

In quinque sequentibus Theologica mysteria pandit, in quibus adeo processit, ut omnibus quod mutarentur aut imitarietur reliquerit, quid excogitarent prope nihil. Vno verbo si rerum ordinem multis usque doctissimis qui Albertum sunt insequuti ademeris, nihil in illis praeter Albertum reperire.

Novus decimus miranda profus diuina omnipotentia & sapientia secreta prodit, dum rerum ordinem & originem inquirat, agendo de materia prima, de tempore, de caelo, de Angelis & homine. Quae in Despara laudes in vigesimo literis exarant, non ingenio tantum illum suo, sed studio etiam quo in illum ferebatur, assecutum esse plane declarant, quae sic accurata sunt, ut de praesenti illius auxilio nemo qui legerit, dubitabit.

In Miscellaneis stupendam ingenij fertilitatem exhibet, qualem vix unquam mortalium quisquam est assequutus. Percurre, beneuole Lector, & adhuc maiora videbu quam possimus verbis exprimeret. Nec te terreat tantorum voluminum congeries, has spe recreatum, mortalem posse percurrere quae mortalis scripsit. Cum aliunde non solum Alberti Magni meritum & sibi, hoc gratitudinis debeas pignus, ut saltem oculis sin mente tantum opus delibes, sed etiam laboribus, vigiliis, studio, perquisitioni & sollicita sagacitati RR PP. celi beerrimi Ordinis Praedicatorum. Quid enim dicemus de R. P. Thoma Turco praedicti Ordinis generali Magistro: in arduis fatis esse voluisse immensam pondus etiam Atlantidis impar viribus ad caelos caedere parum. Addeamus omnes fere Europa partes non solum zelo domos proprias inuisendi, sed etiam ut peruectus, qui tot regionibus tamque diffusis sparsi erant & veluti sepulti codices, nobis compararet. Auxit animum inter tot tantisque labores felix faustusque successus: ita ut nihil ipsi deesse videretur quam tantorum operum Authoris praesentia qua fruere- tur. Arrisit diuinum nomen pii R. P. Potis: vitaque sanctus facie ad faciem intuetur, quod in enigmate & in speculo suorum operum demirabatur. Ipsius zelo simul & dignitati successit R. P. Nicolaus Rodolphus, sed praematura morte ad superos euoatus, successorem reliquit, qui non solum nunc Ordini sapientissime praesert, sed etiam qui ad hanc luculentam & tantum expetitam lucubrationem omnes cogitationes, omnia studia, omnem denique auctoritatem conuerteret. Vtrique muneri non solum successit, sed amulus extitit, Ordinis & totius vniuersi utilitati consulens. Distrabebat tamen mentem tantorum munerum sollicitudo, hinc regiminis pondus, illinc cura praeli assidua: & ut alter Moyses nimis laboribus impar, solum sibi elegit R. A. P. Cochet exprouincialem & probatissima integritatis laude benemeritum, qui iustaret ut immensa M. Alberti volumina hic ederentur.

Sed mirandum sane quantum opera contulit R. A. P. Iammy: omnia enim volumina per- uestigauit, a mendis expurgauit, innumeris locis rescripsit, citationibus quae desiderabantur illustrauit, copiosissimis indicibus auxit, & ad maiorem distinctionem titulos qui tractantibus aut partibus eorum decreuit, suppleuit: vniuersa denique in quam optimum licuit ordinem negotiose digessit, ita ut sicut olim de Sophia decrepita muliere & paupere quae obuiantes cur- ribus detrahebat lapides dum Apollinis templum construere tur, inscriptum fuit, Sophia me fecit, possimus nunc iustum dicere, R. A. P. Iammy me fecit, dum indefesso labore pristino aut forsas nunquam viso statim tanta volumina restituit. Vale.

Mirare eum qui viuens non habuit parem, extinctum & Beatum venerare doctissi- mum studiose imitare.

Hoc suadent

Tuz Bencuolentia obsequenissimi & deuotissimi
Claudius Prost.
Petrus & Claudius Rigaud, frat.
Hieronymus de la Garde.
Ioan. Ant. Huguetan, Filij.
Bibliopola Lugdunenses.

CATALOGVS.



CATALOGVS

Operum Beati Alberti Magni XXI.

Voluminibus comprehensorum.

In primo continentur.



- ITA Beati Alberti Magni.
De predicabilibus lib. 1.
De decem predicamentis lib. 1.
De sex principiis lib. 1.
De interpretatione lib. 2.
De syllogismo simpliciter, id est, priorum ana-
lyticorum lib. 2.
De demonstratione, id est, posteriorum analyti-
corum lib. 2.
Topicorum lib. 8.
De sophisticis elenchis lib. 2.
In 2.
De physico auditu lib. 3.
De caelo & mundo lib. 4.
De generatione & corruptione lib. 2.
De meteoris lib. 4.
De mineralibus lib. 5.
In 3.
De anima lib. 3.
Metaphysicorum lib. 13.
In 4.
Ethicorum lib. 10.
Politieorum lib. 8.
In 5.
Parua naturalia, siue
De sensu & sensato lib. 1.
De memoria & reminiscencia lib. 1.
De somno & vigilia lib. 1.
De motibus animalium lib. 2.
De aetate siue de iuuentute & senectute lib. 1.
De spiritu & respiratione lib. 2.
De morte & vita lib. 1.
De nutrimento & nutribili lib. 1.
De natura & origine animae lib. 1.
De unitate intellectus contra Aueroem lib. 2.
De intellectu & intelligibili lib. 2.
De natura locorum lib. 1.
De causis proprietatum elementorum lib. 1.
De passionibus aeris lib. 1.
De vegetabilibus & plantis lib. 7.
De principiis motus progressiui lib. 1.
De processu vniuersitatis a causa prima lib. 1.
Speculum astronomicum, in quo de libris lici-
tis & illicitis tractatur.
In 6.
De animalibus lib. 26.
In 7.
Commentarij in Psalmos.
In 8.
Commentarij in Threnos Ieremiae.
Comment. in Baruch.

- Comment. in Daniele.
Comment. in 12. Prophetas minores.
In 9.
Comment. in Mattheum.
Comment. in Marcum.
In 10.
Comment. in Lucam.
In 11.
Comment. in Ioannem.
Comment. in Apocalypsum.
In 12.
Sermones de Tempore.
Orationes super Euang. Dominic. totius anni.
Sermones de Sanctis.
Sermones 32. de Sacramento Eucharistiae.
Liber de muliere forti.
In 13.
Comment. in Beatorum Dionysium Areopagi-
tam.
Compendium theologicae veritatis, septem li-
bris digestum.
In 14.
Comment. in 1. lib. Sententiarum.
In 15.
Comment. in 2. & 3. lib. Sententiarum.
In 16.
Comment. in 4. lib. Sententiarum.
In 17.
Prima pars Summae Theologiae.
In 18.
Secunda pars Summae Theologiae.
In 19.
Summa de creaturis diuisa in duas partes, qua-
rum prima est de quatuor coeuis, secunda
de homine.
In 20.
Mariale, siue quaestiones 236. super Missus est.
De laudibus B. Virginis lib. 12.
Biblia Mariana.
In 21.
Miscellanea, siue
De apprehensione & apprehensionis modis
lib. 1.
Philosophia pauperum, siue isagoge in li-
bros Aristotelis de physico auditu, de caelo
& mundo, de generatione & corruptione,
de meteoris, & de anima.
De Sacrificio Missae lib. 1.
De Sacramento Eucharistiae lib. 1.
Paradisus animae, siue de virtutibus libellus.
De adhaerendo Deo libellus.
De Alchimia libellus.

BEATI
ALBERTI
MAGNI,
RATISBONENSIS EPISCOPI,
ORDINIS PRÆDICATORVM,
SVMMA DE CREATVRIS,

*DIVISA IN DVAS PARTES,
quarum prima est de quatuor coelis, secunda de homine,*

Recognita per R. A. P. F. PETRVM IAMMVM - sacre Theologiz Doctorem, Conuentus
Gratianopolitani, eiusdem Ordinis,

NUNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.

Operum Tomus Decimus - nonus.



LVGDVNI.

Sumptibus

CLAVDII PROST.
PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat.
HIERONYMI DELAGARDE.
IOAN. ANT. HVGVE TAN.

Via Mercato-
ria.

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



INDEX TRACTATVVM,
 Quæstionum, & Articulorum in
 prima parte summæ de crea-
 turis contentorum.

TRACTATVS PRIMVS
 DE PRIMO COEQUEVO.

QVÆSTIO I.

De creatioe.

- Artic. 1. **N** creatio sit? 1.
 2. Quid sit creatio. 2.
 3. Cuius sit proprius actus creare? 3.
 4. Vtrum creatio sit communicabilis alij à Deo? 4.
 5. Vtrum creatio sit opus naturæ, vel voluntatis? 5. *ibid.*
 6. Vtrum creatio sit actus separatus ab opere naturæ, & proposito? 6.
 7. Vtrum actus creationis plus sit ostensivus potentie, vel sapientie, vel bonitatis? 7.
 8. Vtrum actus creationis sit naturalis, vel miraculosus? 8.

QVÆSTIO II.

De materia.

- Artic. 1. **A**n materia sit? 7.
 2. Quid sit materia? 8.
 3. Vtrum materia creata sit vel non? 11.
 4. Vtrum materia sit simplex vel composita? 12.
 5. Vtrum omnium creaturarum sit materia vna? 14.
 6. Vtrum omnium compositorum sit materia vna? 15.
 7. Vtrum omnium ingenerabilium, & incorruptibilium sit vna materia? 16.
 8. Vtrum omnium generabilium, & corruptibilium sit vna materia? 17.

TRACTATVS II.

De secundo coequevo, quod est tempus.

QVÆSTIO III.

De æternitate.

- Artic. 1. **N** æternitas sit? 17.
 2. Quid sit æternitas secundum diffinitionem? 18.
 3. Vtrum nihil aliud sit æternitas quam essentia divina? 24.
 4. Quæ sunt in æternitate, & quæ æterna? 26.
 5. De quando, & nunc æternitatis. 27.

QVÆSTIO IV.

De aetate.

- Artic. 1. **D**e diffinitione aetatis. 28.
 2. Vtrum ætatem sit principaliter in vno, sicut tempus, & æternitas? 30.
 3. De nunc, & quando aetatis. 31.

QVÆSTIO V.

De tempore.

- Artic. 1. **A**n tempus sit à natura, an in anima tantum? 32.
 2. Quid sit tempus? 33.
 3. De substantia ipsius temporis, quæ est nunc. 36.
 4. Vtrum tempus sit causatum à motu, vel non sit sine motu? 37.
 5. Quare tempus dicatur per se quantitas continua, & non motus? 38.
 6. Qualiter tempus sit vnum de quatuor coequevis. 39.
 7. Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis? 40.
 8. Quomodo tempus existat in esse? 41.
 9. Quid sit esse in tempore? *ibid.*
 10. Vtrum sit vnum tempus, vel plura? 44.
 11. De...

Index in 1. partem sum. de creat.

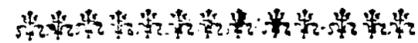
Index tractat. quæstion. & articulorum,

11. De quando temporis. 43.
 Quid sit quando temporis? 43.
 Vtrum quando aliquid mensuret? ibid.
 Vtrum sit vnus quando, vel plura? ibid.
 Vtrum quando habeat contrarium? 44.
 Vtrum à duobus temporibus possit causari vnus quando, vel plura? ibid.

QVÆSTIO VI.

De ætate, aut, & tempore in communi.

Artic. 1. **V**trum idem quando, & idem nunc sit horum trium, scilicet æternitatis, æui, & temporis? 45.
 2. In quo conueniant, & in quo differant æternitas, æui, & tempus, & quare sint tantum tria, & penes quid accipitur eorum numerus. ibidem.
 3. Quales verba quæ consignant differentias temporales dicantur de his tribus, & secundum quem modum vnum verbum magis proprie dicatur de aliquo istorum quam aliud? 46.
 4. De significationibus quorundam nominum, quæ ista exprimunt aliis vocabulis, vt est perpetuum, sempiternum, sæculum, & huiusmodi. 47.



TRACTATVS III.

De tertio coequano, scilicet de celo empyreo, & aliis calis, & stellis.

QVÆSTIO VII.

De natura corporis celestis.

Artic. 1. **V**trum cælum cum elementis sit eiusdem nature, vel sit essentia distincta ab elementis quatuor elementorum? 48.
 2. Vtrum cælum sit generabile, & corruptibile? 50.
 3. Vtrum cælum sit compositum, vel simplex? 52.
 4. Quid sit cælum secundum diffinitionem? 52.

QVÆSTIO VIII.

De partibus cæli.

Artic. 1. **D**e dextro, & sinistro cæli. 54.
 2. De ante, & retro cæli. 57.
 3. De sursum, & deorsum cæli. ibid.

QVÆSTIO IX.

De figura cæli.

Artic. vnicus. **V**trum figura cæli sit circularis? 58.

QVÆSTIO X.

De celo Trinitatis.

Artic. 1. **V**trum cælum Trinitatis sit corpus? 58.

2. An cælum Trinitatis sit idem quod Deus? 59.
 3. Quæ sint contenta in celo Trinitatis? ibid.
 4. Secundum quem modum exalteretur super alios cælos cælum Trinitatis? 60.

QVÆSTIO XI.

De celo empyreo.

Artic. 1. **A**n cælum empyreum sit corpus? 61.
 2. Vtrum cælum empyreum sit vniuersale? ibid.
 3. Vtrum cælum empyreum sit mobile? 62.

QVÆSTIO XII.

De celo crystallino, sine aëreo.

Artic. 1. **Q**uid sit cælum crystallinum habeat pro materia, & quid pro forma? 62.
 2. Vtrum cælum crystallinum sit mobile? 63.
 3. Qua necessitate ponatur cælum aëreum? 64.

QVÆSTIO XIII.

De firmamento.

Quid sit firmamentum, & quare sit sic appellatum? ibid.

QVÆSTIO XIV.

De cælis quos enumerat Rabanus.

QVÆSTIO XV.

De stellis.

Artic. 1. **D**e lumine & figura stellarum. 66.
 2. De motu stellarum. 67.
 3. De proprietatibus stellarum. ibid.

QVÆSTIO XVI.

De motoribus orbium.

Artic. 1. **V**trum motor primus sit Deus? 68.
 2. Vtrum motor ille qui est intra, & non est dimisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima cæli, vel non? 70.
 3. De comparatione motoris primi ad motores inferiores. 73.

QVÆSTIO XVII.

De motibus cælorum.

Artic. 1. **A**n motus cælorum sit simplex? 74.
 2. Secundum quam rationem dicatur motus primus mensura aliorum? 74.

QVÆSTIO XVIII.

De effectu motus cæli & stellarum in inferioribus.

Artic. 1. **Q**uid sit effectus motus cæli? 75.
 2. De fine motus cæli. 76.

TRACTA

In summam de creaturis.



TRACTATVS IV.

De quarto coequano quod est Angelus.

QVÆSTIO XIX.

De cognoscibilitate Angelis.

Artic. 1. **V**trum Angelus sit cognoscibilis. 77.
 2. Vtrum eadem potentia accipiatur vniuersale, & particulare in Angelo? 78.

QVÆSTIO XX.

De natura Angelis in se.

Artic. vnicus. **Q**uid sit Angelus secundum diffinitionem? 78.

QVÆSTIO XXI.

De simplicitate Angelis.

Artic. 1. **V**trum Angelus sit simplex? 81.
 2. Quis sit modus simplicitatis Angelis? 83.
 3. Quæ sit comparatio simplicitatis Angelis, ad simplicitatem Dei, & animæ rationalis. 84.

QVÆSTIO XXII.

De ratione Angelis naturaliter infra.

Artic. 1. **D**e ipsa ratione qualiter sit infra Angelis? 84.
 2. De actu rationis in Angelis. 85.

QVÆSTIO XXIII.

De memoria Angelorum.

Artic. 1. **V**trum in Angelis memoria? 86.
 2. Secundum quam proprietatem & actum memoria in Angelis? ibid.

QVÆSTIO XXIV.

De intelligentiis Angelorum.

Artic. 1. **V**trum in Angelis sit possibilis intellectus, & agens? 87.
 2. Vtrum Angeli intelligent per species, & si intelligent per eas, quæ sunt illæ? 69.
 3. De distinctione visionis matutinae, & vespertinae. 91.

Articuli 3.
 Partic. 1. De visione matutina. ibid.
 Partic. 2. De visione vespertina. 92.
 Partic. 3. De comparatione vnius visionis ad aliam. 93.

QVÆSTIO XXV.

De voluntate Angelorum.

Artic. 1. **V**trum voluntas sit in Angelis secundum duas differentias, quæ sunt naturalis voluntas, & electiua? 94.
 2. De dilectione Angeli. 95.

QVÆSTIO XXVI.

De memoria, intelligentia, & voluntate Angelorum in communi.

Art. vnicus. **V**trum in his tribus Angeli sine ad imaginem Dei? 95.

QVÆSTIO XXVII.

De libero arbitrio Angelorum.

Artic. 1. **A**n Angelis insit liberum arbitrium? 96.
 2. Secundum quem actum insit Angelis liberum arbitrium? ibid.

QVÆSTIO XXVIII.

De discretionem personalem Angelorum.

Artic. 1. **Q**uid discernat personas Angelorum? 97.
 2. Secundum quem modum differunt abinui-cem personæ Angelicæ? 98.

QVÆSTIO XXIX.

De simplicitate, perspicacitate, libero arbitrio, & discretionem personalem Angelorum.

Art. vnicus. **D**e solutione quorundam dubiorum circa hæc quatuor attributa. 99.

QVÆSTIO XXX.

De Angelo in comparatione ad animam.

Artic. 1. **D**e conuenientia Angeli, & animæ? 99.
 2. De differentia Angeli, & animæ. 100.

QVÆSTIO XXXI.

De statu Angelorum ante confirmationem.

Artic. 1. **V**trum Angelus in gratia creatus sit? 101.
 2. Quis fuerit actus illius gratiæ? 105.
 3. De modo confirmationis Angelorum. ibid.

QVÆSTIO XXXII.

De statu Angelorum in confirmatione, & primo de theophania.

Artic. 1. **D**e theophania, quid sit? 104.
 2. Vnde theophania descendat in Angelos? 105.

QVÆSTIO XXXIII.

De actibus communibus Angelorum, quæ sunt purgare, illuminare, & perficere, qualiter illis videntur inter se?

Artic. 1. **V**trum conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere? 107.
 2. Secundum quid conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere? 109.
 3. Vtrum purgare, illuminare, & perficere conueniant Angelis secundum distinctionem hierarchiarum. 113.

Index tractat. quæst. & articulorum,

hierarchyarum, vel ordinarum, vel personarum? 110.
4. Quibus Angelis per prius, & quibus per posterius conueniant purgare, illuminare, & perficere? 111.

QVÆSTIO XXXIV.
De prædictis actibus Angelorum, qualiter illis conueniunt ad animam hominum.

Artic. 1. **V**trum Angeli faciant in nobis intellectum diuinum? 111.
2. Per quem modum Angeli faciunt in nobis intellectum diuinum? 112.
3. Per quem modum Angeli possint nos perficere in affectu? 113.

QVÆSTIO XXXV.
De hierarchiis Angelorum.

Artic. 1. **D**E prima definitione hierarchiarum. 113.
2. De secunda definitione hierarchiarum. 115.
3. De tertia definitione. 116.

QVÆSTIO XXXVI.
De diuisione hierarchiarum.

Artic. 1. **D**E diuisione hierarchiarum in communem. 119.
2. De diuisione hierarchiarum Angelicæ. Cuius nature sit diuisione hierarchiarum Angelicæ? 120.
De sufficientia huius diuisionis. 121.
De ordine hierarchiarum. 122.

Artic. 1. Part. 1. Part. 2. Part. 3.

QVÆSTIO XXXVII.
De singulis hierarchiis, & primis de Seraphim.

Artic. 1. **Q**uid sint Seraphim. 123.
2. De proprietatibus Seraphim. 123.

QVÆSTIO XXXVIII.
De Cherubin.

Artic. 1. **Q**uid sint Cherubin? 125.
2. De proprietatibus Cherubin. 127.

QVÆSTIO XXXIX.
De Thronis.

Artic. 1. **D**E Thronis, quid sint? 129.
2. De proprietatibus Thronorum. 130.

QVÆSTIO XL.
De his tribus ordinibus, penes quos accipiuntur, & qualiter ordinentur?

QVÆSTIO XLI.
De hierarchia eorundem trium ordinum.

QVÆSTIO XLII.
De media hierarchia, & primis de Dominationibus.

Artic. 1. **D**E Dominationibus, quid sint? 132.
2. De proprietatibus Dominationum. 133.

QVÆSTIO XLIII.
De Virtutibus.

Artic. 1. **Q**uid sint Virtutes? 135.
2. De proprietatibus Virtutum? 136.

QVÆSTIO XLIV.
De Potestatibus.

Artic. 1. **Q**uid sint Potestates? 137.
2. De proprietatibus potestatum. 138.

QVÆSTIO XLV.
De his tribus ordinibus penes quos accipiuntur, & quomodo ordinentur?

QVÆSTIO XLVI.
De hierarchia horum trium ordinum.

QVÆSTIO XLVII.
De tertia hierarchia, & primis de Principatibus.

Artic. 1. **Q**uid sint Principatus? 140.
2. De proprietatibus Principatum. 141.

QVÆSTIO XLVIII.
De secundo ordine media hierarchia, scilicet de Archangelis.

Artic. 1. **Q**uid sint Archangeli? 141.
2. De proprietatibus Archangelorum. 142.

QVÆSTIO XLIX.
De Angelis.

Artic. 1. **Q**uid sint Angeli? 143.
2. De proprietatibus Angelorum. 143.

QVÆSTIO L.
De tribus ordinibus penes quos accipiuntur, & quomodo ordinentur?

QVÆSTIO LI.
De hierarchia eorundem trium ordinum.

QVÆSTIO LII.
Vtrum ordines manebunt post diem iudicij?

QVÆSTIO LIII.
Quare omnes celestes essentia dicuntur Archangeli, & Virtutes?

QVÆSTIO LIV.
De connexionibus, & synagoga Angelorum.

QVÆSTIO LV.
De virtute assistente, & ministratiua.

Artic. 1. **Q**uid sit assistere? 148.
2. Quid sit opus assistentium? 148.

QVÆSTIO LVI.
De virtute ministratiua.

QVÆSTIO LVII.
Vtrum omnes ministrent & assistant, vel quidam ministrent, & quidam assistant?

In summam de creaturis.

QVÆSTIO LVIII.
De custodia Angelorum.

Artic. 1. **Q**ua necessitate Angeli custodiantur? 152.
2. De effectibus custodiae Angelorum. 153.
3. De modo custodiendi. 154.
4. Vtrum omnis homo custodiatur? 155.
6. Vtrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant à custodiendo. 156.
6. Vtrum aliquid accrescat Angelis ex custodiendo? 157.
Artic. 6. **V**trum accrescat Angelis gaudium, & tristitia? 157.
partic. 1. **V**trum accrescat Angelis meritum, vel demeritum? 158.
partic. 2. **V**trum Angelis accrescat pugna, & contradictio inter se ipsos? 158.
partic. 3. **D**e contradictione quæ est boni, & mali. 159.
Art. 7. **D**e numero, & nominibus custodientium. 159.

QVÆSTIO LIX.
De motibus Angelorum.

Artic. 1. **V**trum Angeli moueantur? 161.
2. Per quem modum mouentur Angeli? 163.
3. Vtrum motus Angelorum sit in tempore, vel non? 164.

QVÆSTIO LX.
De locutionibus Angelorum.

Artic. 1. **A**n loquantur Angeli? 166.
2. Quo sermone loquantur Angeli? 167.
3. De organo Angelorum loquentium, & audientium. 170.
4. Vtrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? 171.
5. Vtrum Angeli omnia, vel quædam loquantur? 171.
6. Vtrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad se inuicem, & ad Deum? 171.

QVÆSTIO LXI.
De formis, & figuris Angelicorum corporum.

Artic. 1. **Q**uare Angeli apparent in corpore? 172.
2. De ipsis corporibus, vtrum assumentibus vniantur? 173.
3. De analogicis significationibus formarum corporalium. 177.
4. De humaniformibus proprietatibus, quas ponit Dionysius. 179.
5. Quomodo proprietates membrorum hominis conueniant Angelis secundum Dionysium. 180.
6. Quomodo proprietates ventorum, nubium, electri, æris, lapidum, leonum, bouum, aquilarum, & equorum conueniant Angelis secundum Dionysium. 180.
7. De furore, & gaudio, & huiusmodi, quæ ponit Dionysius, qualiter conueniant Angelis. 182.

QVÆSTIO LXII.
De statu malorum Angelorum.

Artic. 1. **D**E casu demonum, an superiores, vel inferiores ceciderint? 182.
2. Vtrum vnus eorum aliis suam voluntatem

persuaserit, vel quilibet propria voluntate ceciderit? 183.
3. Vtrum mali Angeli casum suum præscire poterint? 184.

QVÆSTIO LXIII.
Propter quid malus Angelus ceciderit?

Artic. 1. **Q**uid appetit malus Angelus? 186.
2. Quod fuit peccatum primum Angeli mali? 188.
3. Quæ primi peccati causa fuit? 189.

QVÆSTIO LXIV.
A quo ceciderit?

QVÆSTIO LXV.
Per que deiectus est diabolus?

Artic. 1. **D**E prælio Michaelis cum dracone. 189.
2. De rudentibus inferni, quibus Petrus demones dicit esse detractos. 191.

QVÆSTIO LXVI.
Quomodo ceciderit malus Angelus?

QVÆSTIO LXVII.
In quid ceciderit diabolus?

Artic. 1. **V**trum in peccato suo adhuc perseveret? 192.
2. Vtrum omni motu suo peccet malus Angelus? 193.
3. Vtrum culpa diaboli aliquid virtutis secum compatiatur? 193.
4. Quæ sit causa obstinationis diaboli in malo? 194.
5. In quid ceciderit Angelus malus quoad peccatum? 196.
6. In quid ceciderit Angelus malus quoad locum? 196.

QVÆSTIO LXVIII.
De ordinibus demonum.

Artic. 1. **A** quo ordo sit in demonibus? 197.
2. Quare demones nominantur à quibusdam ordinibus, & à quibusdam non? 197.

QVÆSTIO LXIX.
De tentationibus demonum.

Artic. 1. **Q**uid sit tentatio? 198.
2. Quis sit tentator? 199.
3. Secundum quam partem anime & corporis homo tentatur? 200. Artic. 3.
Vtrum diabolus intrat in cor hominis? 200. Partic. 1.
Super quas vires diabolus possit exercere tentationem? 200. Partic. 2.
Quibus gradibus tentatio in animam progreditur? 201. Partic. 3.
De gradibus quos ponit Augustinus in serpente, muliere, & viro. 201. Part. 3. & quæst. 1.
De delectatione morosa vel non morosa. 205. Part. 3. & quæst. 2.
Artic. 4. **Q**ui, & quot sunt modi tentandi? 210. Part. 3. & quæst. 3.

Index tractat. quæst. & articulorum,

QVÆSTIO LXX. De quatuor coelestibus in communi. 214. QVÆSTIO LXXI. De operibus sex dierum. 215. Artic. 1. De opere distinctionis. 215. 2. De opere ornatus. 21. 3. De tribus his operibus in communi. 218. QVÆSTIO LXXII. De ipsius creaturis, de sanctis, & ornatis, & primo an omnia simul creata sunt? 219. Artic. 1. Vtrum omnia simul facta sunt? 219. 2. Quid secundum opinionem beati Augustini vocatur dies primus, secundus, tertius, &c. 224. Quid vocatur dies? 224. Quid dicatur mane secundum Augustinum, & quid vespere, & quare non sit mentio noctis 224. per septenariam repetitionem, & de numero dierum. 225. De reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum. 226. QVÆSTIO LXXIII. De singulis operibus sex dierum. Artic. 1. De creatis in prima die, & primo de celo, & terra. 227. 2. De luce, vtrum sit corporea, vel incorporea 228. 3. De quibusdam dubitationibus quæ oriuntur ex litera. 228. 4. De opere secundæ diei. 231. 5. De opere tertiæ diei. 232. 6. De opere quartæ diei. 233. 7. De opere quintæ diei. 234. 8. De opere sextæ diei. 234. 9. De operibus sex dierum. 234. 10. De quiete sabbathi. 234.

INDEX TRACTATVVM,

Quæstionum, & Articulorum contentorum in secunda parte summæ de creaturis, quæ est de homine.

TRACTATVS PRIMVS

De homine, secundum statum eius in seipso.

QVÆSTIO I.

De substantia & natura anime.

Artic. 1. Vtrum prius disputandum est de substantia & natura anime, quam de partibus eius, vel de corpore, vel de coniuncto? 1. 2. Vtrum anima sit? 3.

QVÆSTIO II.

De dispositionibus Sanctorum de eo, quid sit anima.

Artic. 1. Vtrum anima sit substantia? 5. 2. Vtrum anima sit incorporea? 8. 3. Vtrum anima regat corpus, & quomodo? 9. 4. Quare anima non magis diffinitur per sensum quam per rationem? 10. 5. Vtrum anima sit substantia viuens, & quomodo dicitur simplex, & intellectualis? 10.

QVÆSTIO III.

De dispositionibus Philosophorum de eo, quid sit anima?

Artic. 1. Quomodo anima mouet corpus? 1. 2. Quare anima dicitur intellectualis, & quomodo in se, & in corpore ad beatitudinem ordinatur? 16.

QVÆSTIO IV.

De dispositionibus anime secundum Aristotelem.

Artic. 1. Vtrum anima sit actus corporis? 17. 2. Quomodo anima sit actus primus? 21. 3. Vtrum anima sit actus corporis simplicis, sicut celi, & elementorum? 23. 4. Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis? 26. 5. Quomodo anima sit actus corporis organici, & vtrum hoc sit de diffinitione anime? 27. 6. Quare anima dicitur ab Aristotele, substantia secundum rationem, siue ratio corporis physici habentis principium motus & status in se ipso? 30. 7. Qualiter anima dicatur esse principium & causa vite in mortalibus, & quomodo hæc diffinitio faciat animam cognoscere? 31.

QVÆSTIO V.

De partibus anime.

Artic. 1. Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis? 35. 2. Vtrum anima sit idem quod Deus, vel hyle, vt dixerunt quidam? 37. 3. Vtrum omnes anime ante corpus fuerint create in comparibus stellis? 41. 4. Vtrum omnes anime immediate create fuerint à Deo, aut ab intelligentiis? 45.

QVÆSTIO

In summam de creaturis.

QVÆSTIO VI.

De diuisione anime per hæc differentias, vegetabile, sensibile, & rationale, & an possit diuidi per rationale, & irrationale? 47.

QVÆSTIO VII.

Vtrum vegetabile, sensibile, & rationale sint vna substantia in homine, & vtrum in quolibet animato sint plures anime? 47.

Artic. 1. Vtrum vegetabile, sensibile, & rationale in homine sint substantia vna, vel diuersæ? 47. 2. Vtrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, & rationale, vel aliquod sit potentia plura multiplicabile in actu per diuisionem corporis? 53. 3. Vtrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, & rationale, sit simplex vel composita? 55.

QVÆSTIO VIII.

De vegetabili.

Artic. 1. Vtrum vegetabile sit vnus rationis & speciei in plantis, brutis, & hominibus? 56. 2. Vtrum nutritium, augmentatiuum, & vegetatiuum non differant nisi per accidens? 57.

QVÆSTIO IX.

De nutritiua in se.

Artic. 1. Quid sit potentia nutritiua? 59. 2. Vtrum sit vna nutritiua, an plures? 60. 3. Si plures sint nutritiue, vtrum sint eiusdem speciei? 61.

QVÆSTIO X.

De motu nutritiua.

Artic. 1. Vtrum nutritiua habeat aliquem motum? 62. 2. Vtrum nutritiua habeat plures motus, vel vnum? 62. 3. Ad quam speciem motus reducatur nutritio, & quomodo eiusdem est facere, & reficere? 63. 4. Quid sit mobile in motu nutritiua? 64. 5. Vtrum nutritio semper sit, dum animal viuunt, vel non? 64.

QVÆSTIO XI.

De nutriente, & nutrito.

Artic. 1. Vtrum nutriens nutriat simile, vel dissimile? 65. 2. Vtrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum? 66. 3. Vtrum nutritio nutriatur secundum speciem, & materiam, vel secundum materiam tantum? 66. 4. Vtrum in omnibus partibus materie possit fieri deperditio, & restauratio, vel in quibusdam tantum? 66.

QVÆSTIO XII.

Vtrum calor sit instrumentum virtutis nutritiua? 68.

QVÆSTIO XIII.

De augmentatiua in se.

Artic. 1. Vtrum augmentatiua sit virtus anime tantum, vel etiam aliorum inanimatorum? 69. 2. Quid sit vis augmentatiua? 69.

QVÆSTIO XIV.

De motu augmentati.

Artic. 1. Quid sit principia motus augmentati? 71. 3. Vtrum motus augmentatiua sit ad omnes partes æqualiter, vel plus ad vnam? 73.

3. Vtrum eiusdem virtutis sit diminueret cuius est augmentare? 74. 4. Vtrum sit motus augmentati? 74. 5. Vtrum sit motus augmentati? 74.

QVÆSTIO XV.

De augente, & aucto.

Artic. 1. Vtrum augens sit corporeum, vel incorporeum? 75. 2. Vtrum auctum augeatur secundum quamlibet partem? 76.

QVÆSTIO XVI.

Vtrum instrumentum augmentatiua sit humidum & siccum? 77.

QVÆSTIO XVII.

De potentia generatiua.

Artic. 1. Quid sit potentia generatiua? 78. 2. Quis est actus potentie generatiua? 78. 3. Quid generatur? 80. 4. Vtrum instrumentum generatiua est calidum? 88. 5. Vtrum generatiua est finis vegetatiua? 88.

QVÆSTIO XVIII.

De sufficientia partium vegetatiua. 89.

QVÆSTIO XIX.

De visu.

Artic. 1. Quid sit visus? 90. 2. Vtrum visus dicatur esse primus sensuum? 90.

QVÆSTIO XX.

De visu ex parte organi.

QVÆSTIO XXI.

De visu ex parte obiecti.

Artic. 1. Vtrum lumen, quod descendit à corporibus luminosis, sit substantia, vel accidens? 94. 2. Vtrum obiecta visus in tenebris sint luminosa, & à quo recipiunt lumen? 100. 3. De coloribus, qui sunt obiecta visus in lumine. 102.

Artic. 1. Quid sit color? 102. 2. Quæ est generatio coloris? 104. 3. Vtrum color tantum sit obiectum visus quando videt colorem? 108. 4. De natura medij, per quod est visus. 111. 5. Qualiter species visibiles sint in oculo, & in medio? 112.

QVÆSTIO XXII.

De modo & actu videndi.

Appendix ad quæstionem 22. 115. Vtrum visus est per emissionem radiorum? 117.

QVÆSTIO XXIII.

De auditu in se.

Artic. vnicus. Quid sit auditus? 125.

QVÆSTIO XXIV.

De auditu ex parte obiecti.

Artic. 1. Quid sit sonus? 127. 2. Vtrum sonus alterat corpora inanimata, & sensum? 128. 3. Vtrum generatio soni sit naturalis, vel violenta? 129. 4. Quid per se sonat? 130. 5. Vtrum sonus generetur in vno aëre tantum, vel successiue in partibus aëris? 131.

Vtrum sonus generetur in omni parte aëris, & quomodo ad auditum? 131. 2. Vtrum in echo fiat reflexio aëris eiusdem primò percussis? 132. 3. Vtrum

Index tractat. quæst. & articulorum,

6. Vtrum soni obuiantes sibi in aere contumpant se inuicem? ibid.
QVÆSTIO XXV. De voce.
Artic. 1. Vtrum vox sit semper signum imaginationis, vel affectus naturæ? 133.
2. De voce, quæ significat intellectum, & speciem intellectus. 134.
3. Vtrum acutum & graue sint differentie vocis? 136.
4. De diuersitate vocum secundum sexum, & ætatem. 137.
QVÆSTIO XXVI. De auis ex parte medij. ibid.
QVÆSTIO XXVII. De actu & nervo audiendi. 139.
QVÆSTIO XXVIII. De actu ex parte olfactus.
Artic. 1. Quid sit olfactus? 140.
2. Vtrum homo inter cætera animalia male odoratur? ibid.
QVÆSTIO XXIX. De olfactu ex parte cordis.
Artic. 1. Vtrum odor sit qualitas simplex, vel composita? 142.
2. Vtrum odor sit actus calidi, & sicci? ibid.
3. Qualiter odor immutat per euaporationem? 143.
4. Vtrum odor est passio sapotis? 144.
5. Vtrum odor est sequela totius complexionis? 145.
6. De differentia odoris. 146.
QVÆSTIO XXX. De olfactu ex parte medij, vtrum aer & aqua sint mediæ olfactus? 147.
QVÆSTIO XXXI. De olfactu ex parte modi olfactandi, vtrum olfactus aquarum dicatur de respirantibus, & non respirantibus? 148.
QVÆSTIO XXXII. De gustu.
Artic. 1. Quid sit gustus? 149.
2. Qualiter gustus sit quidam tactus, & qualiter non? ibid.
3. De gustu ex parte obiecti. 150.
4. Vtrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel vniuersalis? ibid.
5. Vtrum sapor sit actus humidus, vel sicci euaporationis? ibid.
6. Quot sunt causæ saporum? 151.
7. Vtrum sapor generatur ex qualitatibus primis? ibidem.
8. Vtrum gustus, & tactus habent nutrimenta sua circa cor? 152.
9. Vtrum humidum aqueum est humidum in gustu? ibid.
QVÆSTIO XXXIII. De tactu.
Artic. 1. Quid sit tactus? 153.
2. Vtrum tactus est vnus sensus? 155.
3. Quid est medium, & organum tactus? 157.
4. Quid est tangibile proprium? 159.
QVÆSTIO XXXIV. Quid est potentia sensuum?
Artic. 1. Vtrum sensus sit potentia passiva? 160.
2. De distinctione sensibiliu, & qualiter sensibilia sunt diuersimodè in suis obiectis. 162.
3. Vtrum communis sensus est susceptivus specierum sine materia? 164.
4. Vtrum sint plures sensus quam quinque? 166.
QVÆSTIO XXXV. De sensu communi.
Artic. 1. Quid sit necessitas ponendi sensum communem? 167.
2. Quid sit sensus communis? 169.
3. Quid est organum sensus communis? 171.
4. Vtrum quinque sensibilia sunt obiectum sensus communis? 172.
QVÆSTIO XXXVI. De actu sensus communis.
Artic. 1. Quid sit actus sensus communis? 174.
2. Vtrum sensus communis in vno tempore apprehendat diuersa sensata? 175.
3. Vtrum sensus communis est verus? 176.
QVÆSTIO XXXVII. De potentia imaginatiua.
Artic. 1. Quid sit potentia imaginatiua? ibid.
2. Quid est obiectum imaginatiuis? 178.
3. Quid sit organum imaginatiuis? 179.
4. Quid sit actus imaginatiuis? ibid.
QVÆSTIO XXXVIII. De phantasia.
Artic. 1. Quid sit phantasia? 180.
2. Vtrum phantasia est aliquod obiectum? 181.
3. Quid sit organum phantasie? ibid.
4. De actu phantasie. 182.
5. Qualiter phantasia corrumpitur. ibid.
QVÆSTIO XXXIX. De virtute estimatiua.
Artic. 1. Quid sit virtus estimatiua? 183.
2. Quid sit obiectum estimatiue? 184.
3. Quid sit organum estimatiue? ibid.
4. Quid sit actus estimatiue? 185.
QVÆSTIO XL. De memoria.
Artic. 1. Quid sit memoria? ibid.
2. Quid sit obiectum memoriæ? 189.
3. Quid sit organum memoriæ? 190.
4. Quis sit actus memoriæ? ibid.
QVÆSTIO XLI. De reminiscencia.
Artic. 1. Quid sit reminiscencia? 191.
2. Cui parti animæ inest reminiscencia? 192.
3. Quis sit actus reminiscencie? 193.
4. Qui sunt bene reminiscibiles, & qui male? 194.
QVÆSTIO XLII. De his virtutibus in communi.
Artic. 1. Vtrum omnes virtutes sint corporeæ? ibidem.
2. Vtrum huiusmodi virtutes sint plures? 196.
QVÆSTIO XLIII. De somno, & vigilia.
Artic. 1. Quid sit somnus? 197.
2. Vtrum somnus est corporis per se, vel animæ? 200.
3. Cui particulæ animæ & corporis primò inest somnus & vigilia? 201.
4. Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensus per se? ibid.
5. Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensuum, & quæ principaliter? 204.
6. Vtrum somnus & vigilia per se sunt passiones sensus communis? 205.
7. Vtrum somnus & vigilia sunt per se passio tactus, & primò? 206.
8. Vtrum

In summam de creaturis.

Partic. 5. Vtrum somnus sit cordis, vel hepatis, vel cerebri? 207.
Artic. 4. Propter quam causam somnus, & vigilia in sunt animalibus? 209.
5. Vtrum omnia animalia communicent somno, & vigilia? 215.
Artic. 5. Vtrum omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilet? ibid.
Partic. 2. Quam oppositionem habeant circa animal somnus, & vigilia? 216.
Partic. 3. Vtrum aliquod animal simul dormiat, & vigilet? ibidem.
Partic. 4. Quid faciat somnum excitabilem? 218.
QVÆSTIO XLIV. De subiecto somni.
Artic. 1. Vtrum somnium sit passio intellectus? 219.
2. Vtrum somnium sit passio opinionis? 220.
3. Vtrum somnium sit passio imaginatiuis? 221.
4. Vtrum somnium sit passio sensus communis? ibid.
QVÆSTIO XLV. De causa somni.
Artic. 1. Cuius sit somnium vt causantis spem essentiam, scilicet vtrum sensibilem specierum, vel imaginabilem, vel intelligibilem? 223.
2. Vtrum species que sunt essentielles somnio, sunt aliquid rei, à qua abstrahuntur? 224.
3. Vtrum huiusmodi species abstrahuntur sensibilibus referentur in organum sensuum vel in alio aliquo loco? 226.
4. Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habent vt patientia tantum, vel etiam vt agentia? 227.
QVÆSTIO XLVI. Quid sit somnium? ibid.
QVÆSTIO XLVII. Quare quidam non somniant per totam vitam suam? 231.
QVÆSTIO XLVIII. Quare quidam recordantur somniorum, & quidam non? 231.
Artic. 1. De latentibus somniis ex vi dormitionis. 233.
2. De causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis. 234.
3. De oblivione qua quidam obliuiscuntur scientiæ habitæ per somnium. ibid.
QVÆSTIO XLIX. Vtrum contingat futurum prævideri in somniis? 235.
QVÆSTIO L. Qualiter contingat futurum prævideri in somniis?
Artic. 1. Quot, & quibus modis contingant somnia, que sunt præagia futurorum? 237.
2. Vtrum somnia de necessitate eueniant? 237.
3. Vtrum scientia somnialis sit speculatiua, vel practica? 238.
QVÆSTIO LI. Vtrum futura de hominibus prævidentur somniis, vel quædam de hominibus prævidentur? 240.
QVÆSTIO LII. Vtrum somnia fiant à natura, vel à hominibus? 241.
QVÆSTIO LIII. De opinionibus.
Artic. 1. Quid est opinio? 242.
2. Vtrum opinio sit pars solius animalis rationalis? 242.
QVÆSTIO LIV. De diuisione intellectus.
Artic. vnic. Vtrum diuisione intellectus sit sufficientis? 243.
QVÆSTIO LV. De intellectu agente.
Artic. 1. An sit intellectus agens? 247.
2. Vtrum intellectus agens sit in genere habitus? 247.
3. Vtrum intellectus agens sit intelligentia separata? 250.
4. Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam? 254.
5. Vtrum intellectus agens sit pars animæ? ibid.
6. Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili? 254.
7. Quid sit intellectus agens secundum substantiam? 256.
8. Qualiter intellectus agens intelligat, & de modo actionis eius. 257.
QVÆSTIO LVI. De intellectu possibili.
Artic. 1. Quid sit intellectus possibilis? 258.
2. Vtrum intellectus possibilis sit simplex, vel compositus? 260.
3. Vtrum sint tres gradus intellectus possibilis? ibidem.
4. Vtrum intellectus possibilis sit corruptibilis? 262.
5. Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem? 263.
QVÆSTIO LVII. De intellectu speculatiuo.
Artic. 1. Quid sit intellectus speculatiuus? 264.
2. Vtrum intellectus sit res scita? 266.
3. Vtrum vnus & idem numero intellectus sit in omnibus animalibus rationalibus? 267.
4. Vtrum species intelligibiles sunt in intellectu, vt in loco? 268.
5. Vtrum habitus intellectus speculatiui post considerationem manent in ipso, vel in memoria? 269.
QVÆSTIO LVIII. De differentiâ intelligibilem.
Artic. 1. Quid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem? 270.
2. De diuersitate intelligibilium. 292.
3. Vtrum omnia intelligibilia sunt in anima? 295.
QVÆSTIO LIX. De compilatione intellectus ad sensibiles animam.
Artic. 1. Vtrum est differentia de conuenientia inter intellectum, & sensum? 296.
2. Quam utilitatem conferat sensus intellectui? 299.
QVÆSTIO LX. De ratione. 280.
QVÆSTIO LXI. De natura animæ rationalis.
Artic. 1. Vtrum virtutes animæ rationalis sint corporeæ? 281.
2. Vtrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis? 283.
QVÆSTIO LXII. De motu in animalibus.
Artic. 1. Quid sit motus in animalibus? 285.
2. Quot sit motus in animalibus? 291.
3. Ad quod sit motus potestatiuus? ibid.
QVÆSTIO

Index tractat. quæst. & articulorum,

QVÆSTIO LXXIII.
De intellectu practico

Art. 1. Quid sit intellectus practicus? 291.
1. Vtrum intellectus practicus sit vna, vel plures? 293.
3. Vtrum intellectus practicus semper sit rectus? 294.
4. Quæ sit differentia ipsius practici ad speculativum? 295.

QVÆSTIO LXIV.
De phantasia

Art. 1. Quid sit phantasia? 296.
2. Vtrum phantasia est recta, & non recta? ibid.

QVÆSTIO LXV.
De voluntate

Art. 1. Quid sit voluntas? 297.
1. Vtrum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis? ibid.
3. Vtrum aliquis sit consensus voluntatis? 299.

QVÆSTIO LXVI.
De concupiscibili

Art. 1. Quid sit concupiscibilis? 300.
2. Quis sit proprius actus concupiscibilis? ibid.
3. Quare concupiscibilis dicatur à sanctis esse corrupta, & infecta, cum alie vires sint corruptæ tantum? 301.

QVÆSTIO LXVII.
De irascibili

Art. 1. Quid sit irascibilis? 302.
2. Quid sit proprium obiectum irascibilis? ibid.

QVÆSTIO LXVIII.
De viribus mouentibus in communi

Art. 1. Vtrum appetitus includat omnes vires appetitivas? 303.
2. De diuisionibus motiuæ virtutis, quæ diuidentur ab auctoribus positæ inueniuntur? ibid.
3. De sufficientia numeri istarum virtutum, scilicet concupiscibilis, & irascibilis. 306.

QVÆSTIO LXIX.
De sensu

Art. 1. De ratione cum sua portione inferiori, & superiori. ibid.

QVÆSTIO LXX.
De libero arbitrio

Art. 1. Vtrum liberum arbitrium tantum in sit rationalibus, vel etiam brutis? 308.
2. Quid sit liberum arbitrium? ibid.
3. De actibus liberi arbitrii. 314.
4. De libertate eius. 315.
Quid sit libertas? ibid.
Cuius sit potentia? 317.
De diuisione libertatis. ibid.
Art. 5. De statibus liberi arbitrii. 318.
5. De comparatione eius ad liberum arbitrium Angeli, & Dei. 319.

QVÆSTIO LXXI.
De synderesi

Art. 1. Quid sit synderesis secundum sui substantiam, & diuisionem? 320.
2. Vtrum synderesis contingat peccare? 322.
3. Vtrum synderesis in aliquibus extinguatur? 323.

Art. 4. part. 1. Part. 2. Part. 3.

QVÆSTIO LXXII.
De conscientia

Art. 1. Quid sit conscientia? 324.
2. Vtrum conscientia semper sit recta? 325.
3. Vtrum conscientia in aliquo possit extinguui? 325.

QVÆSTIO LXXIII.
De imagine

Art. 1. Quid sit imago? ibid.
2. Quæ sunt partes imaginis? 328.
De partibus quas enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, & recreationis, & similitudinis. ibid.
De partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis. 331.
Quid sit memoria, intelligentia, & voluntas secundum quod sunt partes imaginis? ibid.
De ordine istarum trium potentiarum, memorie, intellectus, & voluntatis. 333.
Quid sit noticia, mens, & amor? 334.
Artic. 3. Qualiter imitatur Trinitatem incretam? 335.

4. Cuius sit hæc imago primò, & cuius consequenter? ibid.

QVÆSTIO LXXIV.
De quantitate anime

QVÆSTIO LXXV.
De compositione corporis

QVÆSTIO LXXVI.
De immortalitate Adæ

Art. 1. Valiter Adam fuerit immortalis? 340.
1. In quo differt ab immortalitate patris? 340.
3. Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem? 341.

QVÆSTIO LXXVII.
De edulo & generatione eius, si persistit sine peccato

QVÆSTIO LXXVIII.
De coniunctione anime & corporis

343.

TRACTATUS II.
De habitaculo hominis

QVÆSTIO LXXIX.
De paradiso

Art. 1. Vtrum sit paradisos? ibid.
2. Quid sit paradisos? 346.
3. Ad quid sit paradisos? 348.
4. De lignis paradisi. ibid.

QVÆSTIO LXXX.
De habitaculo hominis quod est mundus

Art. 1. Vtrum mundus sit æternus, vel factus sit, & etiam corruptibilis sit determinato tempore? 348.
1. Vtrum mundus sit vnus, vel plures? 353.

QVÆSTIO LXXXI.
De ordine & perfectione mundi

Art. 1. Vtrum mundus perfectus sit in conclusionem? 355.
2. Vtrum mundus perfectus sit perfectione que dicitur in scriptura, & Harmonicis? ibid.
3. Vtrum ordinis sit ordinatus? 356.

D. ALBERTI



D. ALBERTI MAGNI, RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PREDICATORVM

SVMMA DE CREATVRIS

PRIMA PARS DE QVATVOR COEQUÆVIS, scilicet materia prima, tempore, celo, & Angelo.

TRACTATVS I.

DE PRIMO COEQUÆVO.

QVÆSTIO I.

De creatione.



VERITVR de creaturis. Et primò de creatione. Secundo de creaturis. Circa creationem quaeruntur octo. Primo, An sit creatio? Secundo, Quid sit? Tertio, Cuius sit proprius actus creare? Quarto, Vtrum sit communicabilis alij? Quinto, Vtrum sit opus naturæ vel voluntatis? Sexto, Vtrum sit separatum ab opere naturæ & preposito? Septimò, Vtrum plus sit ostensius potentie, vel sapientie, vel bonitatis? Octauo, Vtrum sit naturalis vel miraculosus?

ARTICVLVS I.

An creatio sit?

AD primum sic proceditur: Quodcumque est, est substantia vel accidens: ergo si creatio est, erit substantia vel accidens: sed non est substantia, nec accidens: ergo non est. Probatio minoris: quia quicquid est in mundo, est differentia entis: ergo potestate est in illo: & ita erit ab illo sicut actus de potentia. Si forte dicatur, quod...

creatio non cadit in aliquo decem predicamentorum: ergo, &c. Probatio huius est: quia si cadit in aliquo, non est nisi in actione: sed non cadit in actione: quia actio est secundum quam in id quod subiicitur, agere dicimur: sed creationi nihil subiicitur: quia creatio est ex nihilo: & si subiiceretur ei aliquid, hoc esset materia: sed hoc non est verum: quia materia est creata vt alia. Præterea, Proprium actionis est, vt dicit Philosophus, ex se in eo quod subiicitur, passionem inferte: quod iterum non conuenit creationi: non enim omnia creata patiuntur, cum passio sit propria materia, vt dicit Philosophus. 2. Item, Quodcumque est, est creator vel creatura: sed creatio est: ergo, &c. sed non est creator: quia non conuenit creatori ratio creationis que est factio alicuius ex nihilo. Similiter non est creatura: quia creatura creationis est terminus: ergo nihil est. Præterea, Omnis creatura creata est: ergo creatio creata: & sic iterum in infinitum. 3. Item, Quodcumque exit de potentia ad actum, non exit per modum creationis: sed omne quod est in mundo, exit de potentia ad actum: ergo non exit per modum creationis. Probatio mediæ propositionis. Dicit Porphyrius, quod differentie que diuidunt superius, potestate differentia sunt in illo: sed quicquid est in mundo, est differentia entis: ergo potestate est in illo: & ita erit ab illo sicut actus de potentia. Si forte dicatur, quod...

In sex principis cap. de addone.

2. par. sum. theolog. quæst. 2. s. mot. tex. com. 14.

A. cas.

ens non habet causalitatem respectu aliorum, hoc est contra Philo'sophum in principio de causis, qui dicit, quod ens est prima causa, quæ magis influit quam aliqua secundarum.

1. de generatione & corruptione. tex. tom. 16.

Præterea, Idem eodem modo se habens, semper facit idem: sed Deus est idem eodem modo se habens ab æterno: ergo idem fuit opus eius ab æterno: sed creatio non fuit opus eius ab æterno: ergo nunquam fuit opus eius: & ita nihil est. Si dicatur, quod creatio est opus voluntatis Dei, & voluntas est principium dilatorum. Contra: Cuiuscumque actio essentialiter non dividitur à voluntate, illius actio post voluntatem non est dilatoria: sed actio Dei non est diuisa essentialiter ab eius voluntate: ergo post voluntatem non est dilatoria. Probatio mediæ est in 11. metaph. vbi dicitur, Voluntas est actio illius. Præterea, Omne quod habet voluntatem dilatoriam, mutabile est ab habitu in actum: sed Deus est omnino immutabilis: ergo non habet voluntatem dilatoriam.

Pro hoc vide 8. phy. tom. 15.

Tex. com. 11.

In CONTRARIUM est quod dicitur in principio Genesim. In principio creauit Deus cælum & terram. Ergo creatio est.

sed contra.

Præterea, Non potest esse nisi primum vnum, & illud habebit rationem causæ respectu aliorum principiorum nature: principia autem nature sunt forma, materia, & efficiens: ergo respectu illorum erit causalitas primi, & non potest esse causalitas per modum generationis: quia secundum Philo'sophum, principiorum non est generatio: materia enim non est generabilis: similiter nec forma, vt dicitur in metaphysica: sed potius compositum est generabile: ergo de nihilo producantur in esse: oportet enim, quod aut de potentia, aut de nihilo: sed non de potentia: quia sic materiam esset materia, & potentia potentia: ergo de nihilo: & sic creatio erit.

9. meta. tex. 12. & 17.

Primo ca. 1. 2. 1.

In transi. hoc theodori est 1. de generatione animalium. c. 3.

Præterea, In principio de cælo & mundo dicit Philo'sophus, Adhibuimus magnificare Deum gloriosum creatorem omnium, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Præterea in 6. de animalibus dicit Philo'sophus, quod sensibilis scilicet anima, & vegetabilis, educantur de potentia: intellectus autem egreditur ab extrinseco, & non educitur de potentia, & educitur in esse: ergo de nihilo: ergo creatio erit.

Solutio.

Solutio. Quod concedimus dicentes ad primum, quod substantia dicitur dupliciter, determinabilis scilicet in prædicamento, & illa diuiditur per primam & secundam, secundum quod habet rationem subiecti ad aliqua: aut enim subicitur accidentibus & substantiis quibusdam, vt prima: aut accidentibus solum, vt secunda. Et dicitur substantia quæ diuiditur contra accidentem, & hæc non sic determinatur: quia quedam substantia est, quæ accidentibus nunquam subicitur: sicut immutabilis, sicut dicit Philo'sophus de primo, quod impossibile, quod sit per dispositionem aliam. Unde hæc substantia non est nisi ens non in alio, & hæc non incidit in prædicamentum substantiæ proprie. Similiter accidentem dicitur istis duobus modis, scilicet ordinabile in prædicamento, & hoc conuidetur prædicamento substantiæ: & dicitur accidentem ens in alio, & hoc conuidetur contra substantiam secundo modo dictam. Et sicut non omnis substantia sic de-

Vide 11. meta. tex. com. 39. & 11.

terminata est in prædicamento substantiæ, ita etiam non proprie omne accidentem sic determinatum est in prædicamento aliquo accidentis: & hoc ideo quia quoddam accidentem non est nisi rationis & non nature: prædicamenta autem, vt dicit Boëtius, sunt prima decem rerum principia significantia. Posset tamen dici, quod creatio est in prædicamento relationis: sed relationem dicitur dupliciter, scilicet quod significat relationem, vt paternitas, filiatio, & huiusmodi: vel quod refertur ad aliud, vt pater, & filius, & huiusmodi. Et similiter se habet creatio & creatura, scilicet quod licet secundum nomen non significet relationem, refertur tamen ad aliud: quia supponit relationem creati ad creatorem: & hoc alibi melius patebit. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod creatura & creatio est accidentem relationis, quemadmodum dictum est: est enim relatio causata à principis quæ sunt ante creaturam, vt Deus & nihil. Ad hoc autem quod obiicitur, quod creatura creata est, dicendum, quod potest concedi eodem modo quo priora denominant seipsas: & tunc non potest inferri ulterius, quod illius creationis quæ creata est, sit alia creatio: & ideo non ibitur in infinitum.

Ad aliud dicendum, quod prima propositio vera est de his quæ exeunt per naturam: sed differentie inferiores non sunt in superioribus potestare per naturam, sed per abstractionem & operationem rationis: & ideo nulla est illa obiectio: quia superiora non sunt principia essendi, sed cognoscendi. Et ex hoc erant Plato in principis: quia eadem posuit principia essendi & cognoscendi.

Vide pro hoc Auerroem primo meta. com. 41.

Ad aliud dicendum, quod illa propositio verissima est in omnibus, idem, &c. sed primum vno modo se habet ad vnum & ad multa vt multa, & ad temporale vt temporale, & ad intertemporabile vt intertemporabile, & ad compositum vt compositum, & ad simplex vt simplex. Et accipitur ex verbo Philo'sophi in libro de causis dicentis, quod causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem suam: & ideo Deus eodem modo se habet ad omnes res. Sed quod hæc res modo causatur & non semper, hoc est ex sapientia ab æterno determinante sic: & hoc appellat Apostolus plenitudinem temporis, quando misit Deus Filium suum in terris, scilicet ab æterna sapientia sit determinatum. Et bene concedimus, quod solutio de dilatoria voluntate non est bona.

Galat. 4.

ARTICVLVS II.

Quid sit creatio?

Ad secundum sic proceditur: Dicit Glossa 1a. dist. 1a. super Genesim super illud, In principio creauit, id est, de nihilo fecit. Ergo creatio est factio aliquid de nihilo. Et tunc queritur, Quomodo factio ponatur in diffinitione creationis, cum facere sit agere, & agere non sit creare, vt probatum est supra ex diffinitione actionis?

1a. dist. 1a. art. 4. Ex Beda in hunc locum.

Præterea, Com dicitur, alicuius, queritur, Vtrum illud dicat subiectum creationis, aut terminum?

terminum? Et videtur, quod subiectum: quia cum creatio sit accidens & non radicetur in Deo, videtur quod radicetur in creato.

Item, Alicuius habebit rationem subiecti: propterea queritur de illa prepositione, de, vtrum notet habitudinem alicuius cause, vel ordinem, vel vtrumque. Quod non habitudinem alicuius cause, videtur ex hoc: quia cuiuscumque cause notet habitudinem, illa supponit personaliter, & nihil nullius rei est causa. Similiter videtur, quod non ordinem: quia non ens pure non habet ordinem, nec species, nec differentias.

Præterea propter dicta quorundam queritur, Quid sit creatio? Si enim est actio, tunc oportet, quod sit in agente, vel acto: constat autem, quod non est in agente per diffinitionem creationis. Si autem est in acto, Contra: Subiectum temporis & causa est ante accidens, vel causa ad minus, sicut materia ante generationem: sed creatio vt causa precedit creatum, vt videtur: ergo non est in ipso tanquam in eo quod sit. Præterea actio primi substantia sua est, vt dicit Philo'sophus in 11. metaph. Quia actio eius intellectus est & vita eius: & ita creatio non potest esse inter creatorem & creatum: & cum omnis actio media est inter agentem & actum, siue id quod fit, creatio non potest esse proprie actio secundum tem.

Tex. com. 51.

Solutio.

Solutio. Dicimus ad primum, quod facere sumitur in communi modo prout dicitur in principio secundi sententiarum, quod facere conuenit Deo & homini. Et similiter actio non sumitur secundum ita strictam acceptionem secundum quod diffinitur à Philo'sopho & à Gilberto Porretano.

Ad aliud dicendum, quod alicuius secundum rationem notat terminum: qui tamen terminus est subiectum eiusdem relationis. Et hoc bene contingit in relationibus rationis, licet non contingat in relationibus quæ sunt secundum tem, vt patebit infra.

Ad aliud dicendum, quod de notet habitudinem ordinis. Ad argumentum quod contra est, dicendum quod duplex est ordo. Vnus est in ordinariis, & ille tantum est ens ad ens. Alter est in ratione ordinante, & ille est æqualiter respectu entis & non entis, sicut patet in compositione quæ est entis & non entis, vt in veris & falsis, & in ordine vnus contradictorii ad alterum, quorum vnus est ens & alterum non ens.

Vide pro hoc Auerroem primo phy. com. 69. & 81. & 9. de anima. com. 14.

Ad hoc quod queritur, Quid sit creatio? Dicendum quod relatio est, sicut supra dictum est: creare enim res secundum rem non suscipit aliquam actionem: quia primum non agit aliqua actione diuersa à seipso, vt probatum est. Si quidem queritur, quomodo tunc diffiniatur per facere? Dicendum, quod illa ratio est de nomine, & non de re. Si ulterius obiicitur, quod rationi nominis debet respondere ratio rei si verum sit nomen. Dicendum, quod intellectus dupliciter diffinit nomina: illa enim in quæ potest sufficiens ex propriis principis rerum, proprie diffinit, vt hominem, & alium, & huiusmodi. Sed illa in quæ non potest, nisi per comparationem, diffinit in comparatione ad similia illis, & necesse est omnes illas diffinitiones desicere quemadmodum similia desiciunt. Unde cum in-

tellectus non possit in actionem primi, nisi per similitudinem inuentam in actionibus aliorum, diffinit actionem primi per comparationem ad actiones alias. Sed tunc obiicitur vltimus, quod ille intellectus falsus est. Responderi potest, quod non. Sicut enim dicit Philo'sophus, quod abstractentium non est mendacium: eo quod modum abstractionis non ponunt in re: sic potest dici, quod iste modus intellectus non est falsus: quia modum illorum similitum quæ adducit, non ponit in re, sed in multis semper accipit aliquid, quo nititur ad intellectum rei, vt patet etiam in generatione diuina: ibi enim non est actus medius inter generantem & genitum, & tamen intellectus ponit ibi generationem generantem & genitum: & similiter est hic creatum, creatio, & creatum: tamen secundum tem creatio nihil aliud est quam relatio quedam rationis, quæ est in creatura ex hoc quod incipit esse post nihil. Et hæc de isto.

1. phy. tom. 12.

1. par. sum. theo. q. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

Cuius sit proprius actus creare?

Ad tertium sic proceditur: Tria sunt agentia, scilicet intellectus, natura, & Deus. Sed opus nature & intelligentie practice semper supponit materiam circa quam vel in quam operetur. Creatio autem non est circa materiam vel in materia, sed de nihilo, vt habitum est. Ergo non erit opus nature vel intelligentie practice, & sic relinquatur, quod sit opus Dei tantum.

Item, Duo sunt exitus in esse: vnus de potentia in actum, alter de nihilo. Sed vnus illorum proportionatur potentie agentis creati, scilicet exitus de potentia in actum. Ergo alter cum maior sit, scilicet exitus de nihilo in esse actu, erit proportionatus potentie agentis in creati.

Item, Deus non vnioctur cum creatura in aliquo: ergo etiam operatio sua proprie non vnioctur cum operatione creature: sed operatio creature est motus vel mutatio, generatio scilicet simplex & secundum quid, scilicet alteratio, & augmentatio, & secundum locum motus: ergo operatio diuina non erit vnioctura alicui horum: sed omnes istæ mutationes determinantur per tria principia rei mobilis, scilicet potentiam, priuationem, & actum: ergo operatio diuina non erit determinabilis per illa: & ita cum nulla mutatio sit existentis in actu secundum quod est in actu, oportet quod operatio diuina sit exitus de nihilo in actum: & hoc est creatio: ergo creatio est operatio diuina. Et firmitas huius rationis est super hoc, quod omne quod erit in esse, aut erit de actu in actum, aut de potentia in actum, vel de nihilo in esse potentia vel actu: & primum membrum non est conueniens: ergo secundum erit & certum: quartum enim membrum quod posset esse de non esse in non esse, etiam non est conueniens.

sed contra

CONTRA: Plato in Timæo inducit Deum loquentem diis motoribus orbium dicens, sic: Inuitantes meam iuxta effectum vestrum solertiam, ita instituite atque exercitate mortalia, vt quibus consortium diuinitatis & appellatiois

ARTICVLVS IV.

Utrum creatio sit communicabilis alij à Deo?

AD quartum sic proceditur: Sicut dicit Augustinus, quod maius est de impio facere piuum, quam creare cærum & terram. Sed in iustificatione impij aliquid operatur creatura sicut gratia, vel etiam homo sanctus impetrans alij iustificationem virtutis orationum suarum. Ergo videtur, quod multo fortius communicabilis sit alicui creature actus creationis.

Proterea, Plus est operari beatificando, quam creando: quia beatum esse est maius & melius est, quam esse. Sed communicat Deus actum beatificandi; quia dicit beatus Dionysius, quod quidam Angeli purgant & illuminant & perficiunt alios Angelos. Ergo etiam communicabilis est actus creationis.

IN CONTRARIUM est, quod operatio infinita non potest fieri à virtute finita: sed educere aliquid de nihilo in esse est infinitum: ergo non est comparabile educationi de potentia in aliquid quæ est finita: & hoc contingit propter incomparabilitatem potentie ad nihil. Sed sicut dicit Philosophus in 1. physicorum, quod omne finitum omni finito comparabile est. Et ibidem, quod entis ad non ens non est proportio vel comparatio, sicut quatuor comparatur ad tria, & duo ad unum, sed ad nihil nihil comparatur. Ergo educio alicuius de nihilo in esse non est operatio finita: ergo non erit nisi virtutis infinitæ & nunquam finitæ: quia sicut se habet opus finitum ad virtutem finitam, ita opus infinitum ad virtutem infinitam.

SOLVITIO. Dicimus, quod creatio est actus incommunicabilis, & non conuenit nisi Deo, sicut probat vltima ratio.

AD PRIMUM quod contra hoc est, dicimus quod non est simile de iustificatione & creatione: iustificatio enim maior dicitur creatione quantum ad circumstantia iustificationem quæ non sunt essentialia iustificationi, sicut est voluntas mala quæ contrariatur Deo iustificanti, quæ non est in creatione, vbi nihil contrariatur Deo: sed creatio maior est iustificatione quantum ad essentialia: tempus enim inter quos est mutatio, essentialia principia sunt mutationis: & illi in creatione sunt nihil & ens: sed in iustificatione de entre in potentia sit bene ens actu secundum gratiam: quod est solutio ad sequentem questionem.

ARTICVLVS V.

Utrum creatio sit opus natura vel voluntatis?

AD quintum sic proceditur: Dicit Damascenus in libro primo cap. 8. Creatio est in Dei voluntate opus existens, non coeterna cum Deo: quia non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur, coeternum esse ei quod sine principio est. Ergo creatio est opus voluntatis & non nature. Item, Creatio est postea facta

facta est, sed non ex Dei substantia: & non entem ad esse voluntate deducta est.

IN CONTRARIUM est, quod creatio est opus Trinitatis: & quicquid tribus personis conuenit coniunctim, conuenit secundum naturam & substantiam: ergo creatio est opus nature & substantie.

SOLVITIO. Creatio est opus voluntatis, & est opus nature: secundum enim quod voluntas est principium operans super essentiam extrinsecam sibi, sicut est in arte, sic creatio est opus voluntatis: quia creatio est opus Dei non secundum suam essentiam, sed secundum essentiam extrinsecam, quæ educitur in esse de nihilo: & sic voluntas diuiditur contra naturam, secundum quod natura est principium intrinsecum in eadem essentia producens sibi simile secundum formam & speciem: & sic generatio est opus nature & non creatio. Secundum autem quod voluntas secundum rem idem est quod natura & substantia in diuinis, sic creatio est opus nature & substantie. Et sic patet solutio ad totum.

ARTICVLVS VI.

Utrum creatio sit actus separatus ab opere natura & proposito?

AD sextum proceditur sic: Nihil fit in actu aliquo nisi per id quod est in actu: sed ex semine fit actu homo: ergo si fit secundum naturam, oportet quod actus cõsimilis sit in semine secundum speciem: hoc autem est falsum: ergo actu homo non fit ab aliquo principio quod sit in semine. Cum igitur in semine sint omnia principia generationis naturalis, ex principijs naturalibus non fit forma & actus hominis. Eadem est obiectio de semine fabæ & omnibus alijs seminibus ad ea quæ nascuntur ex ipsis. Prima autem propositio scripta est in tertio de anima.

Item, Nihil agit ultra suam speciem: ergo calidum nunquam ultra calidum, & frigidum nunquam ultra frigidum, & actus mixti nunquam ultra actum mixti: sed forme substantiales nec sunt calidum, frigidum, humidum, & siccup, nec harmonia mixti: ergo videtur, quod non actione mixti nec actione primarum qualitatuum efficiantur: & ideo oportet, quod creatio sit actus coniunctus operationi nature, ita quod operatio nature disponat materiam, & creatio inducat formam. Si forte dicatur, quod forme inducantur à virtute cælesti, hoc improbat per eandem propositionem: quia nihil fit in actu nisi per existens in actu: & etiam nihil agit ultra suam speciem: quia aliter virtus actiua non responderet essentia speciei, & etiam actio esset in infinitum: quia si non terminaretur ad idem in specie cum agente, non esset ratio quod terminaretur in aliquo. Proterea agens non intendit destruere nisi contrarium sibi. Et appello contrarium dissimile secundum formam in eadem materia existens cum agente.

SOLVITIO. Ad hoc est responsio Platonis, quod quia forme similes non sunt generatis in materia & semine, ex quibus fiunt generata, necesse est esse formas separatas quæ dent formis generatorum esse. Et ratio sua ponitur in D. Alberti. Mag. 1. Pars sum. de crea.

commento super septimo metaphysicæ, hæc scilicet, quod forma substantialis in quolibet ente est ens additum formis complexionalibus. Scilicet calido, frigido, humido, & sicco, & immixtionibus horum. Iste ergo forme additæ qualitatibus, aut generantur ex se, & tunc erunt à non generante: quod est inconueniens: aut ab extrinseco aliquo sibi, & illud extrinsecum, aut erit indiuiduum aliquod eiusdem speciei, aut species, aut genus inclusa in ipsa materia, aut forma separata. Sed quia non est indiuiduum vel species vel genus inclusa in materia, relinquatur quod tales forme sint à forma separata.

Postiores Philosophi respondent aliter, sicut Auicenna & Theodosius & sequaces illorum. Et fundant suam responsionem super tres propositiones, quarum prima est, quod illud quod est in potentia, non exit in actum nisi ab aliquo extrahente quod est suæ speciei vel sui generis: hæc superius in obiectionibus inducta est. Secunda est, quod forme substantiales quæ sunt in materia, vt forma lapidis, hominis, & asini, neque sunt actiue neque passiuæ essentialiter. Et veritas huius propositionis pendet ex hoc quod substantialis forma non habet contrarium, & quod nihil sit actiuum & passiuum essentialiter nisi contraria. Tertia propositio est, quod forme actiue & passiuæ sunt qualitates primæ. Et ex istis propositionibus sequitur, quod agens formas substantiales agat eas per principia non naturalia: & ideo dicunt, quod tales forme sunt ab intelligentia agente, & vocant eam datorem formarum.

Sed opinio Aristotelis est alia, scilicet quod forme naturales sunt generantes formas, quæ sunt in materia: semina autem sunt, quæ dant formas generatis per formas quas accipiunt à generantibus primis, scilicet semen hominis, à quo descenditur, à virtute cælesti accipit virtutem formatiuam ad producendum formam cõsimilem super materiam. In his autem quæ non generantur ex semine, sicut illa quæ generantur ex putrefactione vel commixtione elementorum sola, sicut est generatio mineralium, est virtus formatiua respectu forme substantialis à virtute cælesti tantum. Generatio autem elementorum est à motu cæli cum virtute cælesti: quia est respectu forme substantialis elementi. Et est ratio Aristotelis hæc, quod forme illæ substantiales omnes, aut generantur per se, aut non ex se. Non potest dari primum: quia hæc generatio nihil esset: quia nihil generatur ex seipso: ergo oportet, quod generentur ex alio: sed generans est illud quod mouet materiam donec recipiat formam, & illud quod extrahit rem de potentia ad actum: illud autem quod sic mouet materiam, necessariò est corpus habens qualitatem actiuam aut potentiam, quæ mouet corpus habens virtutem vel qualitatem actiuam, vt elementum quod habet qualitatem actiuam, & corpus habens potentiam quod agit per aliud corpus habens qualitatem actiuam, vt cælum cuius virtus coniungitur virtuti elementari: quia agit per qualitatem actiuam, calidum, frigidum, & huiusmodi. Iste ergo operatio quæ pendet ex qualitatibus actiuis, aut est respectu forme & subiecti, aut respectu subiecti tantum & non formæ.

paritas competit, diuina prædita firmitate singatis. Senius est, vt secundum quod effecti sunt Angeli iolertia diuina, participant esse perpetuum diuinum, ita in genere mortalium fingant animas racionales, quæ participant esse diuinum perpetuum paritate appellationis & consortio nature: & sic videtur, quod Angeli creant animas: ergo multo magis alia corporalia.

Item habetur per quoddam verbum infra: Id frenus quod consideratis facta secessione anime & corporis recipiatis. Et vult dicere, quod recipiant animas post mortem, quas considerant per creationem.

Item haberi potest per rationem. Virtutes enim angelicæ sunt supra corporalia, & ita operationes ipsarum erunt supra operationes corporum, & supra operationes virtutum corporalium, quæ sunt humidum, calidum, frigidum, & siccup: ergo erunt supra naturam: & ita cum natura operetur per exitum de potentia in actum, erit operatio Angelorum de nihilo in esse.

Item in libro de causis, Causa prima non est intelligentia, neque anima, neque natura: imo est super intelligentiam, animam, & naturam, quæ est creans omnes res: verumtamen est creans intelligentiam absque medio, & creans animam & naturam & reliquas res mediante intelligentia. Hæc sunt verba in commento septimæ propositionis in libro de causis.

SOLVITIO. Dicimus, quod creare proprius actus Dei est, & nullius alterius.

AD AVCTORITATES Platonis respondendum est, quod quedam operatio est, quæ proportionatur corpori ad suscipiendam animam racionalem secundum quod ipsa est actus corporis humani: inter potentiam enim & actum proportio est: & respectu illius est operatio Angelorum per motum cæli vel per motum orbis: & de hæc loquitur Plato. Vnde etiam positio philosophica est, quod finis prosperitatis anime post mortem, est quod continuetur primo motu per contemplationem. Et hoc est quod dicit Plato in secunda auctoritate. Et non intelligit Plato, quod Angeli animabus dent esse. Et similiter intelligitur vltima auctoritas: Deus enim in opere nature infima mouet per superiora, scilicet per motus & motus orbium. Et similiter anima mouet etiam in generatione & animarum corruptione. Vnde creatio ponitur in auctoritate pro causalitate quacunque, & non pro educatione in esse de nihilo.

AD RATIONEM dicendum, quod operatio intelligentiæ est supra materiam, sed non eodem modo quo operatio nature: quia operatio nature est supra materiam secundum generationem & corruptionem & transmutationem: operatio autem Angelorum supra principium totius nature, quod est motus cæli: quia Angeli deseruiunt primo in mouendo orbem.

Solutio.

Vide 1. ethic. traç. 7. cap. 17.

Vide 8. phy. 11. & 4. 6. p. 17. p. 17.

In 1. dist. 3. art. 6. & in 2. dist. 1. art. 7. & in 3. dist. 14. art. 1. & in 4. dist. 5. art. 4. & 1. par. sum. theo. q. 15. m. 1. ad 1.

De celesti hier. c. 8.

Solutio.

Tex. com. 71.

Solutio.

Solutio.

Solutio.

In 1. dist. 1. art. 12.

Tex. com. 17.

Solutio.

Vide opinionem & rationes latentes. 7. nec. com. 31.

Responsio aut. pro qua vide voi supra.

Opinio Arist. pro qua vide Auerro. 7. nec. com. 31. & 12. nec. 13. & 18. com. men. suff.

formæ. Si re pectu formæ & subiecti, tunc habeo propositum. Si autem est tantum respectu subiecti, tunc subiectum & sua forma sunt ab agentibus separatis: & sic vnum in quantum vnum esset à duobus agentibus separatis, quod est inconueniens.

Et si obiceretur, quod non est vnum in quantum vnum, sed vnum habet rationem formæ, alterum subiecti. Contra est, quod subiectum nullum habet esse actu quod cauatur in generatione nisi per formam: & sic subiecti & formæ est vnum esse tantum, quod cauatur in generatione à virtutibus generantibus: & sic tenet inconueniens concluditur ab Aristotele, quod vnum in quantum vnum cauatur ab agentibus diuersis. Præterea, Actio agentis in generatione non est super subiectum propter subiectum, sed propter formam. Cuius ratio est: quia esse subiecti non est nisi propter esse formæ. Et ex hoc sequitur, quod illud agens est respectu esse subiecti, & respectu esse formæ. Et sic sunt istæ rationes quæ mouent Philosophum ad ponendum, quod formæ substantiales producuntur à virtutibus formatiuis existentibus in materia.

SECUNDUM hanc vltimam opinionem respondendum est ad primum obiectum, quod hæc propositio, ens in potentia non sit in actu, nisi per illud quod est in actu, vera est, si debito modo intelligatur: non enim sic intelligitur, quod sit in actu simili in genere & specie, sed similis est in natura. Et hoc patet: quia hæc propositio inducitur in tractatu de intellectu agere, & intellectus agens non est similis in specie vel genere cum intellectu speculatio, qui est actus intellectus possibilis agens enim educit possibile in actum speculatiuum intellectus: & si intellectus agens esset idem in specie vel genere cum speculatio, oporteret quod esset in multis speciebus & multis generibus agens intellectus, secundum quod sunt multa genere & specie, per quæ perficitur speculatiuus intellectus. Vnde intelligitur, quod est simile in actu conueniente secundum naturam, sicut est de luce, quod ipsa conjuncta qualitatibus complexionalibus rei variantibus superficiem terminati corporis, facit omnes colores. Et iste est sensus Philosophi in illo loco, vt patet consideranti circumstantias litteræ: sicut enim est lux, ita est intellectus agens: & sicut qualitates primæ complexionales variantes superficiem, ita sunt phantasmata mouentia intellectum possibilem. Et sicut est superficies mota ab vtroque, ita est intellectus possibilis. Et sicut est species coloris constituta, ita est intellectus speculatiuus. Et similiter est in natura de virtute celesti quæ est mouens & agens, secundum quod coniungitur cum virtute complexionali quæ est in materia, & ipsa materia est mota, & species constituta est id quod efficitur in materia ex virtute celesti & virtute complexionali. Et non oportet, quod similis sit illi in genere & specie, sed tantum in actu conueniente secundum naturam.

AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio vera est: quia nihil agit vltra suam speciem: sed hæc est falsa, quod omnis actio terminatur in simili specie: & hoc idem contingit, quia materia mota non semper est mobilis secundum spe-

ciem virtutis agentis, sicut materia elementaris non est mobilis in speciem virtutis celestis: sed mouebitur in speciem illam, quæ magis conuenit ab agente saluata mobilitate materiæ: sicut enim dictum est, materia non semper mobilis est in speciem virtutis mouentis. Vnde cum mouens sit virtus celestis cum qualitatibus elementaribus, forma substantialis quæ generatur in materia in actu, respondebit virtuti agenti quantum permittit materia: & hoc appellauimus supra actum conuenientem cum agente secundum naturam. Sicut enim dicit Boëtius, actio non solum terminatur secundum potestatem agentis, sed est secundum possibilitatem patientis & materiæ. Et ideo dicit Aristot. quod omnes formæ substantiales sunt in materia, excepto intellectu qui etiam secundum ipsum nullius corporis est actus.

ARTICVLVS VII

Utrum actus creationis plus sit ostensiuus potentie, vel sapientie, vel bonitatis?

AD septimum sic proceditur: Videtur, quod creatio indicet bonitatem: quia dicit Augustinus. Quia bonus est, sumus. Dionysius dicit, Bonus est diffusivus esse: esse autem diffunditur per creationem. Item Plato dicit in Timæo, Dicitur igitur quæ ob causam illerum author generationem & hoc vniuersum constituit. Bonus erat.

Videtur, quod ostendar sapientiam. Plura enim ordinata, sapientiam ostendunt: quia dicit Philosophus in primo metaphysicæ, quod sapientis est ordinare singula. Sed creata à creatione procedunt plura in ordine. Ergo ostendit sapientiam.

Sed videtur, quod potentiam: quia operatio egredietur à potentia: & creatio est operatio quædam, vt videtur: ergo, &c.

Sed contra. Potentia Dei est infinita, & non agit Deus secundum dimidium sue potentie vel tertiam: ergo opus ostendens potentiam, ostendet eam totam: ergo oportet, quod sit infinitum: sed nullum creatum est ostensiuum diuine potentie.

SOLVTIO. Dicimus, quod creatio principaliter ostendit potentiam, sed cum hoc ostendit bonitatem, & sapientiam. Potentiam ostendit per comparationem ad terminos creationis, qui sunt nihil & aliquid: qui, vt supra dictum est, nullam habent proportionem: & ideo quod hoc ostenditur potentia infinita. Per comparationem autem vnius creati ad alterum quod cum ipso creatur, & per comparationem vnius creati ad sua principia essentialia, intelligitur sapientia. Per comparationem autem creati ad finem in quo est complementum creaturæ, intelligitur bonitas. Et sic patet solutio omnium præter vltimum, ad quod dicendum, quod creatura secundum qualitatem sue essentia non ostendit omnem potentiam: sed secundum modum sue creationis: quia scilicet sit aliquid ex nihilo, quemadmodum dictum est.

ARTI

ARTICVLVS VIII

Utrum actus creationis sit naturalis, vel miraculosus?

In 1. dist. 1. art. 1. Lib. de virtute credendi. cap. 16.

Rom. 4.

AD octauum sic proceditur: Miraculum est, vt dicit Augustinus, aliquid arduum & insolitum, quod præter spem & facultatem admirantis apparet. Creatio est tale. Ergo, &c. Probatio. Illud est arduum, quod eleuatur super omnem potentiam creaturæ: creatio est tale, vt probatum est supra. Similiter insolitum est, quod non iteratur frequenter: sed hoc iterum conuenit creationi. Similiter est præter spem: quia spes in diffinitione illa secundum Augustinum accipitur pro spe naturæ, sicut dicitur de Abraham, quod contra spem in spem credidit. Hoc etiam dicit Glossa, Contra spem naturæ in spem gratiæ. Spes autem naturæ non est, nisi de his quæ expectantur ex causis naturalibus: sed creatio non expectatur ex causis naturalibus: ergo est præter spem naturæ. Et similiter est præter facultatem admirantis: facultas enim admirantis est secundum potentiam cognitiuam vel operatiuam: sed cum causa creationis sit diuina, ex eo quod nulla creatura præcessit, non potest in illam cognoscendo vel operando: & sic creatio est miraculosa.

Præterea, Triplex est cursus secundum triplicem causam, scilicet naturalis, cuius principium est natura: & voluntarius, cuius principium est voluntas: & diuinus, cuius principium est Deus. Sed creatio non incidit in cursum naturalem, nec etiam voluntarium. Ergo incidit in diuinum: & ille est miraculosus, sicut dicit Augustinus: ergo creatio est miraculosa.

Præterea, Opus creationis conuinditur operi recreationis: dicitur enim, quod tria, sunt opera diuina, scilicet creationis, recreationis, & glorificationis: & ista duo sunt opera miraculosa: ergo & istud: quæcumque enim veniunt ad eandem diuisionem, debent esse eisdem rationis in nomine diuini. Si forte dicatur, quod creatio non omnino elongatur à facultate nostre cognitionis: hoc est contra Gregorium, qui dicit, quod Moyses non cognouit principium mundi nisi spiritu prophetico.

Homil. 1. super Ezechiel. Sol. contra.

Sed contra: Opus creationis ad idem est cum opere naturæ, scilicet ad hominem & ad asinum, aquam, & terram, & huiusmodi: ergo similia sunt opera: & si vnum non est miraculosum, neque reliquum: quia de similibus idem est iudicium, sicut dicit Boëtius in topicis.

Solutio.

SOLVTIO. Quidam distinguunt inter mirabilia, & miraculosa: ex hoc quod miraculosum est, quod omnino est præter spem gratiæ & naturæ, sicut multiplicatio panum, & illuminatio cæcorum. Mirabile autem est, quod est secundum spem gratiæ, licet non secundum spem naturæ, sicut resurrectio mortuorum, partus Virginis, & huiusmodi, de quibus est spes gratiæ. Mirum autem est, cuius causa est alia & difficilis ad cognoscendum, quod dicit Aristoteles in principio tertii metaphysicæ, quod fabrica componitur ex mixtis, & quod Philosophi ex aduersariis primo philosophari inceperunt. Sed

ista distinctio non est vera: quia in diffinitione miraculi secundum Augustinum non ponitur nisi pro spe naturæ. Et propter hoc mirum, mirabile, & miraculum, idem sunt apud Sanctos differencia secundum rationem nominis. Mirum igitur dicitur quoad substantiam miraculi: mirabile autem dicitur aptitudinem illam: miraculum vero dicitur magnitudinem circa aptitudinem illam. Similiter secundum Philosophos idem est mirum & mirabile: illud enim quod Philosophus in metaphysica mirum vocat, hoc in principio de anima vocat mirabile, vbi dicit vnam scientiam præponi alteri, quia est certior, aut quia meliorum, aut mirabiliorum est. Vnde dicimus, quod creatio miraculosa est. Ad id quod est contra hoc, respondemus quod generatum & creatum idem habent iudicium quantum ad naturam & similia sunt: sed generatio & creatio non sunt idem, nec habent idem iudicium.

QUESTIO II

De materia.

DEINDE queritur de creatis. Et primo queritur de quatuor coæquis. Deinde de his quæ de quatuor coæquis secundum numerum sex dierum processerunt. Circa quæ primo queritur de singulis, secundo communiter de omnibus simul. Item inter coæqua singula primo queritur de materia: dicit enim Glossa super Genesim in principio, quatuor esse coæqua, scilicet materiam, tempus, celum empyreum, & angelicam naturam. Circa materiam octo inquiruntur. Primo, An sit? Secundo, Quid sit? Tertio, Vtrum creata sit vel non? Quarto, Vtrum sit simplex, vel composita? Quinto, Vtrum omnium creaturarum sit materia vna? Sexto, Vtrum omnium corporum sit materia vna? Septimo, Vtrum omnium ingenerabilium sit materia vna? Octauo, Vtrum omnium generabilium & corruptibilium sit materia vna?

ARTICVLVS I

An materia sit?

AD primum proceditur sic: Forma dat esse: ergo quod caret omni forma, caret omni esse: sed materia prima secundum rationem primæ materiæ accepta, caret omni forma: ergo caret omni esse: & quicquid caret omni esse, nihil est: ergo materia prima nihil est secundum rationem materiæ primæ accepta, quia caret omni forma: ergo caret omni esse.

Item, Dicit Philosophus in libro de causis, quod prima resum creaturarum est esse, & non est ante ipsum creatum aliud. Ergo quod est ante esse, non est de numero creatorum: sed quicquid est ante formam, est ante esse: ergo quod est ante formam, non est de numero creatorum: materia autem prima est ante formam: ergo non est de numero creatorum: & quicquid non est de numero creatorum, nihil est: ergo materia prima nihil est. Quod autem hoc sit ante esse quod est ante formam, patet ex hoc quod esse

A 4 non

non est nisi individui, vel speciei, vel generis, vel principij: & omne tale est à forma: ergo omne tale est à forma individui: vel speciei, vel generis, vel principij. Item probatio, quod forma est illa quæ contrahitur per differentias, & non materia, quemadmodum principium contrahitur generalissimorum, & quod genus contrahitur per differentias specierum, & species per differentias individuum, sicut dicit Porphyrius, quod individuum sicut collectionem accidentium quæ in alio esse non possunt inveniunt.

Cap. de specie.

Item, dicitur, quod generatio substantiæ est ex non substantia: sed à quocunque remouetur superius, & inferius: ergo si est ex non substantia, est ex non materia: & nihil aliud est significatum materiæ in materia nisi id ex quo est generatio: ergo videtur, quod materia nihil sit in natura.

Præterea dicitur in io. Deutero. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Sed materia non est perfecta. Ergo non est de operibus Dei: & quod non est de operibus Dei, nihil est: ergo materia nihil est.

Sed contra.

CONTRA: Glo. super Genesim in principio dicit, quod per cælum & terram intelligitur materia inferiorum & superiorum creaturæ.

Cap. 5.

Item Augustinus in 11. confessionum. Tu Domine fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nullam rem: ergo materia est.

Tex. 11.

Item, Generatio & corruptio non sunt sine actione & passione: actio autem & passio non sunt sine contrarietate, sicut dicit Philosophus primo physicorum quod contraria separata non agunt, sed in materia: ergo materia est.

Item, Contrarium semper est vnum subiectum: & illud est materia: ergo materia est.

Item ibidem dicit, quod principia mutationis tria sunt, scilicet subiectum quod est materia, & duo contraria: ergo materia est.

Solutio.

SOLUTIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quod forma dat esse: materia autem habet esse subiecti & potentie: & hoc habet à seipsa, & hoc non est esse simpliciter, sed secundum quid.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, prima rerum creaturarum esse, ponitur esse pro ente, sicut dicit ibi Commentator in expositione illius propositionis. Et idem dicit beatus Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. de ente. Et dicitur ibi primum natura, à quo non conuertitur consequentia subsistendi, & sic ens est absolute primum: quia in ipso stat resolutio posteriorum in prius. Et ibidem hoc primum ponit principium cognitionis. Cum autem dicitur materia prima, ponitur principium secundum rationem generationis & temporis. Et sic patet, quod primum hunc inde ponitur æquiuocè: quia cum dicitur de ente, est principium cognitionis respectu eorum quæ ordinabilia sunt in prædicamento. Cum autem dicitur de materia, est principium generationis respectu generatorum.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, generatio substantiæ est ex non substantia, negatio negat substantiam compositam, relinquendo potentiam ad illam quæ est materia. Si dicitur, quod remoto superiori remouetur inferius.

Dicendum est, quod hoc verum est quando negatur superius significatione & suppositione: sed cum dicitur non substantia, non sit suppositio pro superiori, sed pro particulari generali. Et est ratio: quia generatio non est superioris, sed inferioris particularis: natura enim non intendit generare hominem, sed hunc.

AD VLTIMUM dicendum, quod omnia opera Dei perfecta sunt: sed perfectio omnium operum non est vnus rationis, imo vnunquodque dicitur perfectum, quando est in debito statu sui esse: & ideo materia perfecta est, quando habet rationem subiecti ad formas generabilium & corruptibilium.

ARTICVLVS II.

Quid sit materia?

AD secundum proceditur sic: In primo de generatione & corruptione. cap. 2. diffinitur sic materia. Est autem hyle maximè quidem & proprie subiectum generationis & corruptionis & susceptibile, modo autem alio est quod aliis transmutationibus. Item in 8. metaphys. cap. 1. Dico materiam illud quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia. Item in 11. metaphys. cap. 1. materia est hoc secundum quod videtur: quoniam illud quod est secundum contactum, & non est secundum ordinem, est materia. Item in fine primi physicorum, Dico materiam primum subiectum vnique, ex quo fit aliquid cum insit, per se & non secundum accidens.

Tex. com. 13. 3. Tex. com. 3. Tex. com. 14. Tex. com. 82.

Contra primum obicitur sic, quod primum subiectum non videtur materia esse generationis & corruptionis, sed potius videtur subiectum alterationis: omnis enim generatio fit secundum actionem & passionem qualitarum primarum: ergo materia prius est susceptibilis primarum qualitarum, quam generationis & corruptionis: sed alteratio est mutatio secundum qualitates, manente subiecto eodem, vt dicit Philosophus in primo de generatione. cap. 1. ergo materia prius est susceptibilis primarum qualitarum, quam generationis & corruptionis.

Præterea. Non fit generatio nisi condensata vel rarificata materia: ergo raritatis & spissitudinis prius susceptiua est materia, quam forme substantialis secundum quam est generatio.

Si dicatur, quod primum non ponitur ibi pro eo quod est ante quod est nihil, sed ponitur primum pro proximo, adhuc videtur falsum: quia materia non videtur esse proximum subiectum generationis, sed potius corpus, cum quantitas secundum Philosophum abstrahat à motu & mutatione. Vel hoc est ideo: quia quantitas non habet contrarium, & omne quod mutatur, mutatur de contrario in contrarium. Præterea videtur falsum quod dicit in secunda parte diffinitionis, quod modo alio sit subiectum aliarum transmutationum: quia modo non videtur esse subiectum aliarum transmutationum, sed potius compositum, quemadmodum dicitur in 1. physicorum etiam quod tales mutationes sunt de subiecto

Tex. com. 3. & 5.

subiecto ad subiectum. Præterea videtur sibi contrarius in fine primi physicorum: dicit enim, quod materia est ingenerabilis & incorruptibilis: & hic dicit, quod sit susceptibilis generationis & corruptionis.

Tex. com. 11.

Item quaeritur, Quare dicitur maximè & proprie? Videtur enim, quod materia secundum eandem rationem subiectum sit omnis transmutationis. Si enim passio communis est, oportet rationem subiecti esse communem: sed transmutati secundum contraria vel media est passio communis in omni motu & mutatione: ergo ratio subiecti erit communis: & ita secundum vnunquodque subiectum erit in omni mutatione.

Contra secundum obicitur sic: Materia non est in potentia respectu illius tantum, sed respectu omnis forme. Cum ergo hic dicat formam determinatam, male dicit dicendo: Dico materiam quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia. Quod autem sit in potentia respectu omnis forme, probatur indirectè sic: Si esset tantum possibilis ad hanc, tunc cum illa esset (sibi illa, tunc non esset in potentia ad aliam. Sed materia quæ coniungitur est forma cum impossibilitate ad aliam formam, non est separabilis ab illa cui coniungitur, vt patet in materia cæli: & sic illa materia à tali forma non separatur, quod falsum est.

Contra tertiam obicitur sic: Dicit Boëtius in libro de duabus naturis & vna persona Christi, quod materia proprio intellectu non est intelligibilis. Ergo videtur, quod non sit hoc quod videtur: sensus enim secundum contactum, id est, secundum quod visio est, hoc est quod intelligitur.

Præterea, Quid est hoc quod dicit, Omne illud quod est secundum contactum, & non secundum ordinem, est materia? omnis enim materia determinatur secundum ordinem, sicut dicitur in fine primi physicorum: materia enim dicitur ordinem potentie ad actum: & hoc habetur in precedenti diffinitione. Præterea, Contactus corporum est, & materia proprie non est corpus.

Tex. com. 81.

Si forte dicatur, quod materia quidem non ordinata est, sed tantum cognoscitur, vt dicit diffinitio secundum quod contingit formam, quia forma est principium cognoscendi se & materiam, hoc videtur contra Philosophum esse, qui dicit primo physicorum ante finem, quod subiecta quidem natura scibilis est secundum analogiam: sicut enim ad stantiam res aut ad lectulum lignum, aut ad aliorum, aliquid habentium formam, materia & informe antequam accipiat formam se habet: sic ipsa se habet ad substantiam & quod est. Et ita videtur materia cognoscibilis esse secundum ordinem, & non secundum contactum.

Tex. com. 69.

Contra vltimam obicitur sic: Cum dicitur primum subiectum, aut dicitur primum ante quod nihil est, aut proximum. Si ante quod nihil, tunc male adiungitur, cum insit: quia hoc non semper inest secundum eandem rationem, sicut terra secundum quod terra non inest alij. Si autem dicitur primum proximum, hoc non est materia soluta, sed compositum: omne enim mix-

tum & complexionatum compositum est. Præterea, Quare dicit non secundum accidens: hoc enim quod inest non secundum accidens, non habet rationem subiecti: & ita per hoc ipsum quod dicit substantiam, remouetur accidens: ergo superflue additur postea, non secundum accidens.

Præterea obicitur contra omnes istas distinctiones simul. Quod omnino simplex est, nullo modo est diffinibile: quia omnis diffinitio dicit partes diffinitæ. Materia autem simplex est omnino. Ergo nullo modo est diffinibilis. Si forte dicatur, quod descriptiones sunt. Contra hoc iterum est: quia de C. ipso vel est ex parte substantialium, sicut ex differentis aggregatis præter genus, vel ex substantiali & accidentali, sicut si proprium coniungitur cum genere vel differentia: vel ex accidentibus aggregatis, sicut crispus musicus Cleonis filius est descriptio Sotis. Et vnaqueque istarum descriptionum est de composito tantum, & non de simplici. Ergo descriptio non potest esse materiæ cum sit simplex.

Præterea quaeritur, Qualiter differunt istæ notificationes materiæ.

Solutio.

SOLUTIO. Ad vltimum respondemus primo, quod (sicut dicit Boëtius) substantia & entitas materiæ in se considerata non est intelligibilis proprio intellectu, sed intelligitur secundum priuationem, scilicet quod hoc est materia, quod præter formas accidentales & substantiales inuenitur in ente: & ideo si debet intelligi, oportet quod hoc sit per ordinem ad formam, vel per coniunctionem ad formam: & sic quodammodo diffinibilis est, & habet quandam compositionem rationis, secundum quod ratio accipit eam ordinatam vel coniunctam. Si tunc accipitur vt coniuncta, sic diffinitur illa ratione in 1. meta. Si vt ordinata, tunc aut ordinata ad mutationem, aut ad formam. Si ad mutationem, tunc sic diffinitur in primo de generatione. cap. 1. Si vt ordinata ad formam: aut secundum ordinem contingentem formam, & sic diffinitur in fine primi physicorum, & hoc notatur per hoc quod dicit, ex quo fit aliquid cum insit: aut secundum ordinem non contingentem formam, & sic diffinitur in 8. meta. cap. 1.

Dicitur ergo ad primum, quod prima potentia materiæ est ad formam substantialem: substantia enim composita est causa accidentis. Et ideo licet calidum & frigidum sint qualitates, quarum actione & passione fit generatio secundum circulum vel secundum rectum: tamen non sunt in materia nisi post formam substantialem elementi: ponatur enim per impossibile, quod materia sit ante formam elementi, materia nec erit calida, nec frigida, nec humida, nec sicca. Prima enim forma substantialis quam recipit materia, forma elementi est. Quod probatur per diffinitionem elementi. Elementum enim est, ex quo componitur res primo, & est in re, & non resoluitur in formam aliam: id enim in quo stat resolutio, principium est in natura.

AD ALIUD dicimus, quod raritas & densitas potius dicunt positionem partium materiæ quam qualitates naturales materiæ superadditas: & ideo de talibus secundum naturam non est obiectio, sed potius secundum rationem. Dicunt tamen

tamen quidam, quod materia est susceptibilis primarum qualitarum & raritatis & densitatis: & tamen primo est subiectum forme substantialis: quia non recipit qualitates primas nisi per illam.

AD ALIUD dicendum, quod primum dicitur proximum. Et primum dicitur etiam ante quod nihil est: potentia enim materiae primo est ad substantialem formam, & ad alias per accidens, scilicet propter illam: & sic primum dicitur ante quod nihil est. Similiter primum subiectum in generatione manens idem numero, hoc est materia: non enim est eadem corporeitas numero que est in genito, & in eo ex quo fit transmutatio, sicut est in semine & in homine. Quod probat Auicenna in sufficientia per dimensiones que alterius rationis sunt in semine, & in eo quod fit per generationem ex illo. Ad hoc quod obicitur, quod quantitas est ante mutationem & abstracta à motu & mutatione. Dicendum, quod ista est quantitas accepta eundem intelligentiam, & non secundum esse quod habet in materia. Ad hoc quod obicitur, quod quantitas non habet contrarium, & ideo non mutatur. Dicendum, quod hoc non sequitur, nisi quod non mutetur per se: sed per accidens mutatur mutatione subiecti.

AD ALIUD dicendum, quod compositum est subiectum primum in aliis mutationibus: sed tamen hoc ipsum compositum rationem subiecti habet à materia: materia autem est subiectum remotionis: & hanc diuersitatem notat Philosophus cum dicit, modo autem alio.

AD ALIUD dicendum, quod in ceperibile generationis & corruptionis dupliciter dicitur, scilicet ut quod generatur & corrumpitur: & sic susceptibile generationis & corruptionis est compositum. Dicitur etiam susceptibile generationis & corruptionis, sicut subiectum in transmutatione que est generatio & corruptio: & sic materia est susceptibilis generationis & corruptionis: & sic non est contrarietas istius definitionis, ad aliud quod dicitur in primo physico- rum in fine: ibi enim probatur, quod non est generabilis & corruptibilis quemadmodum compositum. Si enim generaretur, cum omnis generatio sit ex materia, esset materia antequam generaretur, quod est inconueniens. Similiter si corrumpere- tur, cum omnis corruptio sit ad materiam, esset materia postquam corrumpere- tur: & ita concluditur, quod est incorruptibilis & ingenerabilis: nihilominus tamen est subiectum generationis & corruptionis.

AD ALIUD dicendum, quod passio que est transmutatio secundum contraria, non est communis nisi secundum genus: & hoc modo prout contraria reducuntur ad priuationem & habitum, quemadmodum docet Philosophus in 10. p. 1. materiae philosophice. Sed secundum determinatam rationem non est communis passio: quia in formis instantibus absentia & potentia forme facit mutationem, ut dicit Philosophus in primo physico- rum cap. ultimo in aliis autem mutationibus non est sic: sed priuario aliarum in illis in natura contrarij: unde priuario albi nigrum est, vel medium. Et propter hoc etiam ratio subiecti determinata non est una, sed communis. Et propter hoc dicitur maxime quidem &

proprie: & dicitur maxime, quia materia perfectur essentialiter à forma substantiali. Proprie autem dicitur in comparatione ad alias formas quas non desiderat nisi propter istam.

AD ALIUD quod contra definitionem secundam obicitur, dicendum quod intelligitur de materia in ordine ad formam proximam, sicut est ordo calidissimi ad formam ignis: & ita non procedit obiectio: quia materia que est in potentia ad omnem formam, est materia remota. Unde dicit Commentator super metaphysicam, quod unumquodque est in potentia in illo ex quo educitur uno motore, quemadmodum idolum in potentia est in capite, quia uno motore, hoc est, arte educitur de illo: & cuprum in potentia est in terra, quia uno motore, hoc est, motu uno superiorum educitur de illa. Sed idolum non est in potentia in terra: quia ad hoc exiguntur plures motores ut educatur, scilicet natura & ars.

AD ID quod obicitur contra tertiam definitionem, dicendum quod licet entitas materie in se considerata, perfectum intellectum non habeat, cum intellectus eius est quod est in ente per formam vel analogiam secundum quod ex materia artificiali cognoscitur materia in natura, sicut dicitur in auctoritate Philosophi, sicut ad statuum res & ad lectulum lignum se habet. Et dicitur in illa auctoritate, quod sic se habet informis & materia ad substantiam & hoc aliquid & quod est. Et intelligit per informem rationem priuationis in materia, per materiam autem naturam subiecti, per substantiam autem intelligit formam, per hoc aliquid determinatam & compositam substantiam: hoc aliquid enim est forma contracta per materiam. Per hoc quod est, intelligit rationem sustententis, quam habet composita substantia à compositione materie & forme. Unde quod est idem quod nunc est apud naturam. Per formam autem intelligitur materia secundum quod accipit esse à forma: secundum Philosophum enim in 7. metaphysice, idem est esse subiecti & forme in composito: quia subiectum non habet esse nisi à forma. Et propter hoc dicit, secundum quod videtur: quia iste est solus modus intelligendi perfectus, quo intelligitur materia, ut dicit Commentator ibidem.

AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio falsa est, quod omnis materia determinatur secundum ordinem: materia enim secundum quod est in ente, non determinatur secundum ordinem: sed verum est, quod omnis potentia materie determinatur secundum ordinem: & ita intelligitur precedens definitio. Unde patet, quod non est contrarietas.

AD ALIUD dicendum, quod contractus dicitur proprie & communiter. Proprie est corporum, quorum vltima sunt simul, ut dicit Philosophus in 6. physico- rum. Sed communiter dicuntur contingere se determinans & determinatum vel potentia & actus.

AD ALIUD quod obicitur contra quartam, dicendum ut supra, quod primum ponitur utroque modo: & si idem est quod ante quod nihil est, tunc soluendum est argumentum quod est contra: quia materia prima sola est subiectum: hæc enim sola saluatur eadem numero in utroque termino transmutationis. Unde non oportet

Commen-
tator 9.
met. com.
12.

7. met.
com. 31.

11. met.
com. 19.

Tex. com.
1.

Wile
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200

Tex. com.
11.

Tex. com.
12.

ter quod sub eodem forme quibus fuit, maneat in eo cuius est materia. Si autem est idem, quod proximum: tunc dicendum, quod proxima sunt illa in eo que non est medium: inter materiam autem primam & formam substantialem non est medium, & dispositiones secundum esse quod habent in composito, consequuntur formam substantialem: sed secundum esse quod habent in transmutando materiam, procedunt formam substantialem: sed ille que procedunt & que sequuntur, non sunt eadem numero, sicut non est eadem qualitas in numero intentu & remissa. AD VLTIMUM dicendum, quod hoc quod dicit, non secundum accidens, non determinat subiectum, vel etiam hoc quod incipit est determinatio eius quod procedit, ex quo fit res, sicut album fit ex longo: unde longum non est proximum subiectum & propria materia albi.

ARTICVLVS III

Utrum materia creata sit vel non?

In a. dist.
art. 1. & 2.
par. 1. & 2.
1. art. 1.
par. 1.

AD tertium proceditur sic: Omne cuius esse procedit non esse, radicitur in aliquo: materia non radicitur in aliquo: ergo materiae esse non procedit non esse. Probatio prima. Omne cuius esse procedit non esse, habet oppositionem entis ad non ens: & omnis oppositio radicitur in aliquo: omnis enim oppositio circa unum sit: aliter enim non esset oppositio: ergo prima vera. Probatio secunda: per deductionem ad impossibile: quia si materia radicitur in aliquo, tunc materie erit materia, & ibitur in infinitum. Probata ergo utraque præmissarum videtur de necessitate sequi conclusio. Procedatur ergo vltimus sic: Omne cuius esse non procedit non esse, est increatum: materie esse non procedit non esse: ergo est increatum. Probatio prima: propositio est ex definitione increati: quia increatum est, cuius esse non procedit non esse. Secunda autem est conclusio precedentis syllogismi.

Item, Causatum causa prima veritas est ens, quam causatum causa secunda: sed creatum est causatum causa prima: ergo veritas, erit ens quam causatum causa secunda. Inde vltimus: effectus forme vltimus est ens quam materia: sed effectus forme vltimus, ut habitum est, veritas est ens quam effectus secunda: ergo materia non erit effectus forme vltimus: sed creatum est effectus forme vltimus, ut probatum est in primo syllogismo: ergo materia non est creatum.

2. art. 1.

Item, Nihil creatur ut dicit Augustinus in lib. 8. questionum, nisi secundum rationem ideam: omnium enim creaturum ideae sunt in mente diuina: sed idea non est nisi idea: ergo non erit creatum nisi idea. Inde proceditur sic: nullum non ideatum habet ideam: sed omne informis est non ideatum: ergo nullum informis habet ideam: sed materia prima est informis, ut dicit Augustinus & Philosophus in primo physico, ergo materia prima non habet ideam. Inde sic: quocumque non habet ideam, non est creatum: sed materia prima non habet ideam: ergo non est creatum.

Tex. com.
11.

Sed contra.

CONTRA: Augustinus in 11. confessionum.

Tu Domine fecisti mundum de materia informi, Cap. 8. quam fecisti de nulla re pene nulla rem. Item Augustinus in libro de Trinitate dicit, quod omne ens est ab ente primo quod est Deus. Materia prima est ens. Ergo est ab ente primo, & soluta non nisi per creationem: ergo est creata.

Quo conceptus dicitur ad primum, quod hæc propositio est falsa, Omne cuius esse procedit non esse, radicitur in aliquo. Nec valet probatio: non enim oppositio contradictionis est inter esse & non esse in quibus non esse procedit esse, sed potius inter ea in quibus esse procedit non esse. Ad quod intelligendum, notandum est, quod veritas non vniuerso est in affirmatiuis & negatiuis, sed per prius & posteriorius: negationis enim intellectus non est nisi per affirmationem. Similiter negationis veritas non est nisi per veritatem affirmationis: dicit enim Philosophus, quod unumquodque sic se habet ad verum, sicut se habet ad esse. Unde cum esse negationis non sit nisi per esse affirmationis, veritas negationis non erit nisi per veritatem affirmationis. Verbi gratia, veritas compositionis causatur à compositione que secundum rem componibilia sunt, sicut idem cum seipso, & superiorum cum inferiori, & propria passio cum subiecto, & effectus cum causa propria: & talia predicata ex natura sui oppositionem habent ad predicata extranea illi subiecto. Unde cum remouetur à subiecto illo, causatur veritas illius negationis à materia prædicatorum illius subiecti. Unde hæc, homo non est asinus, veritatem habet ab hac, quod homo est homo: & quia homo opponitur asino, quicquid est homo non est asinus. Et sic patet qualiter veritas in negatiuis est à veritate in affirmatiuis. Unde in oppositione contradictionis esse procedit non esse, & non è conuersio. Unde antequam mandus esset, hæc propositio, mundus non est, neque vera neque falsa est: & hoc idem quia non est propositio: compositio enim propositionis causatur à compositione rerum: res autem compositæ ante mundum non sunt: & quia affirmatiuis quando non est, etiam negatio sibi opposita non est, si mandus non est. Et similiter dico de his, mundus non erit, & mundus non fuit. Et sic patet, quod sophistica est probatio, qua probatur propositio prima.

AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio est falsa, causatum prima causa veritas est ens quam causatum secunda causa. Et si quis prober eam sic: sicut se habet causa prima ad secundam, ita causatum prima cause ad causatum secunda causa. Dicendum, quod propositio falsa est. Si ergo queratur, in quo attenditur nobilitas causæ primæ respectu secundæ: Dicendum, quod in modo cuiusmodi: quia causa prima causatur per seipsum, & non causa secunda: sed secunda causa non causatur nisi iuxta primam.

AD VLTIMUM dicendum, quod materia prima in ratione materie acceptæ potest abstracti à ratione potentie: quia ipsa secundum se ipsum habet rationem potentie: secundum se ipsum enim subiectum est, & ratio potentie & ratio subiecti in ipsa sunt idem, & sic habet formam quandam rationis: eo quod priuario non est absolute res, sed ordo ad rem que est forma.

forma: hæc autem ratio ordinis est forma secundum quid: & hoc est quod dicit Philosophus, quod principia secundum naturam sunt duo, ratione autem tria: materia enim semper est vna numero, sed coniuncta priuationi & potentie est duo secundum esse. Et hæc forma rationis non diminuens simpliciter materiam secundum rem sufficit ideæ: vnde habet ideam quodammodo, & est ideata secundum quid. Et hoc est quod dicit Augustinus in 12. confessionum. Sicut fitemur maius bonum esse quod creatum atque formatum est, ita dicimus minus bonum quod creatum informe formabile est, sed tamen bonum. Hoc est etiam quod dicit Rabbi Moyles in prima collatione libri qui dicitur, Dux neutrorum. Tu scis, quod principia rerum generabiliu sunt tria, materia, forma, & priuatio determinata quæ semper materiam concomitantur: quia nisi tunc adhæret, non esset materia receptibilis formæ: & ideo priuatio est vnum principium, & in acquisitione formæ destruitur priuatio eiusdem formæ, & adhæret ei alia priuatio: & sic est semper, sicut explanatum est in naturali scientia.

ARTICVLVS IV.

Virum materia sit simplex vel composita?

AD quartum proceditur sic: Dicit Augustinus in 11. confessionum. Verum est informatam ipsam quæ prope nihil est, vices temporum non habere. Quia vbi nulla forma est, vices temporum esse non possunt. Ergo materia non est composita formæ substantiali nec accidentali. Et sic infertur vterius, quod etiam non habebit quantitatem: ergo non habebit compositionem partium, & ita simplex est.

Item ibidem Augustinus, Nonne tu Domine docuisti me, quod prius quam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus: non tamen omnino nihil erat: erat enim quædam informatas sine vlla specie.

Item, Quicquid est compositum, resolubile est in principia componentia: materia prima non est resolubilis in aliquid ante ipsam: ergo materia non est composita. Maior patet per se, & scribitur in primo physicorum. Minor probatur ex hoc, quod si materia prima resolubilis est in aliud, hoc non est nisi in materiam præcedentem & formatam, & sic ante primam materiam esset alia, quod est inconueniens: quia in nullo genere est aliquid prius primo.

Præterea, Dicit Philosophus, quod in omni genere est accipere vnum indiuisibile & primum. Ergo in genere materię inuenietur vnum indiuisibile & primum: sed quod est indiuisibile, non est compositum: ergo principium primum in genere materię quod est materia prima, erit non compositum.

Item in primo physicorum dicitur, quod principium est, quod non est ab alio, sed alia sunt ab ipso: sed omne compositum est ab aliis, hoc est, a suis componentibus: ergo materia prima non est composita.

CONTRA: Materia quæ est principium, est desiderans formam sicut femina virum masculinum, & turpe bonum, sicut dicit Philosophus in fine primi physicorum: sed inter desiderans & desiderium compositio est: ergo materia est composita. Quod autem inter desiderans & desiderium compositio est, probatur ex eo quod omne desiderium ponit principium desiderij in desiderante: principium autem desiderij cum desiderante nunquam est idem: quia vnum est passio, alterum subiectum: & sic probatur, quod cuiusque inest desiderium, quod illud est compositum.

Præterea dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, Nihil appetit aliquid nisi per hoc quod est simile: materia appetit formam: & ergo per hoc quod est simile: sed similitudo est conuenientia duorum in vna forma: vnde Anselmus dicit, quod quæcunque sunt similia, habent similitudinem per aliquod vnum quod est in vtroque. Cum igitur materia prima appetat formam, habebit similitudinem cum illa: & ita materia prima habebit formam.

Præterea videtur, quod materia prima non possit abstrahi à quantitate: ex non quantis enim nunquam fit quantum. Cum igitur materia sit principium corporis, & ex ipsa fiat corpus, videtur quod non separaretur à quantitate nisi secundum rationem. Et hoc est quod dicit Aristoteles in primo physicorum obiciens contra Melissum, qui ponebat, quod principium esset infinitum vnum: & obicit Aristoteles in contrarium sic: Infiniti ratio quantitati congruit, id est, conuenit, sed non substantiæ, neque qualitati: siquidem ergo substantia quantum, supple, est, illud principium quod ponit Melissus, duo & non vnum est quod ens positum à Melisso. Si verò substantia est solum, non est infinitum, neque magnitudinem habebit vllam. Ergo à simili si materia prima est substantia tantum, non habebit vllam magnitudinem, & ita non erit principium.

Item queritur, Vtrum materia prima fuerit quandoque sine omni forma: quia si ipsa nunquam est sine omni forma, nisi secundum intellectum, sed potius secundum rem, videtur quod ipsa simpliciter non debet poni principium nature.

Præterea, Quando ex semine generatur homo, eadem est materia quæ est sub forma seminis & sub forma hominis. Cum ergo non sit sub vtroque simul, oportet quod per successionem sit subiectum illius & istius. Aut ergo corruptitur forma seminis in instanti, vel in tempore. Si in tempore, tunc forma substantialis susciperet intentionem & remissionem, quod falsum est: ergo relinquatur, quod in instanti corruptatur: & eadem ratione forma hominis generatur in instanti. Queritur ergo, Vtrum in eodem instanti in quo corruptitur forma seminis, generetur forma hominis, aut diuerso? Si in eodem, tunc contradictoria verificabuntur de eodem in eodem instanti, scilicet quod sit homo & non sit homo, & sit semen & non sit semen: quia cuiusque inest forma hominis, illud est homo: sed in instanti generationis inest forma hominis cum non sit successiuum: ergo in instanti generationis est homo.

homo. Et ex hoc sequitur, quod non sit semen. Similiter quicquid corruptitur, habet formam quæ corruptitur in ipso in instanti illo: quia si non haberet eam, non corrupteretur in instanti, sed esset ante corruptum: & quicquid habet formam seminis, est semen: ergo in ipso instanti est semen & non semen, & est homo & non homo. Cum ergo hoc sit inconueniens, relinquatur, quod generatio & corruptio non sunt in eodem instanti: ergo in diuersis. Sed dicit Aristoteles, quod inter quilibet duo instantia est tempus medium. Ergo in medio illo tempore materia sub nulla forma est, & ita materia quandoque est nuda, non tantum secundum intellectum, sed secundum rem.

Præterea queritur iuxta hoc, Vtrum aliqua forma accidentalis eadem numero sit in corrupto & generato cum materia? Si enim sic est, tunc non solum hyle esset subiectum generationis, sed corruptionis hyle cum aliquibus formis. Quod autem sic sit, videtur ex secundo de generatione & corruptione, vbi probatur, quod habentium symbolum facilius est transmutatio. Et assignatur causa ibidem: quia in habentibus symbolum non destruitur nisi altera qualitas, scilicet contraria, & altera manet, cum non inueniatur contrarium in agente in ipsa, sed potius conueniens.

Solutio. Dicimus, quod materia quæ est subiectum generationis & corruptionis, & principium hoc modo quo subiectum potest esse principium, simplex est, non habens compositionem partium, sicut dicitur in 12. confessionum Augustini, & probatur ratione inducta, nisi tantum ordinis ad formam eam substantia materię: & hic ordo, differt ab ipsa sicut potentia ab eo quod est in potentia & est imperfectio ipsius & dependentia ad formam: sed non dicitur ens simpliciter, sed secundum quid, ita scilicet quod non habet compositionem in aliquo quod sit res simpliciter: quia non est abstracte res à qua scilicet secunda est inchoatio rei quæ est forma, & est secundum veritatem ordo ad formam, qui ordo medium est inter ens & non ens.

Ad id quod contra obicitur, dicimus quod materia seipsa est principium desiderij: desiderium enim illud nihil aliud est nisi generatio: hoc est cum potentia habens illam, quæ potentia est ipsa materia: ipsa enim entitas materię est subiectum subicibile formæ: quæ subicibilis est potentia & desiderium sine appetitu, & non differt ab ipsa nisi secundum rationem dicant. Et si queratur, Vtrum illa ratio aliquid ponat? Dicendum, quod secundum rem quæ simpliciter rei sit, nihil ponit super subiectum: & hoc contingit, quod quia non est ratio rei sed priuationis rei: & quæ sit nihil nisi priuatio subiectum cum ordo ad generationem ad formam. Vnde Anselmus, Oportet nihil aliud quam ponit in oculo, quam in seipso, nisi quod in oculo relinquatur prout est subiectum habitus.

Ad id quod obicitur de duplici materia, quod duplex est similitudo. Vna est secundum conuenientiam completam, & talis non ponit appetitum: quia appetitus est non ponit appetitum, quæ tamen potest haberi. Alia est similitudo secundum conuenientiam in ordine ad materiam.

mentem: & hæc ponit appetitum rei non habentem, ad cuius tamen habitum per potentiam ordinata est rei appetent. Et hæc similitudo non ponit nisi ordinem illum cum negatione contrarij: sed quod non appetit contrarium. Et quod ita intelligendum sit, patet in picenti finem primi physicorum, vbi ostendit Aristoteles, quod appetitus non est respectu contrarij: sed existente quodam, scilicet forma, diuino & optimo appetitus materię est respectu illius tanquam perfectibilis ad perfectionem.

Ad alia dicendum, quod materia prima nunquam tempore est sine quantitate: & accipitur quantitas secundum esse, & non secundum quod considerant eam mathematici. Dicimus ergo, quod materia nunquam est tempore sine quantitate, tamen nulla eadem quantitas est subiectum in generato & corrupto: accidens enim est post substantiam secundum naturam, & forma accidentalis post formam substantialem, & compositio accidentalis post compositionem substantialem ex materia & forma. Vnde cum materia non habeat esse substantiale ex compositione quam habet ad hanc formam substantialem vel illam: tunc etiam non habet esse accidentale ex compositione ad quantitatem hanc quæ consequitur formam aliam substantialem vel compositionem materię cum hac forma substantiali. Vnde sicut corruptitur hæc forma substantialis ita etiam corruptitur hæc quantitas. Et hoc patet: quia quantitas seminis non est in homine generato. Ad hoc autem quod obicitur, quod secundum hoc materia non erit principium corporum naturalium. Dicendum, quod hoc non sequitur: licet enim non maneat eadem quantitas secundum esse, tamen est semper composita quantitati illi vel illi, sicut etiam semper est coniuncta formæ substantiali illi vel illi. Vnde non est simile de positione Melissi, quia Melissus ponit vnum ens tantum, quod nullo modo est aliud nec per quantitatem, nec per qualitatem, nec per aliquam formam prædictam.

Ad alia dicendum, quod materia nunquam tempore est sine forma substantiali, & tamen sola est subiectum generandi materię sub formis diuersis. Ad hoc autem quod queritur, Vtrum generatio & corruptio sint in eodem instanti vel non? dicitur Aristoteles de generatione. Quidam dicunt, quod non semper materia contradiçtionis: mensuratur eadem mensura. Cum enim dicitur, est homo, non est homo, esse hominem mensuratur mensura: sed non esse hominem: mensuratur si tunc corruptio, mensuratur tempore: & similitudo est de esse semen & non esse semen. Et illi dicunt, quod homo generatur in instanti & est, sed semen corruptitur in eodem tempore, quod corruptitur ad hanc materiam: & non est inconueniens, quod tempore corruptio sit in instanti, inter tempus enim & instanti nihil est medium. Sed hæc opinio non videtur satisfactorie eam oblationem obiectio: scilicet quod materia non sit in instanti corruptio, nisi quæ habet medium à quo est in quod: & in formis inter quæ est materia, nulla est talis, nisi illa quæ habet contrarium, ex cuius inchoatione per intentionem & remissionem fit medium. Forma aut

Lib. 1. phy. sic. 12. 60.

Cap. 11.

1. phy. sic. trac. 3. c. 13. Cap. 19.

Cap. 3.

Tex. com. 61.

10. met. 7.

Tex. com. 41.

Tex. com. 15.

Quæst. 1.

De casu diaboli. Cap. 11.

De casu diaboli. Cap. 11.

Tex. com. 81.

Ad quæst. 1.

autem substantialis nullum habet contrarium: sed unaquæque formarum substantialium immediata est ad materiam, quod non est in formis habentibus contrarium: materia enim non movetur à contrario in contrarium nisi per medium: & ita videtur, quod non esse forme substantialis ita mensuretur instanti sicut esse.

7 de generatione. Tex. com. 17.

Ideo dicunt alij, quod in eodem instanti est generatio & corruptio duarum formarum feminis & hominis: & ideo dicit Aristoteles, quod generatio vnius est corruptio alterius, & e converso reflectens vnum super alterum. Ad hoc autem quod obicitur, quod contradictoria videntur simul esse vera in eodem instanti, & de eodem, dicunt quod hoc nihil est inconueniens: quia non sunt secundum idem ambæ partes contradictionis: licet enim instanti indivisibile sit quantitate, tamen diuisibile est per rationem: est enim in ratione finis & principij, & secundum quod est in ratione finis, sic est corruptio vnius: secundum autem quod in ratione principij, sic est generatio alterius. Sed solutio ista improbat per hoc quod dicit Aristoteles in 4. physicorum, scilicet quod quando quis puncto medio ut duobus vtiatur vno, tunc quiescere accidit: vnde si in eodem instanti accipitur finis & principium, erit quies in medio: ergo & tempus: & hoc infra explanabitur in questione de instanti sicut de nunc.

Tex. com. 106.

Si quis vellet subtilius dicere, diceret quod tempus diffinitur ex motu. Vnde sicut motus non dicitur vniocè de mutatione que habet medium, & de illa que non habet medium, ita tempus non dicitur vniocè de mensura vnius & illius: tempus enim quod mensurat mutationem que est per medium, est mensura diuisibilis per præteritum & futurum, secundum quod in motu tali semper accipitur prius & posterius. Vnde sicut in tali motu nunquam est accipere primum & vltimum indivisibile, in quo saluetur esse motus, ita in mensura eius nunquam est accipere aliquod instans indivisibile, in quo saluetur esse mensura: sed mutatio que non habet medium, illa est indivisibilis: & ideo mensura eius est indivisibilis, & esse mensure eius saluetur in indivisibili sicut ipsa mutatio. Vnde generatio est in nunc indivisibili sicut ipsa corruptio: & sicut ipsa generatio & corruptio non sunt vna mutatio numero, ita mensura eius non est eadem cum mensura illius numero: & ita sunt in diversis aunc generatio & corruptio.

Et si obicitur, quod inter duo nunc est tempus medium. Dicendum, quod hoc intelligitur de nunc quod est substantia temporis, quod habet præteritum & futurum in potestate & posteriori in motu compositum. Cuius ratio est quod nunc illud est coniunctum priori & posteriori: & ideo semper inter ipsum & aliud est prius & posterius que sunt partes ipsius temporis: sed nunc quod est mensura generationis & corruptionis, est mensura mutationis simplicis non habentis partem post partem: & ideo ipsa non erit coniuncta priori & posteriori: & ideo nihil prohibet, quod in talibus vnum nunc mensuratur consequatur alterum nunc, quemadmodum forma generati immediate consequatur formam corrupti. Et sic patet qualiter materia nunquam est & ne forma, & tamen non est sub eadem forma.

Utrum autè aliquod tempus compositatur ex instantibus vel aliqua generatio sit sine motu formarum habentium medium, ita quod sit mutatio & non motus, non est presentis negotij determinate.

AD FELVD quod vltima queritur, dicendum quod nulla forma eadem demerit in corrupto & in generato. Ad hoc autem quod contra obicitur ex lib. de generatione & corruptione, dicendum quod non dicitur habere symbolum, ideo quod forma illa in q̄ta consistat, non destruitur: sed quia minor est contrarietas contrarij ad medium, quam contrarij ad extremam: & ideo facilius transmutatio. Vnde caliditas aëris est sicut caliditas media, & caliditas ignis sicut caliditas extrema.

AD AVTORITATES Augustini dicendum, quod Augustinus distinguit operi sex dicitur secundum quod intelligentia angelica cognoscendo ea in verbo & in seipso fulget super ipsa opera secundum cognitionem naturarum & vespertinam: & secundum hanc modum materia prima bene accipitur sine omni forma: sed secundum hoc non est nisi in cognitione: & ita remanet adhuc, quod in re nunquam est sine forma.

ARTICVLVS V.

Utrum omnium creaturarum sit materia vna?

AD quintum proceditur sic: Omne creatum non ens in alio prius est omni creato ens in alio: sed omne creatum est ens in alio præter materiam, materia autem non est ens in alio: ergo materia prius est omni creato. Quod autem omne creatum præter materiam sit ens in alio, probatur sic: ens creatum præter materiam, vel est substantia, vel accidentia. Accidentia autem atque in alio: substantia vero præter materiam, vel est forma, vel compositum: forma vero est ens in alio. Similiter compositum: quia in suis componentibus. Tunc probatur est, quod materia sit prior omni creato, cum sola sit ens non in alio. Sed quæritur est prius, & non est prius tempore vel ordine: sed secundum quod ipse est prior ad alia, habet substantiam ad illam, & non demerit accidentis, vel formæ, & ita materia: & ita causa materialis est in omnibus.

1. physic. trac. 3 cap. 11. & in 1. di. 8. art. 1. & in 4. di. 1. art. 4. & 2. par. sum. theo. que. 4. m. 1. art. 1. par. 1.

Item, Potentia materialis est, que seip̄a non demerit in actum: hæc est in omnibus spiritualibus & corporalibus substantiis: ergo materia erit in omnibus: potentia enim materialis non est sine materia.

Item, Post vnum indivisibile in essentia & substantia, non est nisi multitudine essentiarum & essentiarum: sed vnum indivisibile essentia & substantia est in prima substantia que est Deus: ergo in omnibus substantiis que sunt post primum, est multitudine: sed prima multitudine est materie & forme: ergo in omnibus erit materia & forma.

Item, Dicitur materia, quod quicquid est sine materia, est sine & hoc: sed cum materia hoc est sine materia & forma: ergo in omni creatura est materia: & materia est forma.

Quod

Quod autem vna materia sit in omnibus, hoc videtur expresse dicere Augustinus in prædicatore supra posita in precedenti articulo immediate vbi dicit, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus: non tamen omnino nihil: erat enim quedam informitas sine via specie. Vbi ad eandem materiam videtur aperte formam colorem, & figuram, & corpus, & spiritus. Item, la omni ordine secundum suppositum prius: ergo in ordine compositionis secunda presupponit primam: sed secunda compositio est substantia & accidentis, prima autem materie & forme: ergo vbiunque est repetere secundam, & primam: sed in corporalibus & spiritualibus creatis invenitur secunda: ergo in omnibus erit repetere est primam: & sic omnia habebunt materiam & formam. Quod autem in omnibus sit compositio secunda, per inductionem patet: corpora enim habent proprietates & accidentia. Similiter spiritus recipiunt bonitates & illuminationes sicut a primo.

CONTRA: Quoniamque non est idem genus, illorum non est eadem materia, sicut dicit Aristoteles in primo metaphysice: sed corruptibilis & incorruptibilis non est idem genus, sicut ibidem habetur: ergo non est eadem materia: ergo materia spiritualis & corporalis, & non corpus non est genus vnum neque materia vna.

SOLVITIO. Quidam concedunt, quod omnium est materia vna & spiritualium & corporalium substantiarum. Quod autem in quibusdam est cum quantitate, & in quibusdam cum contrarietate, & in quibusdam cum forma substantiali & accidentibus spiritualibus, sicut sunt scientia, & illuminatio, & huiusmodi, hoc accidit materie ex perfectione sui à forma: quandoque enim peritur ita quod deterratur tota potentia materie ex creatione: & sic nullo modo post perfectionem erit in potentia ad aliud. Vnde oportet, quod tunc sit sine quantitate: quia omne quantum est in potentia ad motum. Quandoque autem ita peritur, quod remanet in potentia ad vbi & non ad formam, & tunc est cum quantitate sine contrarietate, ut est in superabundantia corporum. Quandoque autem remanet in potentia ad vbi & ad formam, & tunc est cum quantitate & contrarietate: tunc dicitur, quod secundum quod peritio est de materia à prima causa, ita determinatur potentia eius plus vel minus. Ad argumentum autem quod contra est, respondet quod Augustinus dicitur de materia prout proportionaliter ad actum. Vnde cum potentia talis distinetur per actum, secundum differentiam in actum, actum prout determinatur potentiam, & nihil minus materiam: materia autem non determinatur actu vna est.

Si quis aliter dicitur, dicitur, quod non omnium substantiarum est materia vna: quemadmodum dicitur metaphysice 2. & 3. secundum hoc substantia est materia & forma: in quibusdam enim substantiis est materia & forma, sicut in animalibus & corruptibilibus, quorum natura potest esse substantia composita: compositum enim potest materia esse, neque forma: vnde in talibus non est materia quod prædicatur de compositis, non est spiritus à prima materia: sed à forma materiam con-

D. Alb. Mag. 1. par. sum. de corp.

incedi. In quibusdam autem non est talis compositio, sed ex quo est & quod est, quemadmodum dicit Boetius: & quo est est forma totius, quod est autem dicitur totum cuius est forma: & hæc compositio est in incorruptibilibus & in ingenerabilibus, in quibus forma totius non differt à forma materie: quia non habet materiam: ergo ipsum totum quod supponitur per quod est, non habet distinctionem à materia propter eandem causam. Et hoc præcipue verum est in spiritualibus substantiis, in quibus non est accipere compositionem nisi suppositum & nature cuius est suppositum illud. Si autem queritur, qualiter debeat significari? Dicendum quemadmodum dicit Aristoteles in primo de celo & mundo, quod cum dico hoc celum, dico materiam: sed cum dico celum, dico formam. Similiter cum dico hunc Angelum, vel hanc animam, dico suppositum: & cum dico suppositum: & cum dico Angelum vel animam, dico naturam cuius est suppositum illud: & ideo in talibus & quod est & quod est prædicantur de supposito.

Tex. com. 92.

DICIMVS ergo ad primum, quod ratio rationis bona est: sed ens non in alio non est descriptio tantum materie, sed est de principio materie & quod est: & ideo non oportet, quod in omnibus sit vna materia.

AD ALIUD dicendum, quod materiale minus dicitur quam materia. Potentia enim materialis, vel potentia habens aliquam proprietatem materie, ut recipere, & non seip̄a reduci in actum sed per alterum: & hæc est potentia in spirituali substantia principia ex quod est, & ideo ex materia.

AD ALIUD dicendum, quod prima multitudo non est materie & forme, nisi in quibusdam, ut prædictum est. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD VLTIMUM dicendum, quod prima compositio substantie est ex quo est & quod est: vel materia & forma: vnde hanc vel illam semper supponit compositio secunda, sed non hanc determinat.

ARTICVLVS VI.

Utrum omnium compositarum sit vna materia?

AD sextum proceditur sic: Supra in diffinitione materie que sumitur ex libro de generatione & corruptione, dicitur, quod alio modo est subiectum in aliis transmutationibus, quam in generatione & corruptione: ergo omne quod immutatur, habet materiam: sed omne corpus est immutabile: ergo omne corpus habet materiam, secundum hanc definitionem, quod materia est subiectum transmutationis: & ita videtur materiam vnum necesse habere omne corpus: item in fine huius prædicamenti ponitur quod materia est materia & non huius est materia: & ita materia materia pro materia: ergo materia est subiectum in omni motu in quantum est mobile: & ita cum mobile sit corpus corruptibile & incorruptibile, materia erit subiectum in vtroque.

Tex. com. 11.

Item,

1 Item, Quorumcunque passio vna est vnus rationis, illa passio supponit vnam rem subiecti sui in illis, vt habere tres angulos æquales duobus rectis, supponit vnam rationem trianguli: sed transmutatio est passio communis omni corpori naturali: ergo subiectum transmutationis secundum vnam rationem erit commune omnibus corporibus: sed hoc subiectum est materia: ergo vna est materia in omnibus corporibus.

Hoc idem videtur haberi ex prædicamentis, vbi dicitur, quod proprium secundum sui mutationem esse inceptibilem contrariorum, cum sit vna & eadem numero.

Sed contra.
8. meta. 1.
com. 4. &
11. met.
tex. com.
10.
Solutio.

CONTRA: Dicit Aristoteles, quod potentia non dicitur secundum vnam rationem de potentia quæ est ad vbi tantum, & de potentia quæ est ad formam: ergo materia non erit vnus rationis in celo & in generalibus & corruptibilibus.

SOLVITIO. Dupliciter contingit loqui de materia corporum, scilicet logicè, & secundum esse rei. Logicè secundum quod accipitur vniuersale abstractum ab hoc & ab illo: & secundum huius rationem communem consuevit dici, quod vna est materia corporum. Sed Auerroes in commento super 11. metaphysicæ culpatur huiusmodi intelligendi materiam, sic dicens: Formæ communes in quibus inveniuntur vniuersalia, sunt entia in potentia: & ideo scire aliquid secundum quod est vniuersale, est scire in potentia tantum: communitas igitur quæ est in formis communibus intellecta, non habet esse extra animam, nisi in potentia: ista autem communitas quæ intelligitur in materia, est pura priuatio, cum non intelligatur nisi secundum ablationem formarum individualium ab ea materia: ergo non haberet intellectum extra animam secundum hunc modum secundum quem est communis: & cum ita sit, oportet quod habeat determinationem aliam, scilicet quod sit subiectum individui sensibilis, quod videtur, non id quod intelligitur ex ea: & hæc est perfecta imaginatio materiae. Loquendo ergo realiter de materia & non logicè, adhuc contingit loqui dupliciter de materia. Vno modo prout super ipsam operatur creator opus distinctionis & ornatus, quod determinatur in operibus sex dierum: & sic ipsa est vna in substantia differens secundum esse quod accipit per ornatum & distinctionem à creatore: & sic de ea loquuntur Sancti super primum capitulum Genesis. Aliiter loquuntur Philosophi de materia, scilicet secundum quod est principium corporis mobilis in quantum huius principium dico vt subiectum: & secundum hoc differt materia per esse secundum quod differunt mobilia in genere, secundum quod quoddam mobile est secundum locum tantum, & quoddam transmutabile secundum formam: & secundum etiam hunc modum differt potentia materiae, vt habetur in auctoritate Philosophi. Et ex his patet solutio ad omnia quæ sita: quia omnes illæ rationes sunt logicæ & communes, non considerantes ipsam secundum esse quod habet in corpore naturali.

Auerroes
11. meta.
com. 11.

ARTICVLVS VII

Vtrum omnium ingenerabilium & incorruptibilium sit vna materia?

AD septimum proceditur sic: Illorum est materia vna, quorum idem est genus: sed ingenerabilium & incorruptibilium idem est genus: ergo ipsorum est materia vna.

1 Item, Quorumcunque est eadem potentia ad motum, est materia vna: sed quæcunque mouentur vno motu, illorum est potentia vna ad motum: ergo quæcunque mouentur vno motu, habent potentiam vnam: sed omnia corpora ingenerabilia & incorruptibilia mouentur motu vno, scilicet circulari: ergo ipsorum est materia vna.

3 Item, Quorumcunque est contrarietas vna, illorum est materia vna: quia contraria nata sunt fieri circa idem: sed superiorum corporum est contrarietas vna, scilicet dextrum & sinistrum, ante & retro: ergo ipsorum est materia vna.

CONTRA: Quorumcunque est materia vna, illorum est transmutatio adinuicem, sicut dicit Aristoteles in primo libro de generatione & corruptione. cap. penultimo: sed superiorum corporum non est transmutatio adinuicem: ergo ipsorum non est materia vna.

Sed contra.
Tex. com.
43.

2 Item, Quorumcunque est materia vna, participant illam actu, vel potentia: si igitur superiorum est materia vna, participatur ab ipsis secundum actum vel potentiam. Constat autem, quod non secundum actum: secundum actum enim differunt quemadmodum & ipsa corpora. Si ergo potentia est vna, materia quæ modo est sub forma vnus, potest esse sub forma alterius. Sed in superioribus perpetuis idem est posse & esse, vt dicit Aristoteles in 3. physicorum. cap. de infinito, in fine cap. per hæc verba: Contringere enim ab esse nihil differt in perpetuis. Ergo vna materia secundum esse esset omnium perpetuorum: & hoc est contra intellectum: quia vnus perfectibilis non sunt plures perfectiones substantiales.

Tex. com.
32.

SOLVITIO. Dicit Aristoteles primo de celo & mundo, quod celum est ex materia sua tota: & hoc est verum de quolibet corpore superiori: hoc autem est esse ex materia sua tota, cuius nihil materiae suæ est extra ipsum potentia vel actu, quemadmodum in non corruptibilibus, quorum materia nunquam potest transmutari extra formam sub qua est, & per consequens nunquam esse potest sub alia forma: & hoc est quod dicit Aristoteles, quod in perpetuis est idem posse & esse: quia semper sunt simul: & ideo dicimus, quod nullorum duorum vel plurium perpetuorum materia est vna.

Solutio.
Tex. com.
93 & 95.

AD ID autem quod obicitur in contrarium, respondent quidam cum distinctione dicentes, quod materia superiorum determinatur duobus modis, scilicet in comparatione ad formam cui substat, & in comparatione ad motum qui est communis passio consequens compositum. Et primo modo non est vna: secundo autem modo vna est communi ratione: subiectum enim comparatur ad passionem secundum rationem communem vniuersalis. Et ex his patet solutio ad omnia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnium generabilium & corruptibilium sit materia?

AD octauum sic proceditur: Eorum est materia vna, quorum est transmutatio adinuicem: sed corruptibilium est transmutatio adinuicem: ergo illorum est materia vna.

2 Item, Corruptibilia sunt receptibilia eandem contrarietatem, scilicet calidi, frigidi, humidi, & sicci: ergo ipsorum est materia vna.

3 Praeterea, Si materia esset diuersa, oporteret quod secundum differentem modum determinarentur principia generationis & corruptionis: quia materia quae esset principium generationis in vno, non esset principium generationis in altero.

CONTRA: Per superiorem auctoritatem, scilicet quod id est in potentia, quod vno motore educitur de illo: sed non omnia vno motore educuntur ex eodem, vt idolum ex terra non educitur vno motore: ergo non omnium comu-

ptibilium & generabilium est potentia vna: ergo neque materia vna.

2 Praeterea, Si eorum est materia vna, quare non est eorum transmutatio adinuicem?

3 Item, Secundum perfectiones differunt perfecta: sed perfectiones non sunt eadem in generationibus & corruptionibus: ergo nec perfecta: sed materia est perfecta: ergo materia non est vna.

SOLVTIO. Dicimus, quod omnium generabilium est materia vna secundum potentiam.

AD PRIMUM quod est contra, dicimus quod Aristoteles loquitur ibi de potentia propinqua disposita, & non de potentia absoluta in se considerata.

AD ALIUD dicimus, quod omnium potest esse transmutatio adinuicem, sed non immediate, vt materia hominis in elementa, & ex elementis in arborem, & sic de aliis.

AD VLTIMUM dicendum, quod illa obiectio est sophistica: quia considerat materiam secundum esse quod habet in actu sub forma, & non secundum quod est subiectum transmutationis. Et haec de materia dicta sufficiant.

Sed contra. 9 meta. com 11.



TRACTATUS II.

DE SECVNDO COEQUEVO QVOD EST TEMPVS.

QVÆSTIO III.

De aternitate.

ETNDZ queritur de secundo coequeuo quod est tempus. Sed quia quibusdam creatis adiacet tempus, & quibusdam æternitas, & quibusdam aternitas, vt dicunt sancti, & hoc per eandem rationem mensuræ in genere, idem disputandum est de his tribus. Et primo de singulis, postea de omnibus communiter secundum convenientiam & differentiam eorum. Item inter singula primo querendum est de aternitate: & queritur primo, An sit? Secundo, Quid sit secundum definitionem? Tertio, Vtrum nihil aliud sit aternitas, quam essentia diuina? Quarto, Quae sunt in aternitate & quae aterna? Quinto de quando & nunc aternitatis.

Alber. Mag. 1. Pars sec. de crea.

ARTICVLVS I.

De aternitate, An aternitas sit?

AD primum proceditur sic: Dicit Boetius in libro de Trinitate, quod quando non predicatur aliquid quod inest rei, nec in Deo, nec in creaturis: ergo cum dicitur, Deus aternus, non predicatur aliquid inesse Deo: sed quod relinquatur aliquid circa ipsum ex aternitate adiacente extrinsecus. Si ergo erit aternitas extrinseca, erit extra Deum: & cum ponatur esse sine principio, erunt duo sine principio & duo increata & duo principia: sed hæc sunt inconuenientia: ergo aternitas non est.

1 Item, Aternitatis est mensurare, quia ponitur in genere mensuræ: sed quod est sine principio & sine fine, hoc est immentum: & id quod est immentum, non est mensuratum: ergo cum aternitas sit sine principio & sine fine, non erit mensurata: sed ab omnibus ponitur in genere mensuræ: ergo aternitas nihil est.

3 Item, Nihil est ex oppositis contradictoriis: aternitatis est esse sine principio & sine fine: & quicquid est sine principio & sine fine, hoc est infinitum: & quicquid est infinitum si eius partes accipientur, semper est aliquid extra accipere: & cuius pars semper est extra, illud nunquam est totum simul & perfectum: ergo aternitas non est.

4. physie. trad. 4. cap. 1.

nunquam erit tota & perfecta simul. Cum ergo ad omnibus ponatur esse mensura interminata siue infinita & tota perfecta simul, ponitur ipsa componi ex contradictoriis, scilicet ex infinito & finito, & perfecto & imperfecto, & ita nihil erit.

4 Item, Ab omnibus ponitur æternitas mensura esse Dei: sed Deus est immensus, ut dicit fides Catholica, Immensus Pater, &c. & quod est immensum, illius nulla est mensura: ergo æternitas non erit mensura Dei: & si non est mensura Dei, nihil erit: quia nihil interminabile est præter eum: ergo æternitas non erit.

Solutio. CONTRA: Dicit fides Catholica, Aternus Pater: ergo, &c. Item Boëtius dicit, quod nunc stans & non mouens sese, semper æternitatem facit. Item Auicenna in commento super librum de causis, Quod est æternum æterno, hoc est æternum æterno, & tempus temporali: ergo æternitas est.

Solutio. SOLUTIO. Concedimus, quod æternitas est, sicut præter vitam auctoritates.

AD PRIMUM quod est contra, dicimus, quod in quolibet de nouem prædicamentis accidentium sunt duo, scilicet natura accidentis quæ est in ipso, sicut diu in diuidente, & differentia secundum quam diuiditur contra aliud genus accidentis. Vnde genera accidentis quæ transmutantur in diuinam prædicationem, quoad naturam accidentis quæ est in ipsis, mutant modum prædicandi omnia. Quod patet: quia etiam relatio quam dicit Boëtius extrinsecus assistere in Deo, non dicit inesse ut accidens: quia in Deo nullum est accidens. Sed quoad differentiam non omnia mutant modum prædicandi: quia relatio retinet eum modum, & similiter ubi, & quando quantum ad rationem, ut dicit Boëtius. Et ita ex auctoritate Boëtii debet intellecta haberi, quod æternitas est essentia diuina, habens tamen alium modum prædicandi: & ex hoc non sequitur prædicta inconuenientia.

AD ALIUD dicendum, quod hoc quod dico, sine principio & sine fine, non est differentia positua æternitatis, sed negatio consequens posituam differentiam. Et ideo hoc quod dico, esse sine principio & sine fine, in quantum huiusmodi non est mensura, sed in quantum perfectio excludens potentiam ad habere principium & habere finem. Vel dicatur aliter, quod æternitas in quantum est sine principio & sine fine, non mensurat, cum hoc accidat ei, sicut dictum est, ex negatione consequente, sed in quantum est duratio eodem modo se habens in nunc stante.

AD ALIUD dicendum, quod infinitum secundum illam distinctionem quæ posita est, est quantum imperfectum: & hoc modo non dicitur æternitas infinita: sed dicitur infinita, quia non finitur extra: scilicet tamen alia sicut æuum & tempus & omne tale, perfectum est & etiam perfectissimum: quia illius perfectioni nihil additur extra vel intra.

AD ALIUD dicendum, quod Deus dicitur immensus in comparatione ad locum & tempus vel intellectum creatum, ut dicit Damascenus lib. 1. cap. 1. sed non dicitur immensus ideo quod non adequatur sibi in diuersis attributis: quia tanta est sapientia eius, quanta est bonitas eius. Et similiter tantus est ipse, quanta est æternitas

eius, cum æternitas sit vnum de attributis. Si tamen vellemus secundum Porphyrianos dicere, diceremus, quod æternitas eius non est Deus: & tamen non sequitur, quod plura sint increata vel plura principia: quia illa prædicamenta quæ prædicant extrinsecus assistens, secundum Porphyrianos non prædicant rem, sed rationem, ut verbi gratia relatio, & quando, & ubi: & propter hoc non sequitur, quod plura entia sint sine principio, sed plures rationes: has autem rationes quidam appellant formas assistentes, quarum imagines sunt formæ creatæ: & ita dicunt Porphyriani veritatem esse sine principio, & æternitatem, & ideas, & multa alia quæ nihil aliud sunt secundum ipsos nisi respectus quidam ad ea quæ sunt creatæ: & secundum hoc æternitas est respectus durationis esse diuini ad æuum & tempus.

ARTICVLVS II.

Quid sit æternitas secundum distinctionem

DEINDE queritur, Quid sit æternitas? Et sumatur definitio Boëtii, quod æternitas est interminabilis vitæ possessio tota simul & perfecta. Item Isaac in lib. de distinctionibus dicit, quod æternitas est spatium continuum non intrinsecum. Item Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 10. Æternitas est antiqua & immutabilis & vniuersalis in metiendo. Alia translatio habet, antiquum & inuariabile, & totum secundum totum metiri.

Contra primam obicitur sic: Priuatiuum & negatiuum non dicunt differentias constitutiuas vel positiuas: ergo non debent poni in definitione alicuius: & ita male ponitur ibi interminabilis.

1 Præterea, Priuatiuum non conuenit Deo: quia priuatiuum est imperfectio: ergo nec æternitati.

3 Item, Quare potius dicit, Interminabilis priuans potentiam, quam interminatum priuans actum?

Item obicitur de hoc quod dicit, Vitæ: quia cum tempus diffiniatur in comparatione ad motum primi mobilis, videtur quod quod æternitas debet diffiniri in comparatione ad esse durans: & ita male diffinitur per vitam.

2 Item, Esse est ante vitam: ergo duratio esse secundum rationem est ante durationem vitæ. Cum ergo æternitas sit mensura prima secundum rationem, debet diffiniri in comparatione ad esse, & non in comparatione ad vitam.

3 Præterea, Dionysius dicit, quod æternus Deus est laudandus secundum quod ipse est factor æui, & temporis: & rursus ante secula existens, in quantum ante æuum est, & regnum ipsius regnum omnium seculorum. Si ergo sic dicendus est æternus, non ergo dicendus est æternus per vitam vel vitæ possessionem.

4 Item, Quædam dicuntur æterna quæ non sunt viua, sicut Dionysius dicit, corpora scilicet incorruptibilia & inuariabilia. Et Psalmista, Eleuamini portæ æternales. Ergo non generaliter diffinitur æternitas per vitam.

5 Præterea, Quare non diffinitur per intellectum

In 1. dist. 8. art. 8. & 1. par. sum. theo. q. 2. 1. m. 1. art. 1. Lib. 3. de conso. prof. 1. 1.

Loco 1.

æum sicut per vitam, cum in Deo non differant ista, esse, viuere, & intelligere?

Item obicitur de hoc quod dicitur possessio: possessio est rerum extrinsecarum & non ipsius vitæ, ut videtur: & ita improprie ponitur. Si forte dicatur, quod ibi refertur ad intrinsecam, adhuc possessio videtur esse rerum pertinentium ad usum vel ad vti: sed vita æterna pertinet ad frui: & ita nihil est dictum, possessio vitæ. Si forte dicatur, quod possessio sumitur hic à possessione & à proprietatibus ipsius, secundum hoc possessio notabit superpositionem: & cum nulla sit superpositio in comparatione ad vitam, sed in comparatione ad res extrinsecas, iterum sumetur secundum hoc improprie.

2 Item queritur, Quomodo in diffinitione æternitatis possessio cadit in recto & vitæ in obliquo? cum vitæ interminabilis essentialior sit æternitati quam possessio, ut patet ex prædictis obiectionibus.

Deinde obicitur de hoc quod dicit, Totum: totum enim habet partes: quia totum relatiue ad partes dicitur: & ita æternitas videtur habere partes, quod est contra Boëtium, qui dicit, quod nunc stans & non mouens sese, semper facit æternitatem.

1 Præterea est contra Anselmum, qui dicit quod Deus æternitas est, & ille est simplex. Si forte dicatur, quod æternitas est simplex, & dicitur tota, quia perfecta: tunc queritur, qualiter sit simplex? Si enim est simplex sicut nunc, aut sicut nunc terminans est simplex, aut sicut nunc continuans. Et contra, quod neutro modo: quia nunc terminans est ad quod terminatur continuum aliquid quod est in ratione mensuræ: nunc autem continuans est terminus quo copulantur partes esse durationis ipsius continue: & sic sequeretur, quod aut æternitas esset continuum, aut esset terminus copulans esse continui, quorum utrumque falsum est: quia si esset continuum, haberet partes: si autem esset terminus continui, tunc non esset terminus nisi temporis, & sic æternitas esset substantia temporis, & non esset ante tempus, quia substantia temporis non est ante tempus.

1 Præterea, Perfectum dicitur multis modis: dicitur enim perfectum, cui nulla partium suarum desit. Et dicitur perfectum, quod est post fieri in factum esse. Et queritur, secundum quem modum æternitas dicatur perfectum? Si primo modo, tunc habet partes. Si secundo modo, tunc æternitas erit facta: quorum utrumque est inconueniens: quia dicit Gregorius & ponitur in primo sententiarum, distinctione 9. Quod factum non est, nec perfectum proprie dici potest.

Deinde queritur De hoc quod dicit, Simul. Idem enim videtur totum & simul: & ita negatio est.

2 Item, Simul notat similitudinem duorum in eodem loco vel tempore: & ita videtur, quod in æternitate diuersa sunt coniuncta in vno loco vel tempore.

Vltimo obicitur, quod diffinitio non videtur conuertibilis: quia dicit Augustinus in 11. confessionum, Dixisti mihi voce forti in aurem interiori, quod nec illa creatura tibi coæterna est, cuius voluntas tu solus es, teque perfectus.

Lib. de Tri. In prof. logio. cap. 18.

Lib. 29. moral. c. 1.

Cap. 11.

tantissima castitate hauriens, mutabilitatem suam nunquam & nunquam exierit, & te sibi semper presentem, ad quem & toto affectu se tenet, non habens futurum quod expectat, nec in præteritum traiciens quod meminerit, nulla vice variatur, nec in tempora vlla distenditur. O beata si qua ista est, inhaerendo beatitudini tuæ, beata sempiterna inhabitatore te atque illustratore tuo. Ex hoc accipitur, quod Angeli æterni sunt per inhabitatorem: & tamen non conuenit eis interminabilis vita: ergo diffinitio non est conuertibilis.

Deinde queritur de secunda diffinitione: quia videtur inconueniens quod dicitur spatium, cum nullum spatium sit simplex, & æternitas sit simplex.

2 Item, Spatium videtur esse secundum dimensionem loci vel eorum quæ sunt secundum locum. Si forte dicatur, quod spatium dicitur ibi mora sicut videtur dicere Gilbertus in commento super Boëtium. Contra est, quod nulla mora est indiuisibilis, & ita ut prius.

3 Præterea, Spatium dicit distinctionem quandam, cum æternitas dicatur esse nunc stans & non mouens sese.

4 Præterea queritur, Qualiter ibi sumatur continuum? Dicitur enim in 5. physiorum, Tex. com. quod in his est continuum, ex quibus vnum aliquid aprum narum est fieri: & hoc aut incastatura, aut tactu ut colla, aut insertu: sed cum simplex sit æternitas, nullo istorum modorum dicitur continuum.

Item obicitur de eo quod dicitur, Non intersectum: quia linea est spatium continuum non intersectum, & non est æternitas. Præterea, tempus non erit intersectum, cum sit continuum.

Deinde obicitur de tertia diffinitione, & queritur de eo quod est antiquum: hoc enim dicit differentiam temporis: & ita æternitas per temporis differentiam diffinitur, quod est inconueniens. Si forte dicatur, quod antiquum transmutatur à tempore ad æternum: tunc queratur ratio: quare potius differentia temporis transmutatur ad differentiam æternitatis, quam à conuerso?

Præterea queritur, quare dicitur immutabile: hoc enim non videtur tantum conuenire æternitati, sed etiam æuo: quia esse Angeli quod mensurat æuum, est immutabile: & ita immutabile non videtur esse propria differentia æternitatis. Si forte dicatur, quod non est inconueniens, quod differentia posita in diffinitione sit communis: quia dicit Philosophus in libro posteriorum, quod tota diffinitio est in æquæ, & partes in plus. Hoc est contra Augustinum, qui dicit, quod vera æternitas est vera incommutabilitas, quæ nulli conuenit nisi Deo, & ponitur in 8. distinctione primi sententiarum.

Vltimo queritur, Penes quid accipiuntur tres diffinitiones iste?

SOLUTIO. Prænotanda est distinctio vitæ, & distinctio esse: quia per illa videtur diffiniri æternitas. Dicitur enim vita dupliciter. Vno modo secundum quod respicit esse secundum naturam, & sic quandoque dicitur proprie, quandoque improprie, secundum quod dicitur actus formæ perfectæ materialem, secundum quem actum perfectè attingit operationem illius.

Obiectio- nes contra 2. æternitatis diffinitionem.

Obiectio- nes contra 3. diffinitionem.

lib. 1. de Trin. c. 4.

rei quam perficit forma: & secundum hoc dicitur aqua viua quando est in perfectione ref. i. gerandi & purificandi: & sic dicitur lapis viuus, tunc magnes quando attrahit ferrum. Proprie dicitur secundum quod est actus animæ: & sic dicitur à Philo'sopho in 1. de anima. cap. primo, vbi dicit, Multipliciter autem viuere dicitur. Et si vnum horum aliquid in se solum, viuere ipsum dicimus, vt intellectus, & sensus, & motus & stans secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum & decrementum & augmentum est: vnde & vegetabilia omnia videntur viuere. His modis dicitur vita secundum quod aliquo modo respicit esse, & sic dupliciter dicitur secundum diuersas considerationes. Dicitur etiam vita quandoque largè sumpto vocabulo non respectu esse tantum, sed respectu bene esse: & sic iterum dicitur multipliciter: aut hoc enim est secundum bene esse spiritus, aut secundum bene esse coniuncti; corpus enim per se non habet vitam, si est secundum bene esse coniuncti: aut hoc est respectu naturalium inter se debito modo proportionatorum, & sic viuere dicitur sanum, ægrum autem vel languidum non viuere: aut respectu delectationum extra quæ sunt delectabilia coniuncti, & sic dicitur vita voluptas corporalis: qui autem est in tristitia, non viuere secundum hunc modum. Si autem est secundum bene esse spiritus: aut hoc erit secundum modum viæ, aut secundum modum patriæ. Si secundum modum viæ: aut respectu eorum ad quæ sufficit sibi natura, vt respectu virtutis politicae & felicitatis consequentis illam: & sic viuere qui habet virtutem consuetudinalem, non habens autem, non viuere hoc modo, sed potius brutaliter viuere si viuere: aut est respectu virtutum in quas non sufficit sibi natura sola, sed infunduntur cum gratia vel per gratiam, & sic viuere qui est in gratia: qui autem est in peccato, mortuus est. Si autem est secundum modum patriæ: aut est intus, vel extra: sicut enim caro dupliciter viuere, scilicet causaliter per animam, & formaliter per vitam influxam ei ab anima, sic anima beata viuere dupliciter, scilicet beatitudine intus, cui opponitur mors conscientie, quam patiuntur damnati, & beatitudine increata ad extra, cui opponitur in damnatis pena affligens extra.

His habitis dicendum est, quod æternitas prout comparatur ad vitam, dupliciter dicitur aut enim dicitur ipsa vita durans, vt accipitur quodam modo secundum concretionem: aut dicitur duratio ipsius vite, vt quasi formaliter consideretur. Si primo accipitur, adhuc sumitur dupliciter: cum æternitas secundum hoc sit increata vita durans sine principio & sine fine, illa potest dupliciter considerari, scilicet in se & vt est participata ab omnibus beatis: & vtroque modo dicitur vita æterna & æternitas, sicut patet ex hac auctoritate: dicit enim Maximus in commento ecclesiasticæ hierarchiæ Dionysij super cap. 3. de sancta synaxi, id est, communione sic: Mors sanctorum qua omnino moriuntur mundo, vt ipsi Deo viuunt, est pretiosa, purgativissima animarum ad intimam veritatis contemplationem, quæ verè est beatitudo & æternitas, & ansitus. Sed hoc modo dicitur æternitas prius præp. 10. Si enim consideratur intra, est per

modum qualitatis eiusdem perficientis beatum spiritum secundum quod coniunctus est fini ultimo: nec mensuratur hoc modo vita nisi secundum intentum & remissum: qualitas enim diuina mensuram non recipit. Si autem sumatur extra, adhuc non dicit mensuram vel rationem mensuræ durationis propriæ, sed mensuratur per modum exemplaris secundum quod aliquid minus nobiliter vel magis viuens appropinquat & plus vel minus. Vnde hoc modo sumitur æternitas minus proprie, & quasi materialiter, quod magis dicitur æterna, quam æternitas: colligit tamen hæc membra nobiliora omnium diuisionum precedentium. A prima enim accipit vitam intellectualem, à secunda increatam, à tertia perfectionem vltimam secundum modum patriæ. Vnde sic dicta æternitas est vita intellectualis increata beata in se vel participata & carens vtroque termino: quia aliter non esset increata: licet enim non participetur ab æterno, ipsum tamen participatum est ab æterno, & secundum hoc non habet comparisonem ad alias mensuras quæ mensurant creaturas vel temporales vel æternas: sed mensurat, vt diximus, exemplariter, & aliter non. Si autem accipitur pro ipsa duratione vite, sic accipitur magis proprie, & quasi formaliter id quod est ipsa æternitas: sed secundum hoc dupliciter accipitur, in se, vel participata. Et si in se accipitur, tunc accipitur propriissime, & erit mensura carens vtroque termino, scilicet ante & post, & indiuisibilis & immutabilis vite increate perfectæ perfectione vltima: & secundum hoc habet comparisonem ad alias mensuras tanquam mensura excellens, scilicet ad æuum & ad tempus: excellit æuum secundum principium, tempus autem secundum principium & finem. Et quod ita esse videatur, patet per Anselmum in libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, vbi dicit sic: Quamuis in æternitate nihil sit nisi præsens, non est tamen illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum in quo tempora continentur cuncta. Si quidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt: ita æterno præsentis simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempus. Et secundum hunc modum considerata æternitate, locum habent quæstiones quæ quaruntur à Magistris, Vtrum idem sit nunc æternitatis & temporis: quæ infra determinabuntur. Alio modo non habent locum, vt patet ex prædictis. Secundum eandem modum dicitur æternitas quando comparatur ad esse. Cum enim dicatur esse multipliciter, hic sumitur esse increatum, quod est actus essentia diuina & duratio illius carens vtroque termino, immutabilis omnino & sine priori & posteriori: sed & simplex & indiuisibilis dicitur æternitas & magis quam quando comparatur ad vitam, vt patet infra. Et sic iterum accipitur dupliciter, scilicet materialiter pro ipso durante esse, formaliter pro ipsa duratione esse. Et primo modo sumpta non habet comparisonem ad alias mensuras quæ sunt quasi eiusdem generis cum ipsa. Secundo modo habet comparisonem ad ipsas, vt prædictum est, scilicet tanquam mensura excellens comparatiue ad mensuras excellentas. His itaque prænotatis respondendum est ad

ad obiecta per ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod privatum non convenit Deo, nec materiale, ut supra determinatum fuit: sed huiusmodi termini qui privati videntur, negativè exponendi sunt. Unde quod dicit, interminabilis, exponi debet, id est, non terminabilis: & hæc negatio inceptionis secundum durationem est inchoatio quædam æternitatis vel proprietatis: & idem ponitur in notificatione ipsius. Si autem quaeritur, Quare non ponitur conditio positiva? Dicendum quod hæc est vera negatio consequens differentiam æternitatis positivam, quæ est perfectio durationis repugnans principio & fini quoad nos: tamen aptior est negatio consequens, quam ipsa differentia positiva ex qua sequitur.

Ad secundum dicendum, quod in æternis est privatio actus ad habendum finem, non tamen potentia: & hoc contingit ideo, quia habuerunt esse post non esse: omnia enim talia quantum ex se tendunt in non esse, nisi manus omnipotentis Dei contineat ipsa, ut dicit Gregorius. Quod igitur non incipit, & cuius esse non est post nihil omnino, non est in potentia deficiendi aliqua vel terminandi. Et ut hoc notetur ad differentiam æternitatis, ponit negationem potentie potius quam negationem actus.

Ad aliud dicunt quidam, quod tempus est mensura vitæ habentium & non habentium, quantum autem est mensura vitæ habentium tantum: æternitas vero est mensura ipsius vitæ. Sed hæc solutio non videtur solvere obiecta. Præterea, Post diem iudicii quædam non vitæ mensurabuntur ævo, ut videtur, scilicet corpora caelestia. Unde videtur falsum esse quod supponit solutio ista. Et ideo dicunt aliqui, quod Boetius dicitur vitæ, ut per hoc distinguit æternitatem ab ævo & tempore, quæ sunt mensuræ vitæ habentium & non habentium, quod non est æternitas. Sed adhuc non videtur esse solutum quare tunc non diffinitur per esse, cum etiam per hoc determinatum est, quod Boetius agit de æternitate, prout est mensura vitæ beatæ, quæ consideratur dupliciter, scilicet in se, vel secundum quod est participata à beatis: & quia participatur secundum actum vitæ & rationem, & non secundum actum qui est esse & rationem ipsius, ideo diffinitur per vitæ & non esse. Et per hoc patet solutio hæc ad omnia sequentia quæ de hoc obiecta sunt.

Ad tertium quod obicitur, quod tempus diffinitur in comparatione ad mobile primum, &c. Dicendum, quod verum est: & similiter æternitas, quando proprie sumitur, dicitur mensura esse interminabilis: hæc autem à Boetio accipitur, ut dicitur in libro de Consolatione, pro ipsa vitæ duratione, ut patet ibidem: ideo quia aliter esset quod dicitur, quod est vitæ possessio.

Ad aliud dicendum, quod in ratione fundatur super esse: in creatione autem non fundatur, ideo nisi secundum rationem. Et secundum hanc rationem potest dici, quod non accipitur hæc æternitas proprie, sed secundum quod dicitur est. Ad id quod obicitur ex

authoritate Dionysij, iam patet solutio.

Ad aliud dicendum, quod secundum hanc rationem æternitatis nulla dicuntur esse in æternitate, nisi vitæ interminabilem habentia, vel secundum se, sicut quod est ipsa vitæ, vel secundum participationem. Qualiter autem penam æternæ dicantur & quædam alia, inferius disputabitur.

Ad aliud dicendum, quod intelligere non notat perfectionem ultimam & nobilissimam, sed vitæ hoc modo consideratæ quæ supra in tertia divisione in ultimo membro collocata est: & licet hæc vitæ sit intellectualis, non tamen complementum secundum rationem est ex parte intellectus, sicut nec complementum beatitudinis, sed potius ex parte voluntatis vel amoris perfectientis ipsam voluntatem secundum actum fruendi: quæ fruitio incipit ab intellectu, & hoc est de ratione vitæ beatæ. Vel dicatur melius quod intelligere nominat actum potentie intellectivæ in comparatione ad intelligibile aliquod. Vitæ etiam dicitur actum completissimum ipsius spiritus, ad quem non exigitur aliud præter ipsum spiritum: & ideo magis convenit æternitati quam intelligere: quia secundum rationem respicit ipsum intelligibile, quod est præter ipsum intellectum, vel quasi præter ipsum: sicut idem sunt in intellectu diuino, licet non sint diuina secundum rem: sunt tamen in ratione medij intelligendi, & sic aliquo modo præcedunt intellectum.

Ad id quod obicitur de possessione, dicendum quod secundum etymologiam nominis, ut dicunt iurisperiti qui frequentius hoc vocabulo utuntur, possessio dicitur quasi pedum positio vel pedis fessio, & significat firmitatem habitus vel. Sic autem transumitur, ut dicatur possessio quæ habetur ad voluntatem, vel obedit ad libitum: talia enim propriissima habentur. Et per hoc patet solutio ad primum: hoc enim modo propriissime dicitur possessio vitæ æternæ beata. Ad hoc quod obicitur, quod secundum hunc modum est pertinendum ad vsum. Dicendum, quod uti sumitur multipliciter, & similiter vile, ut habetur ab Augustino in libro de Trinitate. Vti enim est id quod in facultatem voluntatis venit, ad aliud referre, in quo standum est tanquam in fine, & vile est ipsum quod refertur. Et hoc modo uti dividitur contra frui, & vile contra fruibile: & hoc modo possessio quæ cadit in distinctione æternitatis, non est respectu vtilis. Quandoque sumitur uti secundum distinctionem Augustini in libro de Trinitate secundum quod frui est uti cum gaudio, sicut habetur in 10. de Trinitate, cap. 17, & secundum hoc vitæ pertinet ad vsum, & Deus utitur se, & creatura beata participans vitam æternam utitur Deo. Unde possessio dicitur hoc modo, non est ad examinationem.

Ad aliud dicendum, quod aliter est possessio dominij, & aliter æternitatis. Dominij enim est respectu extrinsecum quæ subiecta sunt, ut patet obiecto: æternitatis autem est respectu intrinsecum ad ea quæ pertinent ad vsum secundum quod vitæ cadit in ratione eius quod est frui, ut dicitur est.

Ad aliud dicendum, quod sicut patet ex prædictis distinctio ista non est data per essentialitatem.

lib. 1. c. 3

etiam diffinitio, id potius respicit ipsum materia-

Ad id quod obiicitur de rota, dicendum quod compositio non successio quod habet

Ad aliud dicendum, quod non dicitur simplex sicut punctus: quia licet simplicitas

Ad aliud dicendum, quod totum accipitur pro perfecto

Ad hoc quod obiicitur de similitudine, dicendum quod totum dicitur perfectionem potentie

Ad hoc quod obiicitur, quod similitudo exigit pluralitatem

que, & sic sumitur hic, sicut etiam medium dicitur vel illud quod conuenit extremis, vel ipsa ratio

Ad id quod obiicitur de hoc quod dicitur simul, videtur multis difficile respondere: & hæc difficultas

Idem Boetius 1. de Trini. ad principiu.

Et quod ita dicendum sit, patet per rationem & auctoritatem. Ratio hæc est: quia tempus est

Et quod ita dicendum sit, patet per rationem & auctoritatem. Ratio hæc est: quia tempus est

per modum mensuræ quæ comparatur ad esse diuinum sicut tempus ad temporale, sicut dictum est: & ideo simplicitas eius causatur ex simplicitate

Cap. 24.

Ad ultimum dicendum, quod illa diffinitio hoc modo intellecta quo exposita est, conuertibilis est, cum ratione interminabilitatis

Cap. 24.

Ad id quod obiicitur contra diffinitionem secundam, notandum est, quod hæc diffinitio æternitatem prout secundum rationem est in eodem genere cum æuo & tempore.

Solutio ad obiectiones contra secundam diffinitionem.

Ad secundum dicendum, quod Gilbertus improprie loquendo nunc æternitatis dicit moram: sicut enim obiectum est, omnis mora si proprie sumitur, habet partes & est tempus vel pars temporis

Ad id quod queritur, qualiter ibi sumatur continuum? Dicendum, quod non sumitur ibi in aliqua illarum significationum quæ determinantur in physicis, sed secundum quod consuevit dici, quod illud est continuum, quod non habet esse interfectum: ita dicitur hic continuum

quod non inceptum nec definit: in termino enim est finis continui: & sic ibi quodammodo cessat

Ad id quod obiicitur de interfectione, dicendum est, quod hoc dicitur ad differentiam temporis, quod distinguitur secundum interfectionem per motum celi, sicut ipse dicit ibidem.

Ad id quod queritur, Quid dicat immutabile? Dicendum, quod potentiam indeficientem secundum durationem ex se ipsa, quod non est in aliquo creato: quia omne creatum vertibile est, ut dicit Damascenus: & ideo etiam est mutabile: quia vertibilitas nihil aliud est quam mutabilitas quedam: & si sit potentia creaturæ, hoc non est virtute sua, sed potentia creato is continet eam, ut dicit Gregorius in moralibus, quod omnia in nihilum reciderent, nisi ea manus omnipotentis

Solutio ad obiectiones contra tertiam diffinitionem.

Lib. 1. moral. ca. 25.

impossibilis Dea contineret.
 AD ALIUD dicendum, quod vtiliter mensurans ponitur ad differentiam temporis: & hoc patet ex illa translatione, totum secundum totum metiri: tempus enim nunquam est simul totum, sed summe esse est inueni fieri, & conuerto: quia semper est in principio & fine, & nihil mensurat secundum totum. Similiter id quod mensurat primo, habet esse in fieri, scilicet motus, cuius esse in successione est. Vnde nec motus secundum totum menuratur, sed secundum partem: æternitatis autem est secundum totum metiri, in quantum est tota simul: & iterum totum metiri, quia primo & per se comparatur ad esse diuinum, quod est perfectissimum & stans immobile, nihil expectans futurum vel relinquens præteritum.

AD VLTIMUM dicendum, quod æternitas dupliciter consideratur, scilicet in se, & secundum quod participari potest à creatura per modum possibilem illi. Si vltimo modo, sic non comparatur proprie nisi ad vitam, & necesse est ipsam diffiniri materialiter: quia illud quod est æternum, participabile est, & per consequens etiam æternitas aliquo modo: & hoc modo diffinitur à Boëtio. Si autem consideratur absolute, non secundum quod etiam potest participari à creatura, tunc magis propria sua comparatio est ad esse, & sic diffinitur ab Isaac & Dionysio, quorum definitiones differunt in hoc, quod diffinitio Isaac videtur colligere genus & differentias. Sicut enim supra paruit, spatium genus est ad tres mensuras: continuatum autem & non interiectum sunt differentie in comparatione ad æuum & tempus. Diffinitio autem Dionysij est colligens propria: quod patet ex verbis suis: quia ipse dicit, quod proprietates æterni est antiquum & immutabile & vniuersale in metiendo. Et noua translatio habet sic: Proprietates æui est antiquum & inuariabile, & totum secundum totum metiri. æuum autem vbiq; ponit pro æternitate, vbi etiam alia translatio habet æternum vel æternitatem.

ARTICVLVS III.

Utrum nihil aliud sit æternitas, quam essentia diuina?

1. dicitur.
 2. dicitur.
 3. dicitur.
 4. dicitur.
 5. dicitur.

Tertio quaeritur, An æternitas nihil aliud sit quam essentia diuina? Videtur enim hoc per auctoritates & rationes, Dicit enim Anselmus in monologio, Vel hoc solo veram æternitatem soli inesse illi substantie, quæ sola non facta, sed factrix esse inuenta est, aperte percipitur, quoniam vera æternitas principij finisque meta carete intelligitur, quod nulli rerum creaturarum conuenire eo ipso quod de nihilo facte sunt, conuincitur. Ex hoc accipitur non tantum, quod æternitas sit Deus, & nihil aliud: imo est probatio huiusmodi necessaria, vt dicit.

2. Item ad idem, æternitas est earum rerum quæ nihil aliud vnt quam ipsa: ergo est Deus & nihil aliud: quia nihil aliorum est sua mensura. Ad hoc sunt etiam auctoritates adductæ ab Augustino ex eodem libro præcedenti quaestione.

3. Hoc idem videtur per rationem: constat

enim, quod æternitas sine principio est. Si ergo esset aliud quam Deus, oporteret duo esse principia, quod est inconueniens.

4. Item, Diuina natura summe simplex est, & non potest esse subiectum accidentium, vt probat Boëtius in libro de Trinitate: quia forma simplex: forma autem simplex subiectum esse non potest. Cum igitur mensura quæ est tempus, non sit nisi proprietates & accidens corporale temporale, similiter æuum proprietates quædam æterni, & non sint nisi in illis: quia accidentis esse est inesse, videtur quod etiam æternitas non sit nisi proprietates esse diuini secundum durationem, & non sit nisi in illo. Aut igitur est idem illi, aut diuersum. Si idem, habeo propositum. Si diuersum, ergo non erit summe simplex illud quod æternum est, & erit subiectum accidentium, quorum vtrumque hæreticum est.

CONTRA hoc sunt multe auctoritates & rationes. Dicit enim Boëtius in libro de Trinitate, quod quando & vbi de Deo & homine prædicatur, & neutrum prædicat quasi aliquid esse id de quo prædicatur, sicut cum dicitur Deus vel homo iustus vel sapiens: ibi enim aliquid esse prædicatur: sed in quando & vbi, vt dicit, non ponitur aliquid esse, sed quid ex tempore asserit vel qualiter se habeat ad locum: & ita videtur non prædicare substantiam diuinam, nec vt substantiam, nec per modum attributi. Omne autem quod prædicat eam, prædicat aliquo istorum modorum. Ergo videtur, quod non prædicet substantiam diuinam, & ita est aliud quam Deus.

2. Item, Boëtius in libro de Trinitate dicit, quod substantia, quantitas, & qualitas, prædicant aliquid esse & in Deo & in creatura, & de omnibus aliis prædicamentis ita subdit: reliqua verò neque de Deo neque de creaturis prædicantur. Quod autem dicit, quod non prædicantur, intelligit quod non prædicant aliquid quod sunt ipsa de quibus prædicantur, vt cum dicitur iustus vel sapiens: ita enim exponit Boëtius. Ergo videtur, quod nec quando prædicet essentiam diuinam: & ita videtur, quod æternitas ex qua relinquitur quando diuinum, non sit essentia diuina.

3. Item Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 10. Tempus & diem & quartam partem anni & æternum vel æternitatem vel æuum (quia pro eodem ponit omnia ista) vt decet Deum ipsum dicere conuenit, tanquam entem: secundum omnem motum transmutabilem & immobilem, & in hoc quod semper mouetur manentem in seipso, & sicut & æui (vel æterni secundum aliam translationem) & temporis & dierum causam. Videtur ergo, quod æternus dicitur per causam: & ita æternitas est causata ab ipso & non est ipse.

4. Item videtur etiam per rationem. Ante mundum enim non fuit nisi spatium æternitatis, quod est totum simul: quia nihil aliud est quam nunc simplex indeficiens, vt dicit Boëtius. Tempus enim & æuum simul inceperunt cum creatura æterna & temporali. Et dicit Chrysostomus super Ioannem homilia quarta. Si eo est aliquid sensus, qualiter vtiq; quod est ante æuum per æuum factum est? Constat autem, quod loquitur contra hæreticos Arrianos, qui ponebant Filium coepisse ante mundum, & ita dicebant

dicebant omnia per ipsum esse facta, cum tamen ipse sit factus: quod improbat Chrysostomus dicens, quod non omnia per ipsum erunt facta: quia illud quod præcessit æuum, non esset factum per ipsum. Ergo videtur, quod illud quod præcedit, sit factum: & si est factum, non est ipse factor: & ita non erit essentia diuina.

5. Præterea, Si æternitas idem esset quod Deus, videtur quod possemus dicere, hoc est in æternitate: ergo est in Deo: quod non est verum: quia Angeli beati sunt in æternitate: & homines futuri sunt in æternitate, sicut dicit Gregorius in oratione paschali, Deus qui per vnigenitum hodierna die æternitatis nobis aditum deuicta morte referasti. Ergo videtur, quod æternitas non sit Deus.

6. Præterea, Dicit Philosophus in lib. de causis, Omne superius aut est superius æternitate, aut cum æternitate, aut post & supra tempus. Sed constat, quod ante æternitatem, si tamen est aliquid ante, non est nisi Deus. Ergo videtur, quod ipse Deus non sit æternitas.

Solutio.

RESPONSIO. Concedo primas auctoritates & rationes, quod Deus est ipsa æternitas. Si autem quaeritur, Utrum nihil aliud sit quam Deus? Dico, quod secundum rem æternitas nihil aliud est quam Deus, sicut dicit Anselmus. Secundum rationem tamen communior est æternitas quam Deus: quia cadit in ratione mensuræ eiusdem, cuius gratia comparationem habet etiam ad alia quam ad Deum.

AD ID ergo quod obiicitur de Boëtio, dicendum quod ipse loquitur de quando diuino secundum quod comparationem habet ad quando æternitatis & temporis secundum rationem nominis, sicut diximus. Et quoad hanc rationem verum est, quod videtur prædicare aliquid extrinsecus adiacens, & non rem ipsam: & hoc est propter nostrum intellectum, qui non accipit æternum nisi per modum rei temporalis. Si autem quaeritur, Utrum illa ratio fundetur super rem, quia aliter vana esset? Dicendum, quod sic. Sicut enim in temporalibus verissime tempus est adiacens motui & mutabilibus & æternitas æternis stantibus: ita æternitas verissime est indeficientia esse diuini sine principio & sine fine: sed ex simplicitate est, quod illa indeficientia sit mensura sua quæ dicitur æternitas: quæ idemitas secundum rem non tollit veritatem vniuersaliusque attributorum: quod enim vnum vel multa sunt, hoc non facit nec tollit vnitatem essentiae eorum: quia aliter non verè essent in Deo, quod absurdum est: sed vnitatis vel multitudinis consequitur ex natura eius in quo sunt. Et per hoc patet solutio ad auctoritates Boëtij.

AD ILUD quod obiicitur de Dionysio, dicendum quod translatio quoad hoc melior est quam verus: quia loquitur ibi de æuo: in noua autem æternum ponitur pro æuo, sicut & in multis aliis locis. Si autem obiicitur, quod sicut esse creaturæ ostendit, quod sit ab esse creatoris: ita duratio eius ostendit, quod sit à duratione creatoris: & ita videtur dici per causam, Dicendum, quod nihil prohibet Deum dici æternum per causam: sed illi prædicationi non respondet effectus qui proprie sit æternitas: quia æternitas claudit in ratione sua contradictionem creati: quod enim creatum est, principium habuit: &

D. Alber. A. ag. 1. Parisi. sum. de creat.

quod habuit principium secundum durationem vel inceptionem esse, non est æternum: quia æternum est, quod caret principio & sine secundum durationem. Respondet autem ei effectus assimilans se æternitati quantum potest: & hoc est duratio creata, quæ in quibusdam est carens sine, in quibusdam non, secundum quod magis & minus potest assimilare id quod creatum est: & ita est in omnibus prædicationibus diuinis dictis per causam. Verbi gratia cum dicitur Deus ens, quia ab ipso est ens: & sapiens, quia ab ipso est sapientia: in nullo enim istorum est vniuersalis effectus & causæ: quia ens creatum & creans non sunt vniuersa, & similiter nec alia. Si autem quaeritur, Quare hic non est saltem conuenientia nominis, vt in aliis, vt effectus diceretur æternitas, sicut effectus entis dicitur ens? Dicendum, quod accidit propter rationem nominis quæ æternitati repugnat, vt dictum est. Sed tamen sciendum, quod sicut in aliis non est tota prædicatio eorum quæ prædicantur secundum causam, imo prædicantur & aliter secundum quod conuenit nobilitati naturæ diuinæ secundum quod consideratur in diuersis attributis: ita nec tota prædicatio æternitatis est per causam, sed notat etiam indeficientiam durationis esse diuini.

AD ID quod obiicitur de Chrysostomo, dicendum quod obiectio illa procedit ex hypothese: supposito enim, quod Filius sit creatus, spatium quoddam secundum rationem est ante ipsum, quod sequitur non esse factum per ipsum, sed ipse factus: & hoc secundum quod spatium illud intelligitur quædam extensio in genere conueniens extensioni temporis & æui. Si autem obiicitur, quod illud spatium hoc modo non est nisi in ratione: in re enim est in Patre & idem cum ipso. Dicendum, quod verum est: sed omnia quæ secundum rationem determinant facturam, præsupponunt sibi generationem Filij per quem fiant: & hoc modo loquitur Chrysostomus: quia aliter nihil diceret.

AD ALIUD dicendum, quod bene potest dici aliquid quod non est Deus, esse in æternitate: quia æternitas est mensura per excellentiam mensurans æternam & temporalia: non tamen sequitur, quod sit in Deo: & hoc contingit propter diuersitatem modi intelligendi in hoc termino, Deus, & in hoc termino, æternitas. Vnde in argumento accidit fallacia accidentis.

AD VLTIMUM quod obiicitur de Philosopho, dicendum quod sicut ibidem exponit ipse, vult quod causa prima & esse eius sit ante æternitatem: esse autem intelligentiæ vel Angeli sit cum æternitate: esse autem animæ sit post æternitatem inferius & supra tempus. Vnde dicit ibidem, quod anima est in horizonte æternitatis & temporis creata, ita quod infra sit æternitate, & superior tempore: & per illa exempla patet, quod ipse æternitatem ponit pro æuo. Vnde verum est, quod Deus est ante æuum, & secundum rationem causæ, & etiam secundum durationem: intelligentia autem est cum ipso & in ipso: quia æuum est mensura ipsius esse durantis, & ante tempus, non secundum durationem, sed secundum rationem causæ: quia propinquior est æternitati intelligentia, quam anima, vt dicit Commentator ibidem. Secundum hunc modum prior

C ritatus

ritatis dicitur enim anima ante tempus, quod per se est mutabile: anima autem nec penitus est mutabilis, nec penitus immutabilis: & ideo ante tempus & ei æquum est, quod à Philoſopho ibi dicitur æternitas.

ARTICVLVS IV.

Quæ sunt in æternitate & quæ æterna?

Quæritur quomodo, quæ sunt in æternitate, utrum illius Deus, vel extendatur etiam ad alia: Et videtur ad illa omnia quæ Scriptura dicit æterna: Videtur autem æternitas solum Deo conuenire: dicit enim Philoſophus in libro de causis, Hoc est æternum ære no, quod est æternum æterno, & tempus temporali. Ergo videtur, quod sicut tempus non extendatur nisi ad temporalia, nec æternitas nisi ad æterna: & ita videtur recte esse solum Deum & nihil aliud.

Item, Non habet comparationem nisi ad mensuratum ab ipso secundum æqualitatem quantitatis, vel secundum rationem, vel est quantitas potentialis quam mensurat æternitas: ergo videtur, quod æternitas non comparatur nisi Deo & esse diuinum: & ita videtur, quod non sit in æternitate nisi Deus.

Item, A quocunque remouentur proprietates alicuius, ab eodem remouetur subiectum proprietatum illarum: ad antiquitatem & inuariabilitatem & totum secundum totum metiri, sunt proprietates æternitatis, ut determinatum est: si ergo illa non conueniunt alicui creato, videtur quod nec æternitas sit in creatura alicuius creati: & ita videtur, quod nihil sit in æternitate nisi solus Deus.

CONTRA: Dionysius in libro de diuinis nominibus dicit, Nos hic secundum tempus determinatos, ære participatos theologia dicit, quando incorruptibile & temper eodem modo e habere æreum conueniunt. Non erit autem hoc nisi secundum participationem gloriæ æternæ. Ergo videtur, quod nos eimus æterni: dicuntur autem & Angeli æterni. Et Augustinus dicit nos in æternitate futuros. Similiter dicuntur pater æternus, & vita æterna, & tempora æterna ad Romanos dicitur, Temporalis æternitatem. Ergo videtur, quod omnia illa sunt æterna, quæ vel habent vel conueniunt rationem indeficientiam, siue simul, siue non. Constat autem, quod non sunt pater simul, sed in successione. Nam quæ ergo omnia hæc sunt in æternitate?

Item videtur, quod omnia sunt in æternitate: quia dicit Anselmus, quod sicut præsens tempus continet omnem locum, & omnia quæ in quolibet loco sunt: ita æterno præsentem claudit omnem tempus, & ea quæ sunt in quolibet tempus, ut patet ex auctoritate supra inducta ex libro de conditione prædictæ & liberi arbitrij. Ergo videtur, quod omne tempus & omne temporale sunt in æternitate: ergo videtur, quod tempus & temporale sunt æterna, quod falsum est.

Item, Quicquid est in parte, est in toto etiam, sicut patet, quod quicquid est in die, est in septimana & in anno: & quicquid est in hora,

est in die. Sed dicit Tullius, quod tempus est pars æternitatis. Ergo videtur, quod quicquid est in tempore, est in æternitate.

Item, Quicquid est in terra, est in ære: & quicquid est in ære, est in celo. Cum igitur sic sit ex parte locorum, videtur quod similiter sit ex parte mensurarum quæ sunt secundum rationem durationis: & quæcunque sunt in duratione habente principium & finem, sunt etiam in duratione quæ caret principio & fine: & ita videtur, quod omnia sunt in æternitate, & ita omnia erunt æterna, ut videtur.

RESPONSIO, quod si æternitas propriissime accipiatur secundum omnes condiciones vel proprietates ipsius, nihil est in æternitate nisi solus Deus, & nihil est æternum nisi ipse: quia sic nihil aliud est quam nunc simplex & inuariabile & indeficiens, carens utroque termino, & totum simul: & secundum hoc quoad omnes has condiciones, si simul accipiuntur, non mensurabit nisi esse diuinum. Si autem accipiatur æternitas largè, aliquid aliud est in æternitate quam Deus: & hoc potest fieri tripliciter. Primum per participationem ipsius æterni secundum vitam beatam: & secundum hoc citra primum modum magis proprie dicitur aliquid esse in æternitate, quia participando æternum, accipit stabilitatem potentie defluentis quæ est in ipso ex hoc quod creatum est: & secundum hunc modum Angeli beati & anime beate sunt in æternitate, & etiam corpora beatorum post resurrectionem erunt in æternitate: & quantum ad hunc modum conuertuntur ista duo, scilicet esse in æternitate, & esse æternum. Alio modo sumitur minus proprie non per participationem æterni, sed secundum quod dicitur aliquid æternum per conuenientiam remotam alicuius proprietatis cum æterno. Et secundum hoc quædam dicuntur æterna & etiam temporalia indeficientia: unde pater, sicut patet infra, dicuntur æterni & quantum ad hunc modum cum dicitur, hoc est æternum, non sequitur, ergo hoc est in æternitate. Æternitas enim dicitur essentiam æternitatis formaliter, cum sit abstractum: æternum autem est denominatiuum, & ad denominationem sufficit conuenientia denominatiui ad id à quo denominatur, licet non participet totam essentiam denominati, sicut dicuntur dii denominatiuè sancti per conuenientiam remotam ad deitatem. Et patet ratio quare secundum hunc modum non conuertitur cum dicitur, hoc est æternum, ergo est in æternitate. Et si obiicitur quod ante concessum est, quod quædam quæterna sunt in æternitate, ut Angeli beati. Dicendum, quod Angeli secundum esse suum naturale sunt in ære, & secundum hoc non sunt in æternitate, sed secundum quod contemplando participant vitam æternam, sic sunt in æternitate: & secundum hoc processum est prius. Dicitur autem tertio modo æternitas mensura excellens æreum & tempus: & secundum hoc verum est, quod omnia clauduntur in æternitate: nec tamen sequitur, quod sunt in æternitate vel æterna. Unde habetur talis diuisio, quod quædam sunt æterna, & in æternitate, & ipsa æternitas: quædam autem sunt æterna, & in æternitate, & non ipsa æternitas: quædam autem sunt æterna, quod nec sunt in æternitate,

Solutio.

nec ipsa æternitas: quædam verò nec æterna, nec in æternitate, nec ipsa æternitas, sed clauduntur æternitate: cuius diuisionis ratio patet ex prædictis.

RESPONDEO ergo ad obiecta, quod si æternitas propriissime sumitur, tunc nihil est in ipsa, nisi quod est ipsa æternitas & æternum, ut Deus: & secundum hoc currunt primæ obiectiones.

AD ID autem quod obiicitur per beatum Dionysium, dicendum quod æternum dicitur ibi secundo modo, scilicet per participationem æterni: & ideo non contradicit primis probationibus. Ad aliud quod obiicitur de pœnis & temporibus æternis, dicendum, quod pœnæ dicuntur tertio modo æternæ. Unde non sequitur, quod sunt in æternitate. Tempora autem de quibus loquitur epistola ad Romanos vltimo, sunt tempora quæ mensurant temporalia: quia tempus multipliciter dicitur, sicut dicitur infra in questione de tempore. Sed dicendum, quod secundum intentionem Apostoli dicuntur tempora æterna ipsa duratio æterna. Unde dicendum, quod virtute adiuncti extrahitur iste terminus, tempus, à ratione sua, id est, à ratione speciei ad rationem generis, ut tempora æterna dicuntur duratio æterna, in qua prædestinabatur Christus qui est pastor ouium, de quo loquitur ibi Apostolus. Quod autem dicitur vita æterna, hoc aliud est: quia ipsa vita est increata vita vel in se, vel secundum quod participatur à beatis, ut patet ex prædictis: & siue hoc modo siue illo modo consistet, ipsa est vita æterna, & in æternitate, & æternitas ipsa, licet non ab æterno participetur.

AD ID quod obiicitur per Anselmum, iam patet solutio: quia ibi loquitur de æternitate in quarta significatione, & verum est, quod hoc modo claudit omne tempus & locum & temporale & locatum, & breuiter omnia claudit hoc modo dicta æternitas: sed non sequitur, quod illa omnia sint æterna vel in æternitate: quia claudere non dicit nisi excellentiam illius super mensuras quæ sunt æreum & tempus: æternum autem dicit aliquo modo participationem æternitatis, vel proportionem mensuræ ad mensuratum, & similiter esse in æternitate: unde non sequitur conclusio illa ex tali præmissa.

AD ID quod obiicitur per auctoritatem Tullij, dicendum quod tempus non est pars æternitatis: quia æternitas non habet partes, ut supra ostensum est: & si haberet partes, adhuc tempus non esset pars sua: quia partes æternitatis essent sine successione: essentia autem temporis in successione: dicitur tamen tempus pars æternitatis propter hoc quod includitur ab ipsa secundum utrumque terminum, & conuenit cum ea in hoc communi quod est duratio, ut prius dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod non est simile de locis siue de mensuris localibus & mensuris durationis. Locus enim, ut dicit Damascenus, est extremi superficies corporis ambientis, & essentialiter non est in ipso locato, sed extra ipsum: & ideo plura loca quorum vnus est includens, alter inclusus, possunt esse respectu vnus locati: vnus vero erit eius locus proprius, & alia loca erunt communia: & non mensurantur locatum sed tantum ambientia ipsum. Sic

D. Alber. Mag. 1. Periſum. de creat.

autem non est in mensuris durationis: hæc enim omnes essentialiter sunt proprietates ipsorum durantium: & ideo plures non ordinantur ad vnum: quia non habent comparationem talem, nisi ad ea quorum sunt mensuræ: contingit tamen plures ordinari ad idem, ita quod vna sit mensurans, & altera includens per excessum, & quæ sunt inclusa ab æternitate, non sequitur, quod sint in æternitate vel æterna, sicut ostensum est.

Sunt tamen quidam Magistri qui dicunt, quod æternitas est mensura æternorum & temporalium, sed non conuertitur. Et secundum hos dicendum est, quod adhuc non sequitur, quod si temporalia mensurantur æternitate, quod sint æterna vel in æternitate: quia æternum & in æternitate esse non dicitur nisi in his quæ vel participant ipsum æternum proprie, vel habent conuenientiam cum ipso in aliqua proprietate, ut dictum est. Sed nobis magis placet quod dictum est supra, scilicet quod mensura quæ numerat ipsum, & certificat quantitatem ipsius, vel mensura quæ adiacet toti quantitati secundum æreum, ut totum tempus adiacet toti motui cæli: & constat, quod neutro modo est mensura æternorum & temporalium.

ARTICVLVS V.

De quando & nunc æternitatis.

Quæritur quomodo & quando æternitatis. Et videtur, quod non habeat nunc differens à se: æternitas enim indiuisibilis est, non habens prius & posterius, neque partes: ergo nunc æternitatis in esse non differt ab æternitate.

CONTRA: Dicit Boëtius in libro de Trinitate, quod nunc stans & non mouens se, semper æternitatis facit: sed omne faciens, secundum esse differt à factò: cum ergo nunc faciat æternitatem, secundum esse differt ab æternitate.

ITEM hoc quæritur, utrum æternitas habeat quando? Et videtur, quod non: quia quando est natura tertia quæ relinquitur ex duabus aliis naturis, scilicet natura durationis extrinsecus adiacentis, & natura durantis: sed æternitas & æternum non sunt nature diuersæ: ergo ex his tanquam diuersis non relinquitur quando tertium.

IN CONTRARIUM est locutio visitata, sicut Deus est ab æterno, in principio erat verbum, ubi ab æterno & in principio dicunt quando vel non sine quando.

SOLVTIO. Dicimus, quod æternitas habet nunc, & sicut nunc temporis est substantia temporis, & fluxus ipsius nunc est esse temporis: ita nunc æternitatis est substantia æternitatis, & duratio ipsius nunc est esse æternitatis.

DICATUR ergo ad primum, quod nunc secundum essentiam quæ est substantia, non differt ab æternitate: sed secundum essentiam quæ dat esse, potest dupliciter accipi: secundum esse rei, & sic non est differentia, sicut non est differentia inter nunc & nunc semper durans. Si autem accipiatur secundum esse rationis, tunc est differentia talis, qualis est inter durans & durationem durantis.

Lib. 1. cap. 16.

Si autem aliquis obijciat, quod duratio non est durans sicut proprietas non est subiectum. Dicendum, quod hoc est verum in rebus creatis, sed in rebus increatis non tenet, nisi secundum rationem, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod faciens ut efficiens, nunquam est idem factio: sed faciens ut principium quod non est tantum principium, sed etiam substantia, hoc substantialiter est idem factio, sicut est in nunc temporis, & in nunc æui, & in nunc æternitatis.

AD ID quod queritur de quando, dicimus quod ex æternitate relinquatur quando. Ad argumentum quod contra est, dicimus quod licet æternitas sit idem æterno, tamen secundum modum dicendi prædicatur extrinsecus adiacens, ut dicit Boëtius, & pene hunc modum ex ipso relinquatur quando res quidem non differens ab æterno & æternitate, sed modo prædicandi.

QUESTIO IV.

De æuo.

DEINDE queritur de æuo. Quia autem definitiones æui non inveniuntur ab auctoritatibus datæ, querimus quid sit secundum rem & esse suum, ut ex his concludatur sua definitio. Secundo, Quæ sint æuiteria, & quæ sit ratio quod ipsum incepit cum tempore & non ante ipsum? Tertio, Vtrum ipsum principaliter sit in vno sicut tempus & æternitas? tempus enim est in primo mobili, æternitas autem est in Deo. Quarto de nunc & quando æui.

ARTICVLVS I.

De diffinitione æui.

CIRCA primum proceditur sic: Secundum naturam mensurati attenditur proprietas mensuræ, sicut patet in æternitate & tempore. Æternitas autem est omnino simplex: eo quod est mensura simplicis. Tempus autem est a priori & posteriori propter ipsum mobile, quod partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem. Ergo cum æuum sit mensura eorum quæ habent principium, & incorruptilia sunt, & tamen quæ omnino sunt sine successione, videtur quod æuum sit eorum simul sicut est æternitas.

Præterea, In talibus est actus cum potentia, nec vnquam potentia præcedit actum in ipsis: sed constat, quod tempus est mensura existentium in potentia aliquo modo: ergo videtur, quod talia sint simul in actu, cum sint omnino extracta a conditionibus temporis: ergo videtur, quod mensura eorum non possit esse cum priori & posteriori, & ita exeunt tota simul. Fortè dicetur, quod æuum non est mensura tantum incorruptibilium habentium durationem, sed etiam aliorum quæ non habent successione sicut ipsius esse entium, quod non est successuum. Sed contra: Quicquid habet potentiam ante actum, non acquirit actum, nisi per transmutationem ab vno contrarietatem, quod est prædictio, in aliud quod est forma & habitus.

Omne autem tale cadit sub generatione & corruptione necessario: & quod tale est, habet in se contrarietatem, quæ est principium pugne: pugna autem, sicut dicit Damascenus, est principium distantie & corruptionis: ergo esse suum in quantum fundatur in tali contrarietate, non omnino est inuariabile: ergo videtur, quod talium etiam quoad esse non sit mensura ipsum æuum. Ex his ergo potest concludi, quod æuum est mensura durationis habentium principium & non finem, tota simul.

Sed contra hoc sic obijciatur: Vbiunque est inuenire extrema aliqua ibi est inuenire medium vel per abnegationem vtriusque extremi, vel per conuenientiam vtriusque: quia aliter esset incompletus ordo. Si ergo æternitas est tota simul, & tempus est cum priori & posteriori, tunc videtur, quod æuum quod medium est, non sit totum simul sicut æternitas, nec cum priori & posteriori ut tempus: quia medio modo se habet, cum omnis creatura quantum est de se, est tendens in nihilum, ergo & variabilis: & ita videtur, quod non omnino sit sine vicissitudine. Si fortè dicatur, quod licet in se variabilis sit, tamen in quantum comparatur ad potentiam diuinam continentem ipsam, non variatur. Contra: In præcedentibus ostensum est, quod secundum quod comparatur ad Deum qui est æternus, id est, secundum quod participat æternum, est æternum & in æternitate: ergo non quantum ad hoc dicitur esse in æuo.

Præterea queritur, Vtrum æuum possit diffiniri per vitam sicut æternitas? Videtur, quod sic: quia dicitur, quod viuere viuentibus est esse. Cum igitur Angeli viuant, viuere est esse eorum: & ita videtur, quod sicut diffiniuntur per esse, ita possunt diffiniri per vitam.

Præterea queritur, Vtrum æuum sit mensura corporum aliquorum? Videtur, quod non: quia non eadem mensura est rei diuisibilis & indiuisibilis. Probatio: quia cum mensura sequatur conditiones mensurati, oporteret quod eadem mensura esset diuisibilis & indiuisibilis, quod falsum est: ergo videtur, quod non est vna mensura corporum diuisibilium & spirituum indiuisibilium: ergo videtur, quod æuum non sit mensura corporum.

CONTRA: Boëtius in libro de Trinitate dicit, Quando quod de Deo dicitur, semper est vnum. Vnde quidem significat, quod in omni præterito fuit, in omni quoque modo sit præteriti, in omni futuro erit, quod de celo & de cæteris immortalibus corporibus dici potest secundum Philosophos. Ergo videtur, quod talia corpora sint in æuo vel in æternitate.

Item, Sancti dicunt, quod hoc est in tempore, quod cum tempore variatur: & huic concordant Philosophi dicentes, quod sola contingencia vel possibilia sunt in tempore: extra tempus autem sunt necessaria & impossibilia. Et iterum, quod tempus est magis causa corruptionis quam generationis. Et ita videtur, quod talia corpora non sint in tempore: ergo videtur, quod non sunt in æuo. Constat autem, quod non sunt in æternitate.

Contra hoc videtur esse Psalmista, Opera manuum tuarum sunt cæli: ipsi peribunt: tu autem permanes. Et sicut amictum murabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui

tui non deficient.

Solutio. Sine præiudicio concedo probationes diffinitionis supra positæ & diffinitionem ipsam.

AD hoc quod contra obijciatur, quod non omnino sit sine priori & posteriori, quia est medium inter æternitatem & tempus, dicendum quod ad esse temporis exigitur motus secundum locum secundum Philosophos, vel ad minus variatio secundum Sanctos. Vnde cum multipliciter sint aliqua variabilia, quia habent scilicet in seipsis causam varietatis: & hæc sunt quæ habent contrarium in se vel extra se: in se ut elementata, extra se ut elementa: & quedam quæ non propria virtute subsistunt, sed diuina, ut Angeli, & corpora immortalia, ut dicit Boëtius. Dico ergo, quod illa sunt in tempore, quæ primo modo sunt variabilia, non illa quæ secundo modo. Et si obijciatur, quod media sint, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod non sint tota simul, sed quod totum esse simul non sit omnino eiusdem rationis cum totum esse simul æternitatis: in æternitate enim est a potentia continente seipsam & suum esse ex perfectione omnimoda quam habet in quantum non est creata: in aliis autem non est totum esse simul a potentia intrinseca, sed extrinseca quæ non est de esse creature talis, cui potentie non inuenitur repugnans in ipso quod contingitur, sicut est in illis quæ habent contrarium. Et sic patet solutio ad totum primum.

AD ALIUD dicendum, quod ex se tendere in nihilum dicitur multipliciter, Quædam enim tendunt per principium pugne intra vel extra, ut dictum est, & hæc sunt in tempore. Quædam autem ex hoc quod habeant diuisibilitatem continui, cuius diuisio causa non est in ipsis, sed potest esse, si in ipsa ageret potentia superior ipsi: & hoc est in celo & in corporibus quæ Boëtius dicit immortalia. Quædam autem ex se dicuntur tendere propter hoc tantum quod conservatio eorum non est ex se, sed a superiori, ut Angeli, & eadem corpora de quibus dictum est: & istud non repugnat æuo. Ad hoc quod obijciatur, quod secundum quod comparatur ad potentiam Dei continentem, dicuntur æterna per participationem secundum diuisionem supra positam in penultima quæstione de æternitate, dicendum, quod hoc falsum est: illa enim participatio non est æterna nisi secundum vitam beatam, non secundum id quod ipsum æternum continet omnia: quia secundum hoc omnia essent æterna: potentia enim Dei continet omnia, ut dicit Gregorius.

AD hoc quod queritur, Vtrum possit diffiniri per vitam? Dicendum, quod non: vita enim quæ cadit in diffinitione æterni, est vita beata in se, & secundum quod potest participari a creatura intellectuali, vel quæ habet relationem & vponem ad illam, sicut corpus humanum: talis autem non est Angeli vita: & ideo æuum non ponit comparationem primo nisi ad esse. Præterea æuum non est tantum mensura viuentium, sed & non viuentium, ut patebit iam in solutionibus sequentibus. Ad hoc quod obijciatur, quod viuere viuentibus est esse, dicendum, quod verum est per se loquendo: quia vita ætus est viuere: vita autem ætus est spiritus.

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. de creat.

viuere autem est actus vite tanquam cause secundæ, ut dicit Philosophus, qui sibi præponit esse quod est actus entis secundum causam primam quæ est essentia. Vnde cum dicitur, viuere viuentibus est esse, intelligendum est de esse specificato per causam secundam, id est, per formam contrahentem specificatam quæ vita est, & non esse quod est actus cause primæ, & secundum quod est prima, id est, formæ generalissimæ quæ est essentia. Et hoc patet ex principio commenti super librum de causis, ubi expressè quasi per eadem verba istud exponitur. Quidam tamen dicunt, quod tantum spiritus sunt in æuo, & faciunt differentiam inter nunc temporis & æuum: nunc enim dicit ipsum quod est de tempore accipere secundum substantiam suam: & dicunt, quod hoc est mensura esse corporum quæ dicuntur immortalia: instans autem dicit ipsum indiuisibile quod est cum priori & posteriori: & in hoc est esse corporum mutabilium. Sed hoc nobis non videtur; quocumque enim modo accipitur aune, aut est stans in duratione sua, aut non. Si est stans, cadit in rationem æui. Si non, tunc cadit in essentiam temporis.

AD ALIUD dicendum, quod corpora multipliciter se habent ad mutationem: quædam enim generabilia & corruptibilia secundum totum, ut elementata: quædam secundum partem, ut elementa, & hæc non sunt extra tempus, sicut accipitur a beato Dionysio in lib. de diuinis nominibus. cap. 10. ubi dicit sic: Tempus vocant quod metitur in generatione & corruptione, & aliquando aliter se habet. Quædam enim sunt extra generationem & corruptionem & secundum totum & secundum partem, tamen esse ipsorum est in motu perfectissimo, qui est motus secundum locum circularis: & bene opinor, quod esse talium sit in æuo, motus autem in tempore, secundum quod dixerunt Philosophi qui subtilius ista rimati sunt. Ad hoc quod obijciatur, quod non est eadem mensura diuisibilis & indiuisibilis, dicendum, quod omnis diuisio est gratia quantitatis & materiz: esse autem quod est actus essentiz dantis esse, ut dicit Boëtius, simplex est secundum quod in se consideratur, nec recipit diuisionem nec locum nec aliquid talium nisi in quantum est materia illa vel illa. Vnde cum æuum respiciat esse secundum se, non in comparatione ad quantitatem quæ ordinatur ad motum, planum est videre, quod æuum adiacet esse indiuisibili & indiuisibiliter.

AUTORITAS tamen Boëtij, quæ propter hoc inducitur, sanè intelligenda est: quia videtur dicere, quod talia corpora sint in æternitate & æterna: sed hoc non intendit, sed tantum quod in hoc conueniunt cum æterno: quia eadem omnino secundum esse suum sunt in præterito, præteriti, & futuro, quod conuenit omnibus æternis. Vnde quantum ad talem conuenientiam quandoque dicuntur æterna, licet non sint in æternitate, sicut supra expeditum est. Vtrum autem idem sit quando æterni & æuiteri, infra determinabitur.

AD ALIUD dicendum, quod mutatio cuius causa non est in ipso mutato, non trahit ad tempus vel condiciones temporales: sed talis

C 3 est

est mutatio cæli quæ non fit nisi virtute increata agente in ipsum.

Lib. 1. cap. 70.

Sed contra hanc solutionem videtur esse quod dicit Augustinus super Genesim ad literam, ubi dicit, quod Deus creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam spirituales per tempus tantum. Ad hoc dicunt quidam, quod creatura spiritualis dupliciter consideratur, scilicet secundum esse, & secundum hoc est in æuo: & secundum motum, & secundum hoc est in tempore: & idem relinquunt dicendum de corporibus immortalibus: sed hoc nihil est: quia impossibile est intelligere qualiter tempus quod est cum priori & posteriori, sit mensura alicuius quod non diuiditur, ita quod partium sit in termino à quo & partium in termino ad quem. Vnde dicendum, quod Augustinus aliter accipit ibi tempus: constat enim, quod omne corpus motuum secundum quod mouetur, est in tempore: sed motus Angeli naturalis non est motus secundum locum, sed variatio intellectus potentie per intelligibilia diuersa: quam variationem appellat Augustinus tempus, sicut patet ibidem. Tempus enim multipliciter dicitur, secundum quod infra determinabitur. Et sic patet solutio ad omnia quæ sita in duobus articulis supra positis, nisi ad hoc tantum, quæ sit ratio, quod æuum incepit cum tempore & non ante. Et huius solutio patere potest ex prædictis. Si enim mundus qui est opus creationis, dicitur vniuersitas creaturarum, cum omnia æuiterna creaturæ sint sicut & temporalia, mensura autem non fit nisi in mensurato, oportuit incipere æuum cum tempore, sicut temporale incepit cum æuiterno.

Distinctio 1.

Si autem obiicitur quod Damascenus dicit, quod Angeli sunt ante mundum. Dicendum, quod hoc 1. libro. sententiarum. loco suo determinari debet: tamen quantum sufficit ad quæstionem præsentem, hoc est, quod licet mundus distinctionem habet in partibus secundum quod vna est ante aliam, tamen secundum quod refertur ad operationem prouidentie vel potentie creatis, non erit vnum ante aliud secundum durationem diuersam in specie, vt æuum & tempus: & ita patet, quod cum tempore incipere debuit. Et sic expeditum est quod est in duobus articulis.

ARTICVLVS III.

Utrum æuum sit principaliter in vno sicut tempus & æternitas?

In 1. dist. 9. art. 3. & 1. par. sum. theo. 9. 2. m. 1. art. 1. par. 4.

Tertio queritur, Utrum æuum sit in vno sicut æternitas & tempus? Et videtur, quod sic: æternitas est in vno & tempus, sicut dicunt Philosophi: cum ergo per eundem modum adiacet æuum æuiterno sicut tempus temporali & æternitas æterno, videtur etiam, quod æuum sit in vno.

Item, sicut se habet subiectum ad subiectum in durando, sic mensura durationis subiecti se habet ad mensuram durationis: sed in æuiternis est vnum simplicius & nobilius alio: ergo & mensura vnius simplicior erit mensura alterius: sed in omni genere mensuræ in quo est inuenire

simplicius & minus simplex, minus simplex reducit ad simplicius tanquam ad mensuram sui, vt probatur in 1. metaphisicæ, & patet per inductionem: quia ponderata ad minimum pondus, & mensurata modio ad minimum in genere illo, vt ad sextarium, vel quartarium, & sic de aliis: ergo etiam æuiternum secundum mensuram æui ad simplicissimum generis sui habet reduci. Si forte dicatur, quod non est talis differentia in æuiternis, hoc est contra Augustinum qui dicit, quod Angeli differunt subtilitate essentia, & ponitur in secundo libro sententiarum. distinctione 3.

Præterea, Manifestum est, quod spirituales essentia subtilitate nature differunt & nobilitate à corporibus: quæ tamen æuiterna sunt secundum suum esse, vt probatur ex auctoritate Boëtij supra inducta, in qua dicitur, quod illa corpora immortalia sunt. Si forte dicatur iterum, quod ipsi esse non adiacet æuum, sed potentia duranti, & illa non diuersificatur sic, hoc est contra rationem: quia essentia principium est illius potentie, præcipue cum potentia illa sit essentialis: potentia enim durans nihil aliud est quam potentia continens se in esse totam simul: & sic patet, quod illa potentia diuersificatur secundum quod diuersificatur ipsa essentia.

Contra: quod æternitas est in vno, hoc est quod plura non possunt esse sine vtroque termino, scilicet principio & fine. Similiter quod tempus est in vno, hoc est ideo, quia causa omnium motuum est vnus motus, scilicet motus primi mobilis qui simplicissimus est: & hoc patet per Philosophum in libro duodecimo neutrorum, qui dicit sic: Omnis motus qui inuentus est in materia generabili & corruptibili, reducit ad motum cæli, qui fecit moueri, hanc materiam generabilem & corruptibilem vt recipiat formam. Sed in æuiternis nec est vnum quod sit causa omnium æuiternorum, nec iterum quod sit sine vtroque termino. Ergo non contingit æuum reducere ad vnum.

Solutio. Quidam concedunt vltimam rationem, & solunt ad præcedentes per hoc quod non sit simile de tempore & æternitate & æuo: sine præiudicio tamen potest dici, quod æuum est in vno.

Ad vltimam rationem est dicendum, quod in reductione mensuratorum ad mensuram non attenditur ratio cause, nec etiam carentia termini, sed simplicior & notior quantitas. Et hoc euidenter patet in reductione granorum ad modium, & reductione massæ ad ad factionem vel machinam, & in aliis similiter, in quibus non attenditur in primo mensurante nisi simplicior & notior quantitas, quæ vt aliquota se habet ad totum mensuratum. Vnde cum talia sit inuenire in æuiternis, non enim vnum æuiternum infinitum excedit aliud infinitate, patet quod reducuntur ad aliquod vnum primum mensurans.

ARTICVLVS IV.

De nunc & quando æui.

In 1. dist. 8. art. 13. & 1. par. sum. theo. 9. 2. m. 1. art. 1.

Cap. 10.

Solutio.

Quarto queritur de nunc & quando æui. Et queritur primo, In quo differat nunc nunc æui ab æterno? Et videtur, quod in nullo, cum æuum non habeat partes. Si aliquis dicat, quod nunc æternitatis est indiuisibile & æternitas etiam, quare adiacet indiuisibili: sed nunc æui & æuum secundum quemdam modum adiacent diuisibili, secundum quod dicitur vel diuiditur potentia creata operans in opere: hoc est contra Augustinum in 8. super Genesim ad literam, qui dicit quod secundum hoc quod vicissitudo est in Angelis operantibus, mouentur per tempus & non per locum. Ergo secundum hoc ipsorum mensura non erit æuum, sed tempus: & ita penes hoc non potest distingui æuum à nunc æui.

Similiter queritur de quando. Videtur, quod ex æuo non relinquatur quando. Cum enim æuum sit totum simul, non relinquatur quando præteritum, nec etiam quando futurum: & cum hoc quod non est futurum, nunquam erit præsens, etiam præsens non relinquatur, & ita nullum quando relinquatur.

Solutio. Dicendum, quod nunc æui differat ab æuo, non substantia, sed in esse: esse enim æui est in tota duratione simul manente: sed nunc comparatur ad ipsum durans secundum quod est indiuisibile vnum non processum in duratione.

Ad argumentum quod contra est, dicendum quod aliud est potentia vicissitudinata in opere, & aliud potentia contenta in esse. De potentia enim operis verum dicit Augustinus, quod variatur per tempus, sed ad secundum comparatur æuum.

Ad id quod queritur de quando, dicendum quod quando relinquatur ex æuo, sed non distinguibile per præteritum & futurum: & illa obiectio quæ facta est, tenet de quando temporis: nisi forte dicatur distinguibile per accidens, scilicet per comparisonem ad tempus, sicut etiam dictum est distingui æternitatem, vt cum dicimus, quando Angelus fuit, est, vel erit.

QVÆSTIO V.

De tempore.

Deinde queritur de tempore. Primo, An sit à natura, an in anima tantum? Secundo, Quid sit? Tertio de substantia ipsius, quæ est nunc. Quarto, Utrum ipsum sit causatum à motu, vel non sit sine motu? Quinto, Quare ipsum dicatur per se quantitas continua & non motus? Sexto, Qualiter vnum sit de coæqueis? Septimo, Quare ipsum dicatur magis causa corruptionis quam generationis? Octauo, Qualiter ipsum existit in esse? Nono, Quid sit esse in tempore? Decimo, Utrum sit vnum tempus, vel plura? Vndecimo de quando temporis.

ARTICVLVS I.

An tempus sit à natura, an in anima tantum?

Deinde queritur de tempore, An sit à natura, &c. Et proceditur sic: Dicit Aristot. quod hoc temporis factum est & non est, illud verò futurum, & nondum est: sed ex his componitur tempus, & compositum ex his quæ non sunt, non est: ergo tempus non est, nisi forte in ratione.

4. physic. tract. 3. cap. 1. & 16. 4. physic. r. com. 88.

Adhuc, Omnis partibilis, si sit, necesse est aut omnes aut quasdam partes esse: sed tempus est diuisibile: ergo si est, necesse aliquam partium eius esse: sed hæc pars quæ est futurum, non est: similiter pars quæ est præterita, non est: ergo si aliqua est, hoc erit præsens nunc. Aut ergo hoc est diuisibile, aut indiuisibile. Si est diuisibile, redit eadem quæstio: quia tunc non erit diuisibile nisi in præteritum & futurum: quia aliam diuisionem non admittit successiuum. Si autem est indiuisibile, tunc ipsum non est pars continui temporis, & ita tempus non est: quia nihil indiuisibile est pars continui.

Item deducendo ad impossibile probat Auicenna tempus non esse actum: quia si est in actu, aut manet, aut destruitur. Si manet, & non manet sine partibus, quia natura totius non est extra naturam partium: ergo erit partes accipere, scilicet præteritum, & futurum esse actum: & hoc est redargutio eorum qui ponunt partes temporis: quia ipsi dicunt, quod nihil est de tempore accipere nisi nunc. Si autem destruitur, aut destruitur in seipso, aut in tempore consequenti, aut in instanti consequenti. Non in seipso: quia est in seipso. Similiter nec in tempore sequenti quia nihil destruitur in illo in quo non est: sed tempus non est in tempore consequenti, vt probat per præcedentem rationem: quia nihil est de tempore accipere nisi nunc, & hoc non est tempus: ergo non destruitur in tempore consequenti. Si verò destruitur in nunc consequenti, est duplex inconueniens. Vnum, quod nunc non erit consequens tempus, vel nihil, quorum vtrumque inconueniens, vt probatur in libro physicorum, quod consequentia sunt, inter quæ non est medium eiusdem generis: & inter quælibet duo nunc sunt infinita nunc. Similiter inter tempus quod destruitur & nunc quod sequitur, non est eadem natura, & ita non erunt consequentia. Item aliud inconueniens est, quod si destruitur in nunc consequenti, oportebit quod habeat esse in toto tempore præcedenti illud nunc: & hoc iam destructum est: quia tempus non habet esse in toto tempore, quia successiuum est.

Lib. 6. r. com. 1.

Item, Si tempus ponitur esse, est de numero continuorum: ergo terminabitur ad duos terminos, scilicet ad instans quod est præteritum, & ad instans quod respectu illius est futurum: sed instans præteritum non est, quare nihil terminat: ergo instans præteritum non terminat tempus: & si aliquis terminus non terminat, nihil terminatur ad ipsum: ergo cum instans præteritum non terminet, tempus non terminatur ad ipsum.

C 4 Item

Item si forte dicatur, quod duo termini, scilicet instans in præterito, & instans in futuro, & sint simul. Contra: Quæcumque se habent sicut prius & posterius, repugnant simultati: sed instans in præterito & instans in futuro se habent sicut prius & posterius: ergo non erunt simul. Præterea, si essent simul, cum non sint simul in loco, opo teret quod essent simul in instanti vno quod est inconueniens. Si forte dicatur, quod præterens quod est, est sicut continuans ad quod copulatur, id est, continuantur partes temporis. Contra: Non entis non est continuatio ad aliquid vel in aliquo, vel aliquid continuatur ad ipsum: sed præteritum & futurum sunt non ens: ergo non continuantur ad aliquid vel aliquid ad ipsum: ergo tempus non est.

Item supponatur, quod tempus ponat motum esse (& ita dicunt Philosophi) etiam tempus proprium motum ponit, & non loquamur de tempore in communi quod omnium est, sed de tempore proprio. Item supponatur, quod ad positionem motus non sequitur positio alterius: quia non sequitur, si a mouetur, quod propter hoc moueatur. Inde sic: motus a. & motus b. sunt simul: & hoc supponatur: quia positio de est: ergo tempore eorum sunt simul. Aut ergo simul natura, dignitate, loco, causa, ordine, uicinetio, aut tempore. Et constat, quod nullo horum. nisi tempore, aut subiecto. Pater autem, quod non subiecto: quia mobilia non sunt vnum, & ita motus eorum non est vnus in subiecto, & ita nec tempora: quia tempus proprium non sequitur nisi motum proprium: ergo ad positionem duorum temporum sequitur tertium tempus, cum non possit esse simul nisi tempore: sed ad positionem temporis sequitur motus: ergo erit tertius motus, quod negatum est supra. Item isti tres motus aut erunt simul, aut non. Et constat, quod simul & non nisi in tempore: ergo erit quartum tempus: ergo & quartus motus, & sic in infinitum: ergo ad positionem duorum motuum simul ponitur positio infinitorum temporum, & per consequens motuum infinitorum motuum.

His rationibus contentis Augustinus dicens, quod tempus non nisi in anima est, & tempus secundum cum distensio animi per imaginationem inter designationem duorum momentorum. Momenta autem duo nihil aliud vocat, quam duas renouationes sitas in mobili quod mouetur, sicut duas elevationes in sole, quia sol secundum cursum communes distinguit horas & momenta. Vnde collectio horum momentorum per imaginationem in tempus est. Hoc autem accipitur ex verbis Augustini in 11. confessionum, ubi dicit, Mihi videtur nihil aliud esse tempus quam distensionem, sed cuius rei nescio, & mirum si non ipsius animi. Quid enim melior, obiecto Deus meus, & dico, aut indiffinitè, longius est hoc tempus quam illud, aut etiam diffinitè, duplum est hoc ad illud? Tempus melior, scio. Sed non melior futurum, quia non idem est. Non melior præteritum, quia iam non est. Quis igitur negat futura nondum esse? Sed tamen iam est in animo expectatio futurorum. Et quis negat præterita iam non esse? Sed tamen adhuc est in animo memo in præterito-

rum. Et quis negat præterens tempus carere spatio, quia in puncto præterit? Sed tamen perdurat attentio per quam peragat abesse quod aderit. Non igitur longum tempus futurum quod non est, sed longum futurum, longa expectatio futuri est. Nec longum præteritum tempus quod non est, sed longum præteritum longa memoria præteriti est. Item Augustinus in eodem, Si quid intelligitur temporis quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes diuidi possit, illud solum est quod præterens dicitur: quod tamen ita rapit à futuro in præteritum transuolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, diuiditur in præteritum, & futurum. Præterens autem nullum habet spatium. Quod autem nunc liquet & claret, nec futura sunt, nec præterita. Nec proprie dicitur, tempora sunt tria, præteritum, præterens, & futurum: sed fortasse proprie diceretur, tempora sunt tria, præterens de præteritis, præterens de præteritis, præterens de futuris. Sunt enim hæc in anima tria quædam, & alibi ea non video. Præterens de præteritis memoria, præterens de præteritis contuitus, præterens de futuris expectatio. Si enim hæc permittitur dicere, tria tempora video, fateorque tria sunt. Dicatur etiam, tempora sunt tria, præteritum, præterens, & futurum, sicut abicitur consuetudo, dicatur. Ecce non curo, nec resisto, nec reprehendo, dum tamen intelligatur quod dicitur, neque id quod futurum est esse iam, neque id quod præteritum est. Pauca sunt enim que proprie loquimur, plura non proprie loquimur. Huic opinioni contentiunt quidam antiquissimi Philosophi, qui dicunt tempus esse ex formis comparationis, quæ comparatio tantum est in anima: & appellant formas comparationis pro- tensionem animi inter momentum & momentum.

CONTRA: Mobile quod mouetur, est partim in termino à quo & partim in termino ad quem. In termino autem ad quem in potentia, & exhibit in actum. Aut ergo ille exitus mensurabitur aliquo, aut nullo. Constat, quod aliquo: quia omnis potentia exiens in actum, mensuratur aliquo. Si autem mensuratur aliquo, mensura eius est: sed mensura potentie exeuntis in actum, ponitur ab omnibus esse præterens tempus, qui ponunt tempus esse. Cum ergo probatum sit mensuram illam esse, probatum est tempus esse: & ita contradictoria est falsa, scilicet tempus non est. Si forte dicatur, quod mensura illa in anima est, cuius signum est, quod dolentes & etiam infirmantes prolongant tempus propter attentionem multam motus infirmitatis & doloris: voluptuosi autem & domini breuiant tempus propter paruum attentionem motus delectationis: dormientes autem omnino non percipiunt, sed continuant nunc præcedens somnum ad nunc ad quod terminatur somnus, non percipientes tempus medium, sicut legitur de his qui dormiunt apud heros in Sardo, & sicut legitur de sanctis septem dormientibus. Si, inquam, dicatur sic. Contra: Ponamus, quod non sit anima nec intelligentia, aut mensurabitur potentia exiens in actum, aut non. Si non mensurabitur, hoc est inconueniens: quantitas enim eius determinata est: & oportet eam mensurari, Præterea, adhuc erit motus velocior motu.

Cap. 14.

Cap. 10.

Sed contra.

4. phisic. text. 97.

Cap. 16.

Cap. 18.

Que non possunt esse nisi in comparatione ad mensuras. Si ergo mensuratur motus non existente anima, esse temporis non dependebit ab anima.

Tex. com. 86.

Præterea in lib. de generatione & corruptione, in fine primi probat Aristot. quod mixtio non est compositio ex minimis salutaris: quia idem huic mixtum esse videbitur solum, qui non videri quidem acutè: hinc autem, id est, acutè videntem non mixtum esse videbitur. Sed à simili si tempus non esset nisi in anima, secundum vnum esset tempus, scilicet attendentem motum: secundum alium non esset, scilicet non attendentem motum: ergo esse temporis non dependet ab anima, sed temporis perceptio.

Salus in

posteriorum in per. scitibus.

SOLVTIO. Concedimus vltimas rationes. Et ad solutionem rationum præmissarum supponimus tria que inferri probabuntur. Primum est, quod nunc & tempus non differunt in substantia, sed in esse tantum: quod nunc est substantia temporis, ut dicit Philosophus. Secundum est, quod quantitas non habens positionem in suis partibus, habet esse debile: quantitas autem habens positionem in partibus, habet esse forte. Dico autem debile secundum substantiam manere vel poni, & non poni secundum esse: & dico forte positionem secundum substantiam & esse & terminum. Linea autem secundum substantiam suam & suarum partium & secundum suum esse habet positionem, Similiter & secundum suum terminum qui est punctus: quia sicut dicit Philosophus in posterioribus, punctus habet positionem in continuo. Tertium est, quod præteritum & futurum sunt in defectu secundum esse, & secundum substantiam manent. Vnde præteritum in ratione præteriti non est, & futurum in ratione futuri nondum est, sed tantum substantia vtriusque est.

HIS SUPPOSITIS respondemus ad obiectum primum, quod partes temporis non tendunt omnino in non esse: & idcirco illa obiectio non concludit nisi quod de esse temporis nihil est accipere manens, & hoc est verum.

EODem modo respondendum est ad secundum, quod præterens quod accipitur si ponatur in actu manens, indiuisibile est, & non erit tempus secundum esse, sed secundum substantiam, & fluxus eius faciet esse temporis. Esse dico tale quale potest habere successiuum: illa enim, ut dicit Auicenna, humiliora sunt in esse quam permanentia.

AD ALIUD dicendum, quod ista diuisio nihil valet: si tempus desinet esse, aut desinet esse in se, aut in tempore consequenti, aut in nunc. Tempus enim non est in se, nec tempus habet esse in tempore nec in instanti: & ideo obiectio illa non procedit. Ad hoc autem quod obicitur, quod aut manet, aut destruitur secundum esse, dicimus quod destruitur: sed nec in se, nec in consequenti tempore, nec in instanti, sed ex natura successione. Et si queritur causa huius, dicendum quod causa huius est continuatio in mobili renouationis, quod est in motu quod accipitur hic & ibi: & cum hic est, non est ibi.

AD ALIUD dicimus, quod natura temporis consideratur absolute & respectiue ad motum. Si consideratur absolute, tunc non est signare duo instantia ad que terminetur tempus. Si autem

consideratur in comparatione ad motum, tunc est signare duo instantia secundum terminos motus. Si autem queritur, Vtrum ad illa continueretur tempus secundum esse? Dicendum, quod sic: quia continuatio eius est secundum modum esse ipsius, & esse ipsius est in defectu, & sic etiam erit continuatio. Ad hoc autem quod obicitur, quod nihil continuatur ad non ens. Dicendum, quod hoc verum est de non ente simpliciter. Termini autem temporis secundum substantiam sunt, licet non secundum esse, & tales termini sufficiunt continuo successiuo.

AD VLTIMUM dicendum, quod tempus secundum substantiam & esse non dependet nisi ab vno motu, scilicet ab eo motu qui est infinitus secundum naturam: si enim ab alio dependeret, illo finito iam non esset tempus, & oporteret assidue creari multa tempora. Vnde tempus proprium motus est pars temporis communis, secundum quod etiam dicit Philosophus, quod hoc esse in tempore, est quadam parte temporis mensurari. Si ergo ponantur duo motus esse simul, ex isto non sequitur positio tertij motus vel tertij temporis: temporalia enim possunt simul esse in tempore vno, sed tempora non possunt simul esse in tempore vno. Si autem queritur, quid nocet ipsum simul? Dicimus, quod simulata, que exponenda est negatiue sic, simul, id est, non consequenter. Si verò queritur, Vnde veniat ratio istius expositionis? Dicendum, quod omnia expositiua non possunt exponi nisi negatiue: ea autem que sunt simul, referuntur ad id in quo simul sunt, sicut ad principium simultatis, & propter hoc si simulas reflectatur super principium simultatis, non potest exponi affirmatiue: eò quod primo non sit prius: sed exponitur negatiue per exclusionem oppositi, ut prædictum est. Hoc tamen sine præiudicio dicimus: quia Augustinus & alij Magistri videntur oppositum dicere.

ARTICVLVS II

Quid sit tempus?

AD secundum proceditur sic: Dicit Philosophus in phisicis, Tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Contra hanc distinctionem sic obicitur: De quocunque prædicatur subiectum, de eodem prædicantur passiones illius subiecti: ergo cum de tempore prædicetur numerus, conuenient ei passiones eius: ergo est par vel impar, & abundans vel perfectum vel diminutum, & sic de aliis: sed hæc non conueniunt tempori: ergo nec subiectum: & sic non est numerus.

Præterea, Species diuidentes aliquod genus non diffiniunt se inuicem: sed numerus & tempus sunt species diuidentes quantitatem, ut patet ex prædictis: ergo numerus non debet poni in diffinitione temporis.

Item, Nihil est in genere, quod non sit in aliqua speciem: ergo si tempus est numerus, erit aliqua species numeri, & ita erit binarius, & sic de aliis, quod falsum est: ergo non est numerus.

Item, Naturalia differunt à mathematicis quia

4. phisic. tract. 3. c. 5. item 1. par. sum. theo. q. 23. m. 3. art. 1. 4. phisic. com. 101.

quia mathematica secundum intellectum sunt ante motum & abstracta à motu, naturalia verò omnia sunt in motu & per mutationem. Cum igitur numerus sit simplicissimum circa quod est speculatio mathematicæ, ipsum nullo modo debet poni in diffinitione rei naturalis. Præterea, vbiunque est numerus, ibi est aggregatio aliquorum: in tempore non est aggregatio aliquorum ergo tempus non est numerus. Probatio mediæ. Quæcunque aggregantur, aggregantur secundum esse, aut secundum substantiam, aut secundum vtrumque: in tempore nullo est istorum modorum aggregatio: ergo, &c. Probatio inanis est per inductionem: in tempore enim nihil manet: secundum esse ergo non est aggregatio. Secundum substantiam etiam non aggregatur: quia in tempore non est nisi vnum nunc: pro substantia autem in vno non est aggregatio. Et ita patet, quod nec secundum vtrumque, & ita tempus non est numerus.

Item obiicitur de hoc quod dicitur mensura motus: non entis enim non est mensura: sed motus non est: quod probabo: ergo non est aliqua mensura motus. Probatio minoris. Quicquid non est secundum substantiam & esse, illud simpliciter non est motus: secundum substantiam & esse non est: ergo motus non est. Quod autem motus non sit secundum substantiam & esse, patet ex hoc, quod nullum successuum secundum esse suum est in actu. Si autem esset secundum substantiam & non secundum esse, tunc non differret à tempore: quod est contra Aristot. qui apprehendit eos qui dicebant motum esse tempus. Quod autem sic non differat à tempore, patet ex natura temporis: quia tempus est successuum manens secundum substantiam, non manens secundum esse: & illud idem est motus.

Præterea, Tempus mensuratur motu: distinguimus enim esse primam, sextam, nonam, ad transitum solis vel cæli: & ita videtur motus esse mensura temporis, sicut & conuertio.

Præterea illa diffinitio videtur esse circularis. Siquis enim diffinat prius & posterius, per tempus diffinet, & tempus etiam diffinitur per illa: & ita idem est prius & posterius respectu eiusdem: quod est inconueniens.

Præterea quaeritur, Quare non ponitur mensura quietis sicut motus?

Item dicit Dionysius de diuinis nominibus, quod tempus est quod in generatione & corruptione manet. Videtur, quod hoc sit falsum: quod probatur quia: generatio & corruptio non sunt in tempore: generatio enim & corruptio simplices sunt secundum formas substantiales: formæ autem substantiales non habent medium: ergo nihil est medium inter priuationem vnius & acceptionem alterius: & licet est in mutatione, sic est in mensura mutationis: ergo in mensura generationis non est medium: ergo nec prius nec posterius, quæ semper dicuntur respectu alicuius mediæ: & ita tempus non est quod in generatione & corruptione manet.

Solutio.

Solutio. Dicimus, quod tempus multipliciter accipitur. Vno modo secundum Theologos, alio modo secundum philosophos. Secundum Theologos dicitur mensura cuiuscunque mutationis, siue diuisibilis, siue indiuisibilis: siue corporalis, siue spiritualis: & secundum hoc tem-

pus adiacet creationi rei create, & etiam vicissitudini quæ est in affectione vel intelligentia angelica: & hoc tempus non habet prius & posterius. Nec est inconueniens in hoc tempore, quod nunc sit consequens ad nunc, quemadmodum indiuisibilis mutatio consequens est ad indiuisibilem mutationem: secundum enim hoc tempus nihil aliud est quam aggregatio momentorum, & non est numerus, quia tales mutationes non numerantur, cum prius & posterius non habeant: & de hoc tempore datur diffinitio Dionysij. Et vocat generationem & corruptionem quamcunque mutationem, siue diuisibilem, siue indiuisibilem. Secundum alium modum dicitur tempus mensura motus vel mutationis continuæ: & sic consideratur à Philosophis tempus, & de hoc tempore datur diffinitio Aristotelis supra dicta: & manifestius intelligitur ex comparatione temporis ad motum localem, cuius primo & per se passio est tempus. Accipitur ergo ratio Philosophi: motus enim talis est secundum magnitudinem quæ habet partem ante & partem post: & illæ partes dicuntur respectu alicuius mediæ partis: mobile autem quod mouetur super ipsam, est indiuisibile & est in potentia ad renouationem vbi & loci & scilicet & cum ipsa sit diuisibilis, & omnis diuisibilis sit mensura aliqua, illius potentie in exitu ad actum est mensura aliqua: ipsum autem quod fertur vel mouetur in motu suo, est vnum & idem ens, non tamen secundum comparationem ad partes magnitudinis in termino à quo & in termino ad quem continuæ. Cum ergo motus sit medium inter magnitudinem & mensuram ipsius motus, mensura potentie exeuntis in actum continuæ in motu habebit tria causata ab ipsa potentia continuæ in actum procedente, scilicet prius & posterius causata à priori & posteriori in motu, & medium continuans illa, quod respondet ei quod fertur & mouetur continuæ in termino à quo & in quem. Et sic patet, quod motus est continuus, scilicet continuitate partij super quod est, & in motu est prius, & posterius, & medium: sed illud medium non est manens, sicut etiam in magnitudine vel in vbi & situ non est medium idem semper inter quamcunque partem acceptam ante & acceptam post in tota magnitudine secundum substantiam: nec habet idem esse secundum quod est hic & ibi, id est, ante & post. Ita idem est nunc secundum substantiam quod adiacet ei quod fertur, & tamen non habet idem esse secundum quod fluit de priori in posterius, quem fluxum habet ex continuo processu mobilis ex parte priori in partem vltiorem magnitudinis, cum tamen maneat idem in substantia motus continuæ. His habitis respondendum est ad obiecta & distinguendum est.

AD PRIMVM dicendum est secundum Philosophum, quod duplex est numerus, scilicet numerus numeratus, & numerus numerans. Numerus numerans est numerus quo multa possunt numerari, vt denarius, vel octonarius, quo numerantur decem canes, decem homines, decem viruli, &c. numerus autem numeratus est res numerata, vt vituli, homines, canes, &c. Numerus autem numeratus iterum dupliciter dicitur, scilicet secundum potentiam, & secundum actum.

4. phy. r. com. 102.

actum. Secundum potentiam proprie dicitur numerabile numerus numeratus: secundum actum autem res numerata in actu. Item numeratus duobus modis numeratur. Vno modo à causa quæ facit numerum esse: & sic tempus numeratur à motu: quia prius & posterius in tempore causantur à priori & posteriori in motu. Aliter numeratur numeratus numerus à suis partibus, & à sua substantia si habet eam: & secundum hoc tempus numeratur dupliciter à priori & posteriori in tempore vt à partibus, & à nunc iterato secundum esse, eodem tamen manente secundum substantiam numeratur vt à substantia. Alio modo consideratur numerus qui est tempus, scilicet vt est mensura reddens quantitatem motus: & sic tempus est numerus numerans motum: certificatur enim primo quantitas temporis ex numero suarum partium & suæ substantiæ: & hæc certificata certificatur quantitatem motus: & hoc est quod dicit Aristoteles, quod tempus est numeratus numerus. Numerus autem numeratus est duo. Numerus dico minimus numeri numerantis est binarius. Vnde tempus numerat motum vel mensurat hoc modo quo duo multoties accepta explicant partes alicuius diuisi per partem numeri. Vnde tempus non multiplicat numerum vltra duo, scilicet prius & posterius: sed illa multoties accipiuntur secundum partes ipsius motus in tota quantitate motus: licet enim tempus sit numerus numeratus, tamen vltimus motum numerare potest: quia numerata in ipso habent rationem mensuræ & non numeratorum tantum: dicimus enim, duobus modis numeratur aceruus tritici, & duabus lagenis dolium vini. Ex hoc patet etiam, quod motus non potest esse numerus temporis: quia non est causa intranea, sed est causa efficiens. Præterea in motu non est idem nunc iteratum manens in substantia, non manens in esse eodem: quia id quod est accipere de motu, non est permanens idem: sed nunc quod est accipere de tempore, est permanens idem in substantia, & est loco vnitatis iteratæ in numero.

Dicendum ergo est, quod passiones par & impar sequuntur numerum numerantem per se, & numerum numeratum per accidens: & sic dicimus, quod tempus est numerus par: quia dicit Aristoteles, quod tempus est minimus numerus. Numerus autem minimus est par. Et si obiicitur quod Aristoteles dicit, quod par & impar non sunt passiones temporis, neque velox & tardum. Dicimus, quod hoc verum est: quia ipsa passio sequitur subiectum vniuersaliter, & de necessitate, & per se, & secundum quod ipsum, sicut probatur in posterioribus. Vniuersaliter: quia vbiunque & semper. De necessitate: quia substantialiter. Per se in secundo modo dicendi per se: quia subiectum cadit in diffinitione passionis. Secundum quod ipsum: quia non gratia superioris, vel inferioris, vel accidentis, sed gratia sui ipsius. Et secundum hoc dicimus nos, quod par accidit numero temporis in quantum est duo.

AD ALIUD dicendum, quod numerus numerans est species quantitatis. Ex prædictis autem habitum est, quod tempus est numeratus numerus.

AD ALIUD dicendum, quod tempus non est in genere numeri nisi per accidens, vt dictum est: & ita per accidens est etiam in specie, quia est duo.

AD ALIUD dicendum, quod mathematica secundum esse non differunt à naturalibus, vt habetur in .physic. & ita secundum esse possunt poni in diffinitione. Tex.com. 18.

AD ALIUD dicimus, quod in tempore est aggregatio quæ dicitur iteratio: iteratio autem secundum esse, manens in substantia. Et ad hoc quod obiicitur, quod non entis non est iteratio. Dicendum, quod hoc verum est de purè non ente: sed istud est successuum non habens positionem, cui sufficit iteratio alicuius manentis in substantia, & iterum atque iterum accepti secundum esse.

AD ALIUD dicimus, quod motus est, sed est de numero non permanentium in esse, continuorum tamen: & non est accipere aliquod nunc in quo sit esse motus & esse iuum est fieri, & factum esse suum est non esse motum: & ideo non procedit obiectio, quia non est generaliter verum, quod nihil sit quod non permanet secundum substantiam & esse, vel secundum substantiam & non secundum esse. Et est instantia in motu, cuius esse est in fieri, in quo nihil permanet secundum substantiam & esse.

AD ALIUD dicimus, quod tempus mensurat motum simpliciter, quia est ipsius numerus: sed quoad nos motus mensurat tempus.

AD ALIUD dicendum, quod diffinitio illa non est circularis. Si enim prius & posterius exponatur de priori & posteriori in motu, tunc prius & posterius non dicunt causam secundum quam tempus est numerus: & secundum hunc modum notius ponitur in diffinitione minus noti sicut causa & effectus. Si autem prius & posterius dicantur partes temporis, tunc possunt accipi duobus modis. Si enim accipiantur vt partes continui tantum, tunc diffiniuntur per suum totum: quia non habent esse nisi in toto, & diffinitio explicat esse. Si autem accipiuntur vt principia totius, tunc habent diffinire suum totum, vt dicit Arist. in principio physicorum, quod tunc arbitramur cognoscere compositum, cum cognoscimus ex quibus & quantis est. Tamen alio modo prius & posterius in tempore dicunt rationem illius differentie secundum quam tempus participat materiam: & sic iterum ponitur in diffinitione temporis secundum quod est numerus: & hoc videtur notare modum loquendi secundum prius & posterius. Cum enim dicitur, tempus est numerus secundum prius & posterius, contrahitur per vltimam differentiam numerus ad duo, qui est minimus numerus, vt habitum est ante.

AD ALIUD dicendum, quod tempus est mensura motus per se, & mensura quietis per accidens, scilicet in comparatione ad motum:

quia non dicuntur quietes nisi mobilia proprie secundum philosophiam loquendo: & ideo potius diffinitur per motum quam

per quietem.

* *

* *

Tex.com. 35.

ARTICVLVS III.

De substantia ipsius temporis, quæ est nunc.

4. physc. trac. 3. c. 8. item 1. par. sum. theo. quest 2. m. 1. art. 2.

Tertio queritur de substantia ipsius temporis quæ est nunc. Et queritur primo, Vtrum ipsum sit substantia temporis, & consequente vtrum vnum sit vel plura? Quod non sit substantia, probatur. Nunc se habet ad tempus sicut punctum ad lineam: sed punctum non est substantia lineæ: ergo nec nunc est substantia temporis.

2. Præterea, Omne quantum est diuisibile secundum suam substantiam: nunc autem est indiuisibile secundum suam substantiam: ergo nunc non est substantia quanti: ergo nec tempus.

3. Item, Nullus terminus est substantia terminati: omne nunc est terminus temporis: ergo non est substantia temporis.

Tex. com. 2.

6. physc. ad princ. 1. 11.

4. Præterea, Quid vocatur ibi substantia? aut forma, aut materia, aut compositum? quia substantia diuiditur in hæc tria in principio secundi libri de anima. Si dicitur, quod materia: sed materia est ex quo fit res: ergo ex nunc fiet tempus, quod est inconueniens: quia dicit Philosophus, quod si infinita indiuisibilia accipias, nihil maius efficiet: sed tempus est quantum: ergo non efficitur ex nunc. Si forma dicitur substantia: sed forma est quæ dat esse rei: ergo ab indiuisibili esset esse diuisibile, & vltimus à non diuisibili haberet esse diuisibile. Ex quo sequitur, quod vnum conditoriorum esset esse alterius, quod est impossibile. Si autem substantia dicitur compositum, hoc est inconueniens: quia sic quæ esset tota natura temporis, sicut totum compositum ex corpore & anima est tota natura hominis.

Quest. 11.

IXTA hoc queritur, Vtrum sit vnum nunc, vel plura? Et videtur, quod plura: quia nullius diuisibilis quanti est vnus terminus: tempus autem est diuisibile quantum: ergo ipsius non est vnus terminus: sed nunc est terminus: ergo nunc non est vnum. Quod autem nunc sit terminus, probatur ex hoc quod est indiuisibile ens in natura temporis, sicut indiuisibile ens in natura lineæ est terminus lineæ, & indiuisibile ens in natura quanti cuiusque est terminus illius.

2. Præterea, In linea est punctus terminans, & est punctus continuans: & queritur, Vtrum similiter sit in tempore? Quod sit ibi nunc terminans in principio & fine, patet per hoc quod motus aliquis terminatur ad nunc & incipit in nunc: sed quod sit ibi nunc continuans, videtur quia aliter partes temporis non essent continuæ: & ita in tempore sunt tria nunc, vnum continuans, & duo terminantia.

3. Item, In quolibet continuo indiuisibilia infinita sunt continuantia: quod non est esse simpliciter infinita: quia continuans in quanto est in potentia: sed tempus est continuum: ergo indiuisibilia continua in ipso sunt infinita: & ita non est tantum vnum nunc, sed multa.

Tex. 110.

Præterea aliter non esset dictum quod dicitur in 6. physicorum, & ip. multis aliis locis,

quod inter quilibet duo nunc est tempus medium, sicut inter quilibet puncta est linea, nisi essent plura nunc.

Si hoc dicatur, supponatur, quod nunc est indiuisibile ens in successiuo quanto quod non permanet in partibus. Et queritur, Vtrum nunc quod est, aut manet, aut corrumpitur? Si manet, tunc non potest manere nisi gratia temporis in quo manet: & tunciam esset inconueniens Aristotelis, quod simul essent ea quæ sunt in millesimum annum, & quæ sunt nunc. Præterea, Motus non manet: & tempus est passio motus: ergo tempus non manet: ergo nec illud, cuius substantia non est nisi in tempore, & hoc est nunc. Si autem corrumpitur, aut corrumpitur in se, aut in consequenti quod est post ipsum. Si in se: sed nihil corrumpitur in se, nisi quod est in se: ergo simul est in se, & corrumpitur in se: & ita simul est in se & non est in se, quod est inconueniens. Quod autem sequatur, quod simul sit & non sit, patet per distinctionem de simul, quod diffinitur vel in comparatione ad vnum locum, vel ad vnum nunc vel instant, vel tempus. Ergo non corrumpitur in se, ex quo est hoc inconueniens. Si autem corrumpitur in eo quod est post, aut in proximo quod est post, aut in non proximo. Si in proximo: ergo est in proximo: auter enim non corrumpitur in eo: ergo in successiuo duo nunc sunt simul: sed hoc est impossibile: quia in successiuo nunquam est bis idem, vt dicit Auicenna. Si autem corrumpitur in non proximo quod est post nunc, operaret quod cum omnibus intermediis sit: & sic iterum sequitur inconueniens prædictum.

4. physc. com. 91.

SOLVTIO. Dicimus cum Philosopho, quod nunc est substantia temporis: quia tempus nihil aliud est quam nunc fluens, sicut suo suscipiens esse continui. Et qualiter hoc sit, potest videri per motum: motus enim qui dicitur loci mutationis, nihil aliud est quam vbi fluens, cuius substantia est vnum vbi secundum esse diuisibilitatem: ita tamen, quod illud vnum vbi non sit vnum numero: quia in hoc differat à tempore. Sed hoc dico vbi quod est accipere de loci mutatione, quod est in mobili, siue in eo quod fertur, & illi respondet nunc quod est substantia temporis.

AD ILLUD ergo quod obicitur primo, dicimus quod punctum ad lineam & nunc ad tempus in quibusdam similibus se habent, in quibusdam dissimilibus. In terminando enim & continuando quodammodo similiter se habent: sed in essentia, vt ita dicam, siue substantificando non habent se similiter: quia punctum non facit lineam, nec fluens, neque non fluens: sed nunc sicut suo facit tempus: & illud punctum non est substantia lineæ, nisi sicut secundum quod differentia indirectè posita de specie, dicitur substantia, secundum quod dicit Philosophus in posterioribus, quod punctum substantia posita est: quia aliter diffinitur linea, dicitur longitudo siue longitudine terminata ad duo puncta. Dico autem, quod nunc & punctum in terminando & continuando quodammodo similiter se habent: quia in linea est accipere duo puncta terminantia actu. Sed Auicenna probat, quod nunc terminans in tempore non est actu: eo quod non est interruptio temporis secundum suam

usam naturam, sed secundum intellectum tantum, vel secundum comparationem ad motum aliquem terminatum. Similiter punctum continuans est principium & finis: & idcirco qui vritur puncto continuante bis vritur eodem: & ideo quiescere accidit ei, hoc est, si motus sit per lineam, ita quod mobile vritur puncto continuante, vtetur eo in ratione finis ad præcedentem magnitudinem: & ita vritur ipso in motum esse: quia moueri siue motus non est in fine alicuius magnitudinis, vt probatur in 6. physicorum. Si autem vritur ipso in ratione principij, tunc vritur ipso vt post quod est motus in sequenti magnitudine. Sed quicunque vritur puncto, vritur ipso in nunc: sed bis vritur puncto: ergo vritur eo in duobus nunc: & inter quilibet duo nunc est tempus medium: ergo inter nunc in quo vritur puncto eodem vt principio, erit tempus medium, & in illo est quies. Et hoc est quod dicit Philosophus in 4. physicorum, quod quando mobile vno puncto vritur in duobus, quiescere accidit. Est ergo dissimilitudo, quod punctus qui est in linea continuans, bene accipitur vt finis & principium, ita quod nihil est medium: sed nunc nunquam potest accipi vt finis & principium, nisi cadat tempus medium cui quiescere accidit.

Tex. com. 1. & infra.

Tex. com. 106.

AD ALIUD dicimus, quod dupliciter dicitur substantia, scilicet quod quid erat esse, & sic nunc non est substantia temporis, & indiuisibile non est substantia diuisibilis: & est substantia quæ est id quod est res, & sic bene potest esse aliquid indiuisibile substantia diuisibilis: sed tamen est diuisibilis ab alio, & sic nunc est substantia temporis: eius esse tamen est ab alio, quod est fluxus ipsius nunc de præterito in futurum.

AD ALIUD dicimus, quod terminus in ratione termini non est substantia terminati. Sed nunc duobus modis accipitur, vt dicit Auicenna. Et illa acceptio perpenditur ad similitudinem puncti: ponamus enim per impossibile, quod sit punctus fluens per lineam, punctus ille fluxu suo continuo faceret lineam successiuam, quæ permanentiam non haberet in partibus nisi substantiam puncti, sed esse haberet alterum, secundum quod punctus est hic & ibi in longitudine ante & post: & cum illo puncto similitudinem haberet nunc quod est substantia temporis: & hoc modo non accipitur vt terminus. Sic iterum in mathematica longitudine est terminus punctus: & cum illo similitudinem haberet nunc secundum quod est terminus temporis: sed non est terminus actu, vt prædictum est, sed in comparatione ad intellectum vel ad aliquem motum terminatum. Et si quis vellent distinguere secundum Auicennam, diceret quod nunc quod est substantia temporis, dicitur improprie instantis: nunc autem quod est terminus temporis, retinet notam ipsius nunc, & hoc est quod dicitur, quod instant dicitur quasi non stans.

AD ALIUD dicendum, quod substantia dicitur ibi id quod est res, & illa diuisio quæ est in materia & formam & compositum, tenet in his quæ secundum naturam ad prædicamentum substantia ordinantur.

AD ID quod iuxta hoc queritur, distinguendum est, quod tempus potest considerari secundum quod est.

Ad quest. 1.

D. Alber. ad 1. p. 1. sum. de creat.

dum suam naturam, vel secundum comparationem ad nos & ad motus terminatos in ipso. Si vltimo modo consideratur, tunc in ipso significabilia sunt plura nunc, hoc est, quod secundum esse plura sunt nunc. Si autem primo modo consideratur, tunc tota substantia temporis est vnum nunc manens semper secundum substantiam vnum & idem, sed secundum esse habet pluralitatem.

Et si queratur, Qualiter secundum esse sint plura, & vtrum maneat, vel corrumpatur? Dicimus, quod corrumpitur secundum esse ipsa nunc. Ad hoc quod queritur, Vtrum in se vel in alio? Dicimus, quod in se. Ad hoc autem quod concludit, quod ita idem corrumpitur & est siue manet in se simul. Dicimus, quod hoc nihil est inconueniens: quia non secundum idem corrumpitur & manet, sed manet secundum substantiam, & corrumpitur secundum esse. Ad hoc autem quod obicitur, quod secundum hoc simul sunt quæ hodie & quæ in millesimum annum expectantur. Dicimus, quod non sequitur: quia temporalia non sunt in nunc, sed in esse temporis, & illud esse non est idem.

Ad quest. 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum tempus sit causatum à motu vel non sit sine motu?

QVARTO queritur, Vtrum tempus sit causatum à motu, vel non sit sine motu? Et videtur, quod sic: quia dicit Philosophus, Sicut motus sequitur magnitudinem, ita tempus sequitur motum. Sed peruenire magnitudine omnino perimitur motus localis. Ergo peruenire motu omnino perimitur tempus: & ita tempus non est sine motu.

2. Præterea, Dicit Auicenna, quod motus numerat tempus, quia facit esse numerum qui est tempus. Si ergo motus facit esse numerum qui est tempus, motus facit esse tempus: ergo destructo motu non est tempus.

3. Præterea, Tempus est passio motus: sed destructo subiecto destruitur passio: ergo destructo motu destruitur tempus.

4. Præterea, In 6. physicorum habetur frater quenter, quod si motus est, necesse est tempus esse: & si tempus est, necesse est motum esse: ergo videtur, quod ista posita se possant, & perempta se perimant: & ita vnum non est sine altero.

CONTRA: Dicit Philosophus in 4. physicorum, quod tempus est aliquid plus omni eo quod est in ipso: sed motus est in tempore: ergo tempus est aliquid plus omni motu: ergo tempus manet motu non existente.

2. Item, Si aliqua duo sunt simul, sic quod vnum habet prius & posterius non manentis secundum esse, manentia autem secundum substantiam, & aliud habet prius & posterius non manentia neque secundum esse neque secundum substantiam, necesse est, quod destructo illo quod non manet neque secundum esse neque secundum substantiam, maneat illud quod manet secundum substantiam & non secundum esse. Probatio. Substantia manens non dependet à substantia non manente: quia aliter non indico-

Tex. com. 110. & 117.

D. Alber.

rium dependeret à contradictorio : sed quando-
cunque aliquid non dependet ab alio , potest
manere illo non existente : sed manens secundum
substantiam non dependet à non manente : ergo
& illo non existente potest manere. Modo re-
maratur primum : motus & tempus sic se habent,
quod tempus manet secundum substantiam &
non secundum esse , motus autem non manet
neque secundum substantiam neque secundum
esse. Ergo tempus potest esse sine motu. Quod
autem tempus sic se habeat , hoc supponitur à
Philosopho & ex determinatis. Quod verò mo-
tus sic se habeat , ut prædictum est , probatur
sic : detur , quod motus maneat secundum sub-
stantiam , tunc non manebit nisi in mobili : ergo
quemadmodum substantia temporis adhuc est,
ita substantia motus præteriti adhuc esset. Sed
mobile præteritum quod mouebatur in præterito,
possibile est non esse : sit enim aliquid quod mo-
tum est in præterito , & modo est corruptum mo-
bile. Ergo illud non est : sed si substantia motus
eius est , in mobili est : & si in mobili est , mobile
est : ergo mobile quod non est , est : hoc autem
est impossibile : ergo substantia motus non est
manens.

3 Item , Nunc in tempore , ut dicit Philoso-
phus , respondet substantiæ ipsius mobilis , &
tempus motui : sed substantia ipsius mobilis
manet post motum : ergo substantia ipsius nunc
manet post motum : sed nunc non habet esse
nisi in tempore : ergo tempus est post motum.

Solutio. Sicut prius habitum est , tempus
dicitur dupliciter. Quoddam tempus est mensura
cuiuscumque mutationis , siue simplicium , siue
compositorum : & illius nunc nihil prohibet
consequi ad nunc : & hoc bene potest esse sine
motu : sed tempus consideratum à Philosophis
quod est mensura primi mobilis , non potest esse
sine motu : & de hoc loquendo concedimus pri-
mas rationes.

ET RESPONDEMUS ad obiecta in contra-
rium , quod cum dicit Philosophus , quod tempus
est aliquid maius omni eo quod est in tempore ,
loquitur de esse in tempore secundum quod idem
est in tempore quod est in numero : quicquid
autem est in numero , sic se habet ad numerum
illum , quod etiam alia possunt mensurari &
numerari per numerum illum : & sic ea que sunt
in tempore , sic se habent ad tempus quod tem-
pus etiam potest esse mensura aliorum : & sic
verum est , quod tempus est ad plus omni eo
quod est in tempore.

AD ALIUD dicendum , quod tempus manet
secundum substantiam & non secundum esse , &
motus neque secundum substantiam neque se-
cundum esse : & tamen dependet tempus à motu.
Sed bene sequitur ex illa ratione , quod substan-
tia temporis non dependet à substantia motus ,
sed dependet à substantia mobilis secundum
quod est in motu : & ideo illo non existente in
motu non est substantia temporis. Qualiter au-
tem hoc sit , parebit in solutione sequentis obie-
ctionis.

AD QUAM respondendum est , quod substan-
tia mobilis manet post motum , & sic non causat
ipsum nunc temporis : quia nunc tempus is , se-
cundum quod à Philosophis consideratur , est
nunc coniunctum priori & posteriori : & ideo

non causatur substantia mobilis quoque modo
considerata : sed considerata in motu secundum
quod huius : & hoc est quod dicit Philosophus
in 4. physicorum , Tempus dicitur sequi motum ,
& similiter punctum id quod fertur , quo motum
cognoscimus & prius in ipso & posterius. Hoc
autem idem in re , ratione autem aliud , sicut so-
phiste accipiunt alterum Coticum in theatro
esse & Coticum in foro : & hoc iam in eo quod
alibi & alibi est alterum : id autem quod fertur ,
sequitur ipsum nunc sicut tempus motum.

ARTICVLVS V.

*Quare tempus dicatur per se quantum
continua & non motu ?*

QVINTO queritur , Quare tempus dicatur
quantitas continua per se & non motus ?
Et videtur , quod non sit continua quantitas :
quia ex indivisibili non fit divisibile : sed nunc
est indivisibile secundum substantiam : ergo ex
ipso non fit tempus continuum secundum sub-
stantiam.

1 Item , Punctus suppositus motui propter
indivisibilitatem sui non potest mensurare mo-
tum : & hoc est ideo quia punctus non potest fieri
divisibilis : & ita non potest fieri continuum &
mensura : ergo cum nunc sic supponitur motui ,
similiter propter indivisibilitatem sui non potest
numerare & mensurare motum , neque fieri men-
sura continua : & ita non potest fieri quantitas
continua secundum substantiam.

3 Item , Nihil mensurat maius se , nisi prius
mensuret minus se vel æquale sibi : sed tempus
est numerus ipsius nunc : ergo numero ipsius
nunc mensurabit motum : ergo non nunc men-
surabit maius se , nisi prius mensuret minus se vel
æquale sibi : sed minus se non est , quia ipsum est
indivisibile : non ergo mensurat minus se : ergo
æquale sibi : sed hoc est impossibile , quia indivi-
sibile non mensuratur : ergo etiam ipsum nunc
non est mensura : ergo neque numerus ipsius
nunc erit mensura : quia numerus indivisibilium
nihil mensurat : & si non est mensura , non est
quantitas : quia omnis quantitas aliquid men-
surat.

IVXTA hoc queritur , Quare tempus dicatur
quantitas per se , & non motus ? Videtur enim
oppositum : quia Philosophus dicit , quod motus
est continuus propter spatium , & tempus pro-
pter motum in 4. physicorum : ergo videtur , cum
tempus continuitatem habeat à motu , quod
motus magis sit continuus per se , & tempus
per accidens.

2 Item hoc videtur per aliam auctoritatem
que est in 5. metaphysic. Quædam dicuntur
quantitates , sicut motus & tempus : ista enim
dicuntur quantitates & continue : quia illa quo-
rum ista sunt passiones , dividuntur. Et dico non
motum , id est , mobile , siue id quod fertur , sed
in quo mouetur , id est , spatium : quoniam idem
quod est quantitas , motus est etiam quantitas &
tempus propter motum. Ergo tempus habet
quantitatem propter motum , & ita per acci-
dens.

SOLVTIO. Dicimus , quod tempus est quan-
titas

Ter. com.
105.

Quæst.

Ter. com.
99.Ter. com.
18.Solutio.
titar

ritas continua, sicut probat Philosophus in praedicamentis, dicens, quod praesens copulatur ad praeteritum & futurum.

Ad primum ergo dicimus, quod duplex est indivisibile, scilicet indivisibile quod est tantum terminus divisibilis, & nullo modo substantia ipsius divisibilis, nec habens aliquam potentiam ad hoc quod ipsum efficiatur divisibile secundum suum esse, & ex illo indivisibili nunquam efficitur divisibile: & sic punctum est indivisibile in linea. Item est aliud indivisibile, quod est substantia rei divisibilis, non tantum terminus, habens etiam potentiam ad divisibilitatem secundum suum esse: & sic nunc est indivisibile: & ex illo potest bene fieri divisibile si accipiarur secundum suum esse & non secundum hoc quod est indivisibile.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de puncto & nunc, ut iam paruit ex praedictis.

Ad aliud dicendum, quod nunc secundum quod est indivisibile non mensurat, sed secundum quod accipitur secundum suum esse in priori & posteriori. Illa autem obiectio processit tanquam nunc secundum substantiam mensuraret.

Ad id quod iuxta hoc quaeritur, dicendum quod tempus duobus modis consideratur, scilicet in se: & sic est per se species quantitatis: quia partes eius copulantur ad omnem terminum. Si autem consideratur in comparatione ad causam, tunc habet continuitatem per motum, sicut dicit Avicenna, & sic est continuum per aliud, & sic loquuntur auctoritates in 4. physiconum, & 5. metaphysicae.

Ad hoc autem quod quaeritur, Quare motus non dicat quantitatem per se? patet solutio ex dictis: quia motus in partibus suis non manet neque secundum substantiam, neque secundum esse: & ita non possunt copulari per se: sed si copulantur, hoc est gratia spatij supra quod est motus.

ARTICVLVS VI.

Qualiter tempus sit unum de quatuor coaequantibus?

Sexto quaeritur, Qualiter tempus sit unum de quatuor coaequantibus? Et videtur, quod non sit: quia tempus est mensura motus primi mobilis, ut dictum est, & motus illius factus est quarto die: ante autem quartum diem facta fuit prima materia: ergo tempus non est coaequantum materiae, sed post. Si forte dicatur, quod tempus non accipitur ibi pro mensura adiacente motui primi mobilis, sed pro mensura adiacente cuiuscunque mutationi. Contra: Quicquid est ante omnem diem naturalem & artificialem, hoc est ante omne tempus: caelum & terra, id est, caelum empyreum & prima materia causata sunt ante omnem diem naturalem: ergo cuncta sunt ante omne tempus. Probatio maioris. Tempus non est nisi in die & nocte: ergo quod est ante diem & noctem, est ante omne tempus. Si autem diceretur, quod tempus esset ante omnem diem, tunc esset totum extra suas partes, quod esset inconueniens. Si forte dicatur, quod tempus non est extra naturalem diem, sed tamen est extra

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

diem & noctem, hoc erit contra diffinitionem diei naturalis: quia dies naturalis est, qui constituitur ex die & nocte. Minor accipitur in litera Augustini in 12. confessionum.

2. Praeterea videtur, quod sit ante reliqua tria, sic: nullius rei fieri coaequantum est eidem rei factae: ergo nec mensura ipsius fieri coaequantum est: sed tempus est mensura ipsius fieri, ut habetur per diffinitionem ipsius supra positam Dionysij: ergo tempus non est coaequantum aliis rebus factis, scilicet materiae, & Angelis, & caelo.

3. Hoc idem videtur per Augustinum, & ponitur trigesima distinctione primi sententiarum. Quisquis extiterit qui aeternum Deum solum dicat, tempora vero non esse aeterna propter varietatem & mutabilitatem: sed tamen tempora non in tempore esse coepisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: & ideo non in tempore accidere Deo ut Dominus esset, qui a ipsorum temporum Dominus erat, quae utique non in tempore esse coeperunt: quid respondebit de homine qui in tempore factus est? Ex hoc accipitur, quod hoc nomen, Dominus, temporaliter conuenit Deo & non ab aeterno: & quod est Dominus temporis, non est ex tempore, sed aliarum rerum Dominus est ex tempore. Et ratio Augustini est, ut patet in ipsa auctoritate: quia ex notat ordinem, & tempus non est ante se, sed est ante alias creaturas. Ergo non est coaequantum.

4. Praeterea, dicit Augustinus in 12. confessionum, pro responsione, Verum est informitatem primam vices temporum non habere: quia nulla potest esse vicissitudo, ubi nulla est forma. Sed informitas prima est materia prima, & materia prima est extra tempus, & ita non est coaequantum.

5. Item, Quaecunque sunt coaequantia, in aliquo sunt coaequantia quod est ut mensura: ergo si ista quatuor sunt coaequantia, erunt coaequantia in quinto: & illud quintum aut est coaequantum, aut non. Constat, quod sic: quia aliter non essent coaequantia in ipso: ergo erunt coaequantia iterum in sexto, & sic in infinitum. Sed dicit Philosophus, quod non contingit intelligentem infinita transire. Ergo falsum est, quod tempus sit coaequantum alicui.

Solutio. Dicimus, quod tempus multipliciter accipitur: quandoque enim accipitur tempus generaliter pro mensura cuiuscunque mutationis vel fieri, siue simplicia sint illa, siue composita: & secundum hoc dicimus, quod Angeli mouentur in tempore & intelligunt in tempore secundum discursum angelicae intelligentiae super res intelligibiles in cognitione perpetua, quia secundum matutinam cognitionem attingunt aeternitatem, ut supra habitum est. Hoc modo etiam dicimus, quod fieri creationis, quod nihil aliud est quam creaturam nunc esse & ante nihil fuisse, est in tempore. Et sic intelligitur hoc quod dicit Augustinus, quod est dominus animarum ex tempore, & non ipsius temporis: quia incipit rei quae ibi dicitur fieri, per intellectum est ante perfectionem eiusdem rei. Et per hoc etiam patet solutio obiectionis praecedentis illam auctoritatem quae idem concludit cum auctoritate. Licet autem tempus sic dictum sit ante perfectionem

D. 3. Chionem

ad quae.

Lib. 5. de Trin. c. 16.

Cap. 19.

Lib. 3. phy. tex. 41.

Solutio.

1. par. sum. theo. 9. 2. 3. m. 3. art. 1.

tionem rei secundum intellectum, tamen secundum sui substantiam est cupi re ipsa: & hoc ideo quia fieri illud secundum substantiam nihil aliud est quam creaturam primo incipisse & ante non fuisse, vt haberetur in questione de creatione. Per hoc patet qualiter tempus secundum sui substantiam est vnum de coæquuis, cum tamen secundum rationem habeat ordinem prioritatis ad alia. Aliiter accipitur tempus pro mensura mutationis que est super materiam, siue sit subito, siue non subito: & secundum hoc dicit Augustinus quod infirmitas prima non est in tempore, quia in infirmitate prima non est aliqua mutatio: & tamen est in tempore quod primo modo dictum est tempus.

Ex hoc etiam patet solutio ad hoc quod dicit Augustinus, quod celum & terra iunt ante omnem diem: quia accipitur ibi dies pro ut constituitur ex horis mensurans mutationem quantumcumque: quia nec celum empyreum mutationi subiectum est, nec etiam prima materia secundum quod sic accipitur. Et quod obicitur de die naturali, dicimus quod dies naturalis duobus modis dicitur, in comparatione ad suas partes, que iunt tantum partes vt materia. Sic dies naturalis est, qui constituitur ex 24. horis. Diffinitur etiam in comparatione ad partes vt ad causam efficientem sic: Dies naturalis est, qui constituitur ex die artificiali & nocte. Et secundum primam diffinitionem & secundum modo consideratum tempus nihil est ante omnem diem. Sed secundum secundam diffinitionem & primo modo consideratum tempus aliquid est ante omnem diem. Aliiter autem dicitur tempus mensura motus primi mobilis & per consequens aliorum motuum qui cau antur ab illo: & sic multa sunt creata ante tempus. Et sic patet solutio primæ obiectionis.

AD ALIUD dicendum, quod coæquuum exponendum est negatiue sicut omnia prima. Vnde cum dicitur, quod quatuor sunt coæquua, sensus est, quod ita quatuor secundum suum esse & substantiam non se precedunt inuicem. Et ita patet, quod non itur in infinitum.

ARTICVLVS VII.

Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis?

Septimo queritur, Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis? Videtur enim, quod non: quia omnis motus est in tempore: ergo sicut est causa corruptionis, est & causa alterationis & generationis, &c.

Præterea videtur, quod nullius horum sit causa: generatio enim & corruptio & alij motus cau antur: à principijs extrinsecis vel extrinsecis agentibus & patientibus, & sufficienter ab illis: ergo tempus non est vna causarum corruptionis.

Præterea, Si esset causa, deberet determinari inter alias causas corruptionis & generationis in libro de generatione & corruptione.

Item, Passio non est causa subiecti, sed potius e conuerio: ergo tempus cum sit passio inceptus vel mutationis, non est causa alieuius

mutationis per se & generationis per accidens. Si enim per se causa est corruptionis, tunc maxime deberet eam cauare in subiecto sibi proprio: & ita celum esset corruptibile.

Præterea queritur, Quare reprehenduntur illi qui dicunt ipsum sapientissimum? cum Iob dicit, quod in antiquis est sapientia & multo tempore prudentia. Et Aristoteles dicit in 3. topic. quod vnumquodque in quo tempore magis valet, ipsum magis est eligendum, vt temperantia in iuuentute, prudentia in senectute: & nemo eligit iuuenes, eo quod non constat eos esse sapientes. Et ita videtur tempus esse sapientissimum. Si forte fiat vis in eo quod tempus non est participes disciplinæ, per hoc etiam non erit insipientissimum.

Præterea, Dicit Iosue Philosophus, quod Deus ideo antiquis vitam longam includit, quia studuerunt in rebus laudabilibus, in astris scilicet, quorum experimentum certum non accipitur nisi in tempore longo. Et ita videtur, quod tempus sit causa experimenti certi, quod est principium scientiæ, vt dicit Aristoteles in lib. posteriorum. Idem videtur dicere Hippocrates in principio afori. Vita breuis, ars longa, experimentum fallax, iudicium difficile.

Solutio. Dicimus cum Apostolo ad Hebræos, quod antiquatur & senescit, prope intentum est. Vnde tempus est causa corruptionis magis quam generationis in corruptibili quod aptum natum est accipere corruptionem in tempore. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod ipsum est causa corruptionis magis quam generationis propter mutationem quam mensurat, que facit distare à principio. Si autem aliquid generatur in tempore, siue simpliciter, siue secundum quid, & simpliciter vt substantia, secundum quid secundum quod de non sciente fit sciens: & hoc fit mouente aliquo extrinseco & non tantum intrinseco: & ideo in vno est tempus causa corruptionis & generationis. Similiter si ex corruptione vnius generatur alterum, hoc est iterum per accidens respectu temporis. Et ideo notandum, quod illud tempus quod est causa corruptionis, hoc est esse in tempore: & ideo Philosophus hoc etiam dicit ibi, vbi determinat quid sit esse in tempore: quia in illis que sunt in tempore, secundum naturam suam est contrarietas: & ideo per actionem caloris consumptio fit naturalis humidis, cuius consumptio inducit dissolutionem & causat distantiam ab habitudine principiorum contingentium ipsum in esse primitus. Et ideo dicit Seneca, quod homo incipit mori ex quo nascitur. Dicit enim Ariceana, quod non fit restauratio substantialis humidis per humidum nutrimentale, sed impeditur calor ne subito consumat ipsum: & dat exemplum quod duplici humido quod est in lampade, vnum quod est imbibitum lycinio, alterum quod est circumfusum, vbi calor ignis de necessitate aliquid consumit de humido imbibito: sed tamen ne subito consumat, impeditur à circumfusio: & ideo etiam mors naturalis dicitur illa que inducitur ex tempore longo. Eodem modo dicimus, quod tempus est causa obliuionis & insipientiæ: quia propter consumptionem humidis in cerebro, & propter teporem calidi quod necesse est repetere consumpta sua materia in qua est, efficiuntur

cur fenēs immemorabiles.

Ex his patet quomodo tempus dicatur causa corruptionis per se: quia scilicet in ipso in quo est, inducit corruptionem hoc modo quo esse in tempore inducit corruptionem: generationis autem per accidens: quia non in ipso in quo est, sed per aliud mouens, vt experimentum, vel aliquid tale inducitur generatio.

Ex his patet solutio ad omnia præter id quod obicitur de celo, & ad hoc dicendum, quod celum secundum suam naturam non est in tempore, sed secundum motum suum: & iterum secundum motum suum non est in tempore, ita quod mensuretur à quadam parte temporis, sed quia committitur se toti temporis: sed tempus non est causa corruptionis nisi in his que metiuntur secundum partem sui: in his enim sunt distantia à principio, & in aliis non.

ARTICVLVS VIII.

Quomodo tempus exierit in esse?

Octauo queritur, Quomodo tempus exierit in esse? Aut enim tempus incipit in tempore, aut in instanti temporis, aut in æternitate, aut in nunc æternitatis. Si in tempore, sequitur duplex inconueniens. Vnum est, quod tempus sit in tempore, & sic mensura est mensura & tempus temporis: & hoc deducitur in infinitum. Aliud inconueniens est, quod incipere est initio sui esse, quod est contra naturam continui: quia nullum continuum habet esse in termino suo siue principio vel fine, vt probatur in 1. physico. Si autem incipit in instanti temporis, sequuntur etia inconuenientia, quorum vnum est, quod tempus sit in instanti temporis, quod est initium sui. Aliud est, quod instans indiuisibile sit in instanti indiuisibili. Et ex isto vltimus sequuntur duo inconuenientia, quorum vnum est, quod indiuisibile mensuret, & indiuisibile mensuretur, quorum verumque est impossibile. Aliud est, quod hoc etiam deducitur in infinitum. Tertium inconueniens, quod tempus sic incipit quando non est tempus. Et tunc queritur vltimus de inceptioe temporis sicut prius, & redibunt prædicta inconuenientia.

Si autem incipit in æternitate, ergo fuit in æternitate: quod iterum est inconueniens: in omni enim re mensurata mensura proportionatur mensurato: lagona enim mensurat vinum, & modium grana, & vlna pannum, & marca aurum: æternitas autem non proportionatur tempori, quia ipsa est tota simul & sine terminis, tempus autem successiuum & cum terminis. Eadem obiectio est si dicatur, quod in nunc æternitatis incipit.

Si forte dicatur, quod incipit in æuo, propter hoc quod dicit Boëtius, Qui tempus ab æuo ire iubet. Contra est, quod supponitur ibi & supra probatum est, quod æuum incipit cum tempore.

Si forte aliquis velit dicere, quod tempus incipit in initio sui, & tunc non fuit tempus, quia successiuum non est in sui initio, queratur de ipsa initio, in quo ceperit, & redibunt eadem. D. Alb. Mag. 1. Pars sum. de creat.

inconuenientia.

Solutio. Dicimus, quod tempus incipit in sui initio, & tunc non fuit secundum esse, sed secundum substantiam: licet enim successiuum secundum esse non sit in sui initio, tamen hoc successiuum quod est tempus, secundum substantiam est in sui initio, vt patet ex supra determinatis, vbi queritur de nunc temporis. Intelligendum tamen est, quod cum dicitur, tempus incipit in sui initio, præpositio potest notare duplicem habitudinem, scilicet termini ad terminatum, & sic est vera: vel habitudinem mensurati ad mensurans, vel continentis ad contentum, & sic falsa est.

Ad id autem quod obicitur, quod tria sequuntur inconuenientia, dicimus quod non est verum: quia non est inconueniens, quod tempus sit in sui initio secundum substantiam, non quantum ad esse. Similiter per distinctionem præpositionis patet, quod non sequitur, quod indiuisibile mensuret diuisibile: quia non accipitur præpositio in habitudine hac.

Ad id quod obicitur de Boëtio, dicendum est, quod æuum ponitur ibi pro æternitate & improprie: & præpositio, ab, potest notare triplicem habitudinem, & in quolibet sensu locutio est vera, scilicet habitudinem causæ ad causatum, exemplaris ad exemplum, vel habitudinem ordinis vnius ad alterum.

ARTICVLVS IX.

Quid sit esse in tempore?

Nono queritur, Quid sit esse in tempore? Et dicit Philosophus, quod esse in tempore, est aut tempore, aut parte temporis numerari. Sed tunc queritur de his que non habent numerum secundum prius & posterius, vt quietas omnino, scilicet essentia cuiuslibet rei naturalis, vt homo, asinus, &c. qualiter illa sint in tempore: dicimus enim, homo est, & homo fuit, & homo erit, significantes quod talia sint in tempore. Si forte dicatur, quod essentia rerum est in adæquatione humorum: humores autem in calidis, frigidis, humidis, & siccis: & ibi propter continuam actionem & passionem est prius & posterius in deperditione & restauracione, secundum quod etiam dicit Philosophus, quod non est eadem sanitas in mane & in vespere: ita non possemus dicere, quod esset idem homo in mane & in vespere. Dico autem actu: quia esset habitus eadem sanitas, nisi interueniret infirmitas. Si inquam diceretur, quod illa albedo vel sanitas non perit in toto, sed tamen non est tota simul, & ideo ibi est esse in præterito & in futuro: similiter est in homine, propter hoc quod non est totum simul in præterito & in futuro. Contra: Formæ substantiales sunt formæ omnino simplices: formæ autem simplices, aut omnino sunt simul, aut non sunt. Ita cum homo sit simplex forma, ideo non potest aliquid habere humanitatem, vel habebit eam totam simul: & ita ratione illius formæ non erit verum dicere, homo fuit, & homo erit. Et ita videtur, quod talia non sint in tempore. Præterea queritur de celo, quomodo dicatur, celum est, celum fuit, celum

caelum erit? & fit de omnibus generaliter vnum argumentum: simplex secundum quod simplex non habet mensuram secundum prius & posterius: sed talia corpora quæ sunt immortalia secundum Boëtium, sunt simplicia: ergo secundum hunc modum non habebunt mensuram: sed tempus est mensura secundum hunc modum ergo talia non sunt in tempore.

Præterea queitur de dicto quorundam, qui dicunt de quiete: quiete naturali, vt omnia mobilia quæ actu non mouentur secundum quod possibilia sunt ad motum, quod quies eorum non est tota simul. Videretur enim hoc esse falsum: quia quicquid habet prius & posterius, hoc primo et per se est in tempore: sed nulla quies primo et per se est in tempore, sed per posterius, vt dicit Philosophus: ergo nulla quies habet prius et posterius.

4. phys. c. 1. 3.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod quatuor modis aliquid proprie est in tempore. Primo aliquid est in tempore vt in subiecto: & sic passiones temporis sunt in tempore, sicut longum & breue, multum & paucum. Secundo aliquid est in tempore sicut id quod est substantia temporis: & sic nunc est in tempore quod est substantia ipsius. Tertio modo aliquid est in tempore sicut terminus in terminato: & sic nunc signatum est in tempore. Quarto modo aliquid est in tempore simpliciter: sicut in numero: & hoc est tempore toto, vel parte temporis mensurari: & hoc contingit duobus modis, scilicet absolute, vel secundum comparationem. Absolute adhuc duobus modis, scilicet per prius & posterius. Per prius est in tempore motus, & mobile secundum quod est in motu. Per posterius quies & quietas secundum quod refertur ad motum. Et per prius esse in tempore dicitur adhuc duobus modis, scilicet toto tempore mensurari, & parte temporis mensurari. Toto tempore, sicut motus celi. Et parte temporis, sicut alij motus. Per comparationem esse in tempore dicitur tribus modis. Aut enim id quod comparatur, est immobile secundum esse & posse & agere, sed comparatur ad rem mutabilem & mobilem secundum durationem excellentem in ante & post & commutationem: & sic dicitur, Deus est, Deus fuit, Deus erit: sensus enim est, vt dicit Hieronymus, Deus fuit, id est nunquam desinit: Deus erit, id est, nunquam desinit: Deus est, id est, semper est. Aut id quod comparatur, secundum esse est immobile, licet secundum posse quod est coniunctum motui, est mobile, quia mobile est secundum vicissitudinem: & sic Angelus dicitur esse in tempore secundum omnes differentias temporis: quia potentia Angeli vicissitudinatur per actus intelligendo diuersa & volendo. Et secundum hoc dicit Augustinus, quod Deus creaturam spirituales mouet per tempus, creaturam vero corporealem per tempus & locum. Aut quod esse quid rei est totum simul, sed habet potentiam ad motum continuum: & hoc contingit duobus modis secundum duplicem modum potentie: est enim potentia ad vbi tantum, & potentia ad vbi & formam. Et primo modo caelum est in tempore, secundo modo generabilia & corruptibilia.

Lib. 1. super Genes. cap. 10.

Et per hoc patet solutio ad omnia præter hoc quod obicitur de quiete: bene enim con-

cedimus, quod essentia rerum non sunt in tempore absolute, sed per comparationem ad potentiam relatum ad motum.

Ad hoc autem quod obicitur de quiete, dicendum est, quod cum dicitur, quod quies non sit tota simul, intelligitur quod est propinquior & remotior à motu, & hoc simpliciter non ponit prius & posterius, sed per comparationem ad motum: & ideo dicit Philosophus, quod per posterius quies est in tempore.

ARTICVLVS X.

Utrum sit vnum tempus vel plura?

Decimo queritur, Utrum sit vnum tempus vel plura? Et videtur, quod plura: quia multiplicatio subiecto secundum numerum multiplicatur passio: sed subiectum temporis multiplicatur secundum speciem & numerum: ergo tempus multiplicabitur secundum speciem & numerum. Probatio melior: quia plures motus sunt secundum speciem & numerum.

4. phys. c. 1. cap. 1. item 1. part. sum. theo. q. 1. 3. m. 3. art. 2.

2. Item, Multiplicata causa multiplicatur effectus: sed motus est causa temporis: ergo multiplicato motu multiplicabitur & tempus: sed multiplicatur motus: ergo, &c.

3. Præterea, Dicit Philosophus in 5. physico. quod ad motum vnum exigitur mouens vnum, & mobile vnum, & tempus vnum: & per hoc innuit, quod non omnis motus est in vno tempore, & ita sunt plura tempora.

4. Item, Tempus est accidens: ergo est in aliquo sicut in subiecto, non nisi in eo quod denominatur ab ipso: sed temporale denominatur ab ipso: ergo est in temporalibus: sed multiplicato subiecto multiplicabitur & accidens: ergo cum multa sint temporalia, multa etiam erunt tempora.

CONTRA: Dicit Anselmus, quod præsens tempus claudit omnem locum: & quicquid in loco est, est in vno præsentis: et per eandem rationem non nisi vnum futurum et vnum præteritum. Præterea idem dicit Augustinus et Aristoteles expressè.

Sed contra. Lib. de concordia præsentie Dei cum lib. arb. cap. 5. Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod plura sunt tempora: est enim quedam mutatio quæ non potest reduci ad motum celi tanquam ad causam, sicut est mutatio potentie intellectiue et voluntatis, et illa habet suum tempus, sicut supra dictum est. Alia autem omnia quæ sunt sub motu celi, habent tempus vnum: omnis enim motus mensuratur per motum celi tanquam per simplicissimum sui generis. Et similiter mensuratur per numerum motus celi tanquam per extrinsecus adiacens, quod non est in eodem genere: quia esse in tempore, est esse in numero, sicut dicit Philosophus: et in eodem numero numerante possunt esse multa numerata: plures enim res possunt referri ad vnum numerum.

4. phys. c. 1. 117.

DICIMVS ergo ad primum, quod tempus non est passio nisi motus celi per se, et aliorum per relationem ad motum celi tanquam ad simplicissimum, quod est causa aliorum motuum.

PER hoc patet solutio ad sequens: quia tempus causatur à simplicissimo motu quem primo mensurat, et alia mensurat per relationem ad

ad motum illum.

AD aliud dicimus, quod Philosophus intelligit illud de tempore signato inter duo nunc, et non de tempore simpliciter.

PER prædicta patet solutio ad vitium, quod tempus est accidens motus celi: et ita in aliis non est sicut accidens in subiecto, sed sicut numerus in numerato.

ARTICVLVS XI.

De quando temporis.

Vndecimo queritur de quando temporis. Et queritur primo, Quid sit quando temporis? Secundo, Utrum ipsum aliquid mensuret? Tertio, Utrum sit vnum vel plura? Quarto, Utrum quando habeat contrarium? Quinto, Utrum à duobus temporibus possit causari quando vnum vel plura?

Articuli undecimi

PARTICVLA I.

Quid sit quando temporis?

Ad primum proceditur sic: In sex principiis dicitur, Quando est quod ex adiacentia temporis relinquatur: sed tempus non adiacet vt passio nisi motui celi: ergo quando non est nisi in celo.

2. Præterea, Cum dicitur, quando est quod; cum adhuc remanet infinita natura quæ diffinitur, male diffinitur hoc modo.

3. Præterea, Tempus adiacet motui & mobili, & non determinatur in illa diffinitione, vt non relinquatur in motu vel in mobili: & ita diffinitio non diffinit.

4. Præterea, Generalissimum non habet diffinitionem: & ita videtur, cum quando sit generalissimum, quod non debeat diffiniri. Quod autem generalissimum non habet diffinitionem, patet ex hoc quod nihil diffinitur nisi per ea quæ sunt in eodem genere, sicut simpliciora quam ipsum: sed generalissimo nihil est simplicius in eodem genere: ergo non diffinitur quando.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus cum Philosopho in sex principiis, quod quando differt ab vbi in hoc quod vbi & locus non sunt in eodem: quia locus in circumplectente, vbi vero in circumscripito, quando autem est in eodem in quo est tempus non vt in subiecto, sed sicut in numerato. Vnde cum tempus sit in multis sicut in numeratis, quando est in multis, & non in celo solo. Et per hoc patet solutio ad primum: quando enim temporis in omnibus est ip quibus est diffinitio per motum.

AD aliud dicendum, quod per hoc quod dicitur, per ly quod non diffinitur, sed per ipsum determinatum ad se consequentia potest diffiniri.

AD aliud dicendum, quod ex passione intelligitur subiectum. Vnde cum tempus sit passio motus, id quod relinquatur ex tempore, intelligitur non relinqui nisi circa motum & per con-

sequens circa alia.

AD aliud dicendum, quod est diffinitio dicens quid est, & est diffinitio dicens propter quid, vt habetur in secundo posteriorum, & generalissimum non habet diffinitionem dicens quid per genus & differentiam, sed habet diffinitionem dicens propter quid per causam: ista autem diffinitio dicit propter quid per causam, Quando est quod ex adiacentia temporis relinquatur.

Articuli undecimi

PARTICVLA II.

Utrum quando aliquid mensuret?

Ad secundum proceditur sic: Dicit Auctor sex principiorum, quod quando tempus non est: quia tempus mensurat, sed quando nihil mensurat.

2. Item, Si dicamus Cæsarem fuisse & Antichristum fore, ex hoc non determinatur numerus circa vitam Cæsaris vel vitam Antichristi: sed tempus non mensurat nisi in quantum numerus est: cum ergo quando non sit numerus, quando nihil mensurabit.

CONTRA: Dicimus Cæsarem fuisse per plures annos vel tres, & Antichristum fore: & ita videtur, quod determinemus quendam numerum circa vitam Cæsaris: & ita videtur quando aliquid mensurare. Præterea, Tempus non mensurat aliquid nisi per id quod relinquit circa mensuratum aliquid: sed id quod relinquit, est quando: ergo mensurat per quando: & ita quando multo amplius mensurat.

Sed contra.

SOLVTIO. Dicimus, quod quando temporis nihil mensurat: duo enim sunt in tempore, scilicet esse temporis, & substantia ipsius, & quando temporis magis respicit substantiam in se quam esse. Dico autem substantiam non in se, sed in significantia ad aliquam differentiam temporis, scilicet præsens, præteritum, & futurum, vt magis patebit infra. Vnde cum substantia temporis non mensuret, quia ipsa est indiuisibilis, etiam quando nihil mensurabit. Et per hoc patet solutio ad primum quod contra hoc est.

AD aliud dicendum, quod tempus mensurat per comparationem ad suas partes quæ sunt prius & posterius, vt habitum est supra in quaestione de diffinitione temporis, & non per id quod relinquatur circa temporalem rem: & propter hoc illa obiectio supponit falsum.

Articuli undecimi

PARTICVLA III.

Utrum sit vnum quando vel plura?

Ad tertium proceditur sic: Ex vnica causa relinquatur vnicus effectus: sed vnum est tempus quod est causa quando: ergo vnum est quando. Præterea, Duo sunt in tempore, partes & substantia temporis, vt dictum est in præcedentibus.

D 4.

dentibus, quod magis recipit nunc quod est substantia temporis quam partes temporis: ed quod ipsum nihil men.urat. Et nunc temporis est in omni tempore vnum. Ergo quando est in omni tempore vnum.

Sed contra. CONTRA: Dicitur in sex principiis, quod quando aliud est ex eo quod abiit, & aliud quod in præfenti est & quod in futurum expectatur: ergo sunt plura quando & non vnum.

Solutio. SOLVITIO. Quod concedimus dicentes, quod quando cau atur à tempore secundum differentias ipsius: & ideo quando aliud est præteritum, aliud futurum, aliud præfens, & quando præteritum sequitur suum tempus, & quando futurum præcedit suum tempus, & quando præfens cum suo tempore est.

Et ex hoc ipso patet, quod quando magis cau atur à substantia temporis: secundum quod accipitur in ipsius temporis partibus, quam ab ipso tempore: tempus enim præteritum in extremitate sua qua continuatur ad præfens nunc, non præterit, vt dicitur in sex principiis. Et quia quando præteritum sequitur tempus, patet quod cau atur ab ista extremitate. Et similiter futurum in extremitate sua futurationis non est futurum, & ex illa parte cau atur quando futurum, & ideo præcedit suum tempus. Quando autem præfens est cum suo tempore: quia nihil de præfenti est accipere nisi nunc.

DICATUR ergo ad primum, quod nunc in tempore est duplex, scilicet signatum, & non signatum. Tempus autem vt consideratur in comparatione ad primum nunc, habet diuisionem & interruptionem: & sic ab ipso in comparatione vnus nunc ad aliud nunc, non est vnum in substantia quando. Sed tempus vt consideratur in comparatione ad secundum nunc, non habet diuisionem & interruptionem: & sic ab ipso est vnum nunc in substantia quod cau atur vnum quando, sed secundum differentias temporis. Et per hoc patet solutio ad aliud.

Articuli undecimi

PARTICVLA IV.

Vtrum quando habet contrarium?

AD quartum proceditur sic: Præteritio & futuritio secundum quod huiusmodi habent oppositionem: ergo ea que sunt, oppositionem habent gratia ipsorum: sed quando præteritum & futurum sunt illa circa que sunt: ergo habent oppositionem. Præterea, Contraria sunt que nata sunt fieri circa idem, & mutuo se expellunt ab ipso: sed præteritio & futuritio sunt circa eandem substantiam, quia circa nunc temporis vel quando, & non sunt simul circa illa actu: ergo sunt contraria.

Sed contra. CONTRA: In sex principiis scribitur sic, Quando nihil est contrarium: quando enim quod est ex præfenti, non est idem quod ex præterito & futuro. Impossibile est autem duas de vno & eodem individuo prædicari contrarietates.

2. Amplius autem contraria nunquam simul in eodem erunt: quando autem quod præfens &

præteritum & futurum est, in simul in eodem erunt: idem namque quod fuisse verum est, & permanens. Imple, verum est. Contrarium vero rationis est nunquam in eodem simul existere, neque de individuo eodem dici in eodem tempore. Quare contrarietas in eo quod quando est, annihilatur. Et sic patet per duas rationes Auctoris sex principiorum, quod quando non habet contrarium.

Solutio. SOLVITIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quod præteritio & futuritio dicunt rationem circa esse temporis secundum comparationem ad fieri quod est in motu cuius est mensura tempus, & non dicunt contrarias formas que diuersificant substantiam ipsius: & ita non diuersificant ipsum quando in substantia, sed tantum esse.

AD ALIUD dicendum, quod præteritio & futuritio non ponuntur circa substantiam, sed circa esse, vt dictum est: quia si ponerentur circa substantiam, nunc non esset eadem substantia temporis: & ideo nulla est contrarietas circa substantiam temporis vel quando.

Articuli undecimi

PARTICVLA V.

Vtrum à duobus temporibus possit causari vnum quando vel plura?

AD quintum proceditur sic: In quibusdam locutionibus signantur duo tempora eorundem temporalem, vt cum dicitur, homo est futurus, & homo est præteritus: signatur enim vnum tempus per hoc verbum, est, & aliud per præteritum & futurum, & est vnum quando: ergo videtur, quod vnum quando relinquitur ex duobus temporibus.

CONTRA: Dicitur in sex principiis, & iam habitum, quod quando aliud est ex præterito, & aliud ex præfenti, & aliud est ex futuro: ergo ex pluribus temporibus non relinquitur vnus quando.

SOLVITIO. Dicimus, quod vnum quando relinquitur ex duobus temporibus: duo enim tempora non eodem signantur circa compositionem vnã, sed vnum sicut mensura, & alterum sicut terminus ad quem terminatur illa mensura. Vnde cum dicitur, Cæsar est præteritus, est dicit id respectu cuius dicitur mensura compositionis, & præteritus dicit compositionis mensuram vel rei temporalis.

QUESTIO VI

De aternitate, aeo, & tempore in communi.

POSTquam expeditum est de his tribus, scilicet de aternitate, aeo, & tempore sigillatim per ordinem, agendum est de ipsis simul sumptis. Et primo querendum est, Vtrum idem sit quando, & idem nunc horum trium? Secundo, In quo conueniant, & in quo differunt, & quare sint tantum tria, & penes quid accipitur eorum numerus? Tertio, Qualiter verba que consignat differentias temporales, dicantur de his

his tribus, & secundum quem modum vnum verbum magis proprie dicitur de aliquo istorum quam aliud. Quarto de significationibus quorundam nominum, que ista exprimunt aliis vocabulis, vt est perpetuum, sempiternum, securum, & huiusmodi.

ARTICVLVS I.

Vtrum idem quando & idem nunc sit horum trium, scilicet aternitatis, aei, & temporis?

4. phisic. trac. 4. c. 1. Item in 2. dist. 8. ar. 1. Item 1. par. sum. theo. qua. 2. m. 1. In sex principiis. AD primum proceditur sic: Ad diuersitatem causæ sequitur diuersitas effectus: sed aternitas, aeo, & tempus sunt diuersa, à quibus cau atur quando: ergo quando tantum ab ipso erit diuersum.

1. Item, Quando temporis secundum Philosophum diuiditur, vt quando ex eo quod instat, & ex eo quod præteritum est, & ex eo quod futurum est: sed hæc diuisio non conuenit quando aternitatis & aei, cum illa sint tota simul: ergo quando horum trium non est idem.

2. Item, In diffinitione quando est quod ex adiacentia temporis relinquitur: ergo quando aternitatis est quod relinquitur ex adiacentia aternitatis, & quando aei, supple est quod ex adiacentia aei relinquitur: cum ergo diffinitiones istæ sint diuersæ, ista quando erunt diuersa.

Similiter obiicitur de nunc, quod non sit idem nunc istorum trium: successiuum enim non est idem ei quod est totum simul & stans: ergo substantia successiuæ non est substantia manentis: sed nunc temporis est substantia successiuæ, & nunc aternitatis est substantia manentis: ergo nunc temporis non est nunc aternitatis & aei.

1. Item, Dicit Boëtius in libro de Trinitate, quod nunc stans & non mouens se, semper aternitatis facit: nunc autem fluens continuè semper temporis: ergo sunt diuersa sicut fluens & non fluens.

2. Item, Nullum secundum esse variabile existens in præteritum & futurum, est idem ei quod est inuariabile omnino: sed nunc temporis secundum suum esse variatur in præteritum & futurum, nunc autem aternitatis omnino est inuariabile: ergo non sunt idem.

Sed contra. CONTRA: Quando est Deus, est Angelus & motus: & in ista locutione non significatur nisi vnum quando relictum circa rem aternam & aeternam & temporalem: ergo vnum est quando.

Item, Deus est nunc, & Angelus est nunc, & id quod mouetur nunc: & ita videtur esse idem nunc.

Solutio. SOLVITIO. Sine præiudicio dicimus, quod non est idem quando nec idem nunc istorum, vt probant præcedentes obiectiones. Et ad hoc quod contra est, dicimus, quod sicut supra habitum est, quorumcumque mensura est tempus, eorundem est mensura aei & aternitatis, sed non conuenit, sed aternitas est mensura excellentis temporalium & aeternorum, & excellit temporalia secundum vtramque partem, aeterna vero secundum alteram: & ideo in tali locutione

cum dicitur, quod est quando aternitatis quod relinquitur circa aeterna & aeterna & temporalia, accidit fallacia: quia circa aeterna relinquitur sicut ex mensura adæquata, circa aeterna autem & temporalia sicut ex mensura excellenti.

Sunt tamen qui dicunt, quod idem est quando & idem est nunc istorum trium: dicunt enim, quod tempus substantiam non habet à motu, sed quod sit numerus: & ideo volunt, quod idem nunc est stans in comparatione ad aeternum & aeternum, & numeratum in comparatione ad temporalia, & similiter idem quando. Sed hoc non videtur: quis enim tempus, aeternitas, & aeternitas quædam sunt proprietates, iudicium rectum de ipsis erit secundum principia suorum subiectorum: & ita cum tempus sit in primo mobili, ea que sunt in tempore, iudicabuntur secundum ea que sunt in motu primi mobilis: in illo autem est accipere idem quod fertur ante & post in situ, quibus tribus in tempore respondunt nunc prius & posterius: & simile iudicium est de aeternitate in comparatione ad aeternum, & de aeternitate in comparatione ad aeternum.

ARTICVLVS II.

In quo conueniant & in quo differant aternitas, aeo, & tempus, & quare sint tantum tria, & penes quid accipitur eorum numerus?

AD secundum proceditur sic, inquirendo in quo conueniant & in quo differunt ista tria. Videtur autem, quod sit conuenientia generis inter ista: mensura enim prædicatur de eis sine conuersione & in quid: ergo conueniunt in genere. Item alia conuenientia videtur in similitudine: Quia dicit Philosophus, Quod est aeternum aeterno, hoc est aeternum aeternum, & tempus temporali: & videtur vnum esse exemplar, & alterum exemplatum, secundum quod etiam conuenit dici, quod tempus est imago aei, & aeo est imago aternitatis. Item ex locutione Boëtij in libro de Trinitate habetur tertia conuenientia: quia quando quod relinquitur ex omnibus his, non prædicatur aliquid quod sit in re, sed potius quod aliquo modo se res habet ad aliud, vt ad tempus, vel aeo, vel aeternitatem. Quarta conuenientia est in hoc, quod substantia vnus cuiusque istorum est indiuisibilis, scilicet nunc.

Sed contra primam conuenientiam obiicitur: Conuenientia generis ponit conuenientiam rationis que est secundum nomen generis: ratio enim animalis conuenit speciei animalis: ergo ista tria vnusocantur in hoc quod est mensura: ergo aliquid nomine & ratione conueniunt est creato & increato, quod est inconueniens.

2. Item, Dicit Philosophus, quod corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere. Cum ergo tempus sit corruptibile, aeo & aeternum incorruptibile, non erunt in eodem genere.

Præterea videtur, quod vnum non sit simile alteri, vel exemplar: libe enim non dicitur exemplaris ab alio si tantum habeat conuenientiam

uentiam in. folius, & non in scriptura: sed similitudo: est de tempore & æuo & æternitate: æternitas enim & æuum sunt tota simul, & hoc non conuenit tempori: ergo, vnum non est exemplarum ab alio, & sic conuenientia secunda non fiat.

Similiter contra tertiam obiicitur. Nihil est in Deo nisi Deus, vt supra probatum est. Æternitas est diuina essentia. Ergo quod relinquitur ex æternitate, etiam est diuina essentia, scilicet quando: & ita cum dicitur, Deus est, semper dicitur diuinam essentiam: sed non similiter dicitur essentiam æternam vel temporalis cum dicitur, Angelus est semper, vel motus est semper: ergo non statueriam illa conuenientia.

Item queritur, In quo differant ista tria? Et videtur, quod æternitas differat ab alijs duobus, quia est idem illi quod mensurat, alia autem non sunt eadem illis quæ mensurant. Item in hoc quod caret vtroque termino. Item in hoc quod est mensura increata non tendens in nihilum de natura sua, alia autem indigent quod contingantur manu Omnipotentis ne in nihilum decedant: sicut omnes creature, vt dicit Gregorius. Æternitas autem & æuum simul differunt à tempore in hoc, quod vtrumque istorum est mensura excellens temporalium: tempus autem non est mensura æternorum & æternorum. Æternitas autem ab æuo differat in carentia principij, æuum autem à tempore in carentia finis.

Iuxta hoc iterum queritur, Penes quid accipitur numerus horum trium? cum enim habeamus mensuram cum vtroque termino, scilicet tempus, & mensuram sine vtroque termino, scilicet æternitatem, videtur quod debeant esse duæ mensuræ mediar, vna quæ habet principium, & alia quæ habet finem & non principium, & illam non habemus. Si dicatur, quod non potest esse, queratur quare.

Solutio.

Solutio. Differentias assignatas concedimus.

Ad primum quod obiicitur de conuenientia in genere, dicimus quod mensura per se & postea prædicatur est de illis: & dicimus, quod mensura proprie loquendo dicitur de tempore per postea, per prius vero de æternitate, in quantum scilicet duratio ipsorum accipitur cum protensione indeficientis, quæ tamen est tota simul secundum quod simul opponitur successioni.

Ad aliud dicimus, quod corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere quod est subiectum & potentia, sed bene possunt conuenire secundum proportionem in aliquo communi.

Ad aliud dicimus, quod quæcumque conueniunt, conuenientia sufficit ad dicendum simile, vt dicit Aristoteles in topicis. Quantulumcunque conuenientiam assignamus, assignantes enim quoniam simile. Et ideo cum in modo prædicandi quantum ad actionem vnumquodque isto unum dicat vt extrinsecus adiacens, habeat conuenientiam in hoc quod dicit Boëtius, licet æternitas sit essentia diuina secundum rem.

Ad aliud dicendum, quod tempus quantum potest imitatur æternitatem & æternitas æternitatem: sed necesse est in aliquo deficere

& ideo non tenet exemplum in omnibus, sed in quodam.

Ad id quod iuxta hoc queritur, dicendum quod ideo non potest esse mensura quarta quæ caret principio & haberet finem: quia nihil carens principio potest habere finem: eo quod ipsum non est post non esse: quia hoc est omnibus creatis causa ad posse deficere nisi contingantur per virtutem diuinam.

Numerus autem horum trium potest sic accipi. Aliquid est ens, cuius potentia actiua non habet coniunctam potentiam passiuam, eo quod in ipso indifferens est quod est & quo est: & illius mensura est æternitas. Sub illo est ens habens potentiam actiuam & possibilem: sed possibilis eius potentia semper est coniuncta actui, habens tamen diuersitatem ab ipso propter differentiam quod est & quo est: & illius mensura est æuum. Et sub illo est ens habens potentiam actiuam & passiuam, ita quod passiuam recipit actum per motum, & non sibi semper est coniuncta, & hoc propter materiam & formam ex quibus componitur: & illius mensura propria est tempus. Sub illo autem non est ens quantum: & ideo non est quarta mensura.

ARTICVLVS III.

Qualiter verba que consignat differentias temporales, dicantur de his tribus, & secundum quem modum vnum verbum magis proprie dicatur de aliquo istorum quam aliud?

Tertio queritur, Qualiter verba que consignat differentias temporales, dicantur de tempore & æuo & æternitate, & secundum quem modum vnum verbum magis proprie dicatur de aliquo istorum quam aliud? Et videtur, quod differentie temporales non dicantur de æternis: quia dicit Augustinus super Iohannem, quod hoc verbum, est, cum dicitur de Deo, non sicut cetera verba temporales motus significat, sed substantiam solam: & ita videtur, quod nulla differentia temporalis dicatur de æternis.

Præterea queritur, Quæ differentia temporis magis conuenit æternis? Et videtur, quod præsens: quia in æternitate nihil est nisi præsens: & similiter de tempore nihil est accipere nisi præsens.

Econtra videtur, quod præteritum: quia hoc solum est in necessitate stante semper: sicut æternitas est tota similiter & stans.

Item, Anselmus dicit in libro de concordia præscientie & liberi arbitrij, quod tempora præterita sunt ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilia. Ergo tempus præteritum magis proprie dicatur de eis quam præsens.

Item, Potentia ens magis coniungit cum semper ente quam in quod nullo modo est ens: sed futurum potentia est ens, præteritum nullo modo ens: ergo videtur, quod magis conueniat æternis quam præteritum.

Solutio. Illa que dicta sunt supra, supponantur his, scilicet qualiter differentie temporales conueniant æterno & æternis & temporalibus. Hic autem addi potest, quod differentie temporales

In 1. dist. 8. art. 11 & 14.

In principio.

Quest.

Cap. 5.

Solutio.

temporales dicitur de aeterno & aeterno, notant
 indeficientiam durationis, ut cum dicitur, Deus
 fuit, non est sensus, quod aliquid praeterit in
 ipso. Sed cum duo sunt in ratione praeteriti,
 scilicet praeteritio, & existentia in praeterito, id
 quod nobilitatis est, debet attribui Deo: & illud
 quod ignobilitatis, debet remoueri secundum
 verbum Damasceni qui dicit, quod optima quae-
 que Deo reponenda sunt. Vnde cum dicitur,
 Deus fuit, notatur existentia indeficientia secun-
 dum praeteritum sine praeteritione: tamen hoc
 idem dico de praesenti quod habet duo, scilicet
 substantiam ipsam nunc, & fluxum secundum
 quem est mutabilitas in praeterito: & cum dicitur
 de Deo, non notat nisi primum. Similiter
 cum dicitur, Deus erit, notatur duo in futuro,
 scilicet potentia esse ultra praesens nunc, & hoc
 est nobilitatis, vnde secundum hoc dicitur de
 Deo: & expectatio entis in potentia, quod non
 est actu, & hoc est infirmitatis: & secundum
 hoc non dicitur de Deo: & ille videtur esse sen-
 sus Augustini cum dicit, quod non notat tem-
 porales motus, sed substantiam solam. Et simili-
 ter Hieronymus videtur hoc sentire qui sic ex-
 ponit, fuit, id est, nunquam defuit: & est, id
 est, nunquam deest: erit, id est, nunquam de-
 erit. Et de aeternis idem potest dici sola in-
 ceptione eorum supposita.

Ad quae
 AD ALIUD dicendum, quod praesens secun-
 dum rationem quam ponit obiectio, potest dici
 de aeterno, & similiter praeteritum: sed futurum
 minorem habet convenientiam: quia hoc est
 omnino in potentia & non in actu: potentia
 enim omnino remouetur à Deo: nec tamen
 praeteritum ratione praeteritionis dicitur de aeternis,
 sed ratione necessitatis existentiae: & secun-
 dum hoc est quod dicit Anselmus in libro de con-
 cordia praedestinationis & liberi arbitrii. Et haec
 siquidem magis similia sunt aeterno praesenti
 temporaliter praeterita quam praesentia: quo-
 niam quae ibi sunt, nunquam possunt non esse
 praesentia, sicut temporis praeterita non valent
 nunquam praeterita non esse, praesentia vero
 tempore omnia quae transiunt, fiunt non praesentia.

ARTICVLVS IV.

*De significationibus quarundam nominum
 quae ista exprimunt alia vocabula, ut est
 perpetuum, sempiternum, seculum, &
 huiusmodi.*

Quarto queritur de significationibus voca-
 bulorum, & de his recurrendum est ad au-
 riuos qui determinauerunt de ipsis. Dicit enim
 Boetius in libro de Trinitate, Tantum inoe-
 nitarum rerum praesens quod est nunc, interest
 & duraturum, quod nostrum nunc carens tem-
 pus sempiternum facit, duraturum vero nunc per-
 manens & non mouens se se aeque consistens
 aeternitatem facit, cui nomini si adhaerent semper,
 facies eius quod est nunc iugem indefectum, ac
 per hoc perpetuum carsum, quod est sempiter-
 nitas. Ex his accipitur, quod aeternitas dicitur
 nunc proprie permanens, perpetuitas autem di-
 citur collectionem multorum nunc ex parte futu-

poris vel indeficientiam vnius ex parte aeterni-
 tatis: & ideo ipsum perpetuum est nomen am-
 biguum, & quandoque ponitur pro toto tem-
 pore, quandoque pro aeterno, quandoque pro aeter-
 nitate. Sempiternitas autem secundum quod
 addit super aeternitatem, dicitur totum aeterni-
 tatis sine principio & fine, quod perficitur ex nunc
 durante stante immobili: secundum autem quod
 respicit tempus, dicitur totam durationem nunc
 fluentis, & collationem ipsius nunc in summam,
 gratia cuius collationis adiicitur ei haec dictio,
 semper, cum dicitur sempiternitas. Et hoc est
 quod dicit Gilbertus in commento super Boe-
 tium; Hoc nomine quod est perpetuitas, intel-
 ligitur sine collectione collatio: hoc quod est
 sempiternitas, cum collectione collatio: aeterni-
 tatis autem nomine neutrum, id est, neque col-
 lectio neque collatio. Per hanc autem videtur
 dici secundum quod refertur ad tempus durans
 per multos annos: secundum autem quod ad
 aeternitatem, dicitur durationem aeternitatis distin-
 guibilem ad ea quae sunt in multis annis: licet
 enim aeternitas in se non distingatur, distingui-
 tur tamen in comparatione ad tempus, ut su-
 pra habitum est in questione de diffinitione
 aeternitatis. Vnde Psalmista, Tu autem idem
 ipse es, & anni tui non deficient. Seculi autem
 distinctio accipienda est à Damasceno, qui dicit
 in 2. libro cap. . . Oportet scire, quoniam hoc
 nomen, seculum, plura significat. Seculum dicitur
 vniuscuiusque hominum vita. Dicitur rursus se-
 culum vniuersa praesens vita, & seculum futura
 vita, quae post resurrectionem infinita est. Dicitur
 rursus seculum non tempus, neque temporis
 aliqua pars à solis motu & cursu mensurata,
 per dies videlicet, & noctes consistens, quod
 protenditur cum aeternis velut quidam tempo-
 ralis motus & spatium. Ex hoc colliguntur di-
 uersi modi quibus accipitur seculum, & omnes
 plani sunt praeter vltimum: & ibi accipitur se-
 culum pro aeternitate & aeterno secundum quod
 protenditur cum tempore: & hoc est quod ipse
 dicit subdens in littera. Quod enim est his quae
 in tempore sunt tempus, hoc est aeternis secu-
 lum. Postea autem in eodem aliam acceptionem
 seculi determinat dicens: Dicuntur quidem se-
 ptem secula mundi huius, scilicet à caeli & ter-
 re creatione usque ad communem hominum con-
 summationem. Et idem vocant seculum ibi quod
 nos dicimus aetates mundi. Item, Anselmus de-
 terminans, quare dicitur secula seculorum &
 seculum seculi, dicit sic: Dicitur autem, secula
 seculorum secundum hoc quod praesentis mun-
 di septem secula, id est, aetates mundi, multa
 secula, id est, vitas continent hominum, &
 secundum quod vnum omnium seculo-
 rum est aeternitas: & seculum seculi
 dicitur quod praesens & quod futu-
 rum. Et haec de tempore
 secundo eoque
 dicta sunt.
 *

Pal. rot.



TRACTATUS III.

DE TERTIO CŒQUEVO, SCILICET DE CÆLG empyreo, & alijs cæli & stellis.

QUESTIO VII.

De natura corporis cælestis.



DEINDE queritur de tertio cœ-
quæuo, quod secundum Glossam
est cælum empyreum. Gratia cuius
queritur de natura corporis cæle-
stis. Et queratur primo de natura
eius in se. Secundo de partibus
eius. Tertio de motore ipsius. Quarto de moti-
bus. Quinto de effectu motus eius in inferiori-
bus. Circa primum queruntur quatuor. Primo
enim queritur, Vtrum ipsum cum elementis sit
eiusdem nature, & vtrum cælum sit essentia
quinta distincta ab essentijs quatuor elementor-
um? Secundo, Vtrum sit generabile vel corru-
ptibile? Tertio, Vtrum sit simplex vel compo-
situm? Quarto, Quid sit secundum diffinico-
nem?

ARTICVLVS I.

Vtrum cælum cum elementis sit eiusdem
nature, vel sit essentia distincta ab
essentijs quatuor elemen-
torum?

1. de celo
tract. 1. c. 3.

AD primum proceditur sic: Dicit Basilijus in
hexameron, quod cælum est nature ignee:
& ita videtur, quod sit eiusdem nature cum
quatuor elementis. Idem dicit Plato & Macro-
bius. Item Marcianus, Mundus ex quatuor ele-
mentis constat, his denique totis.

2. Item per rationem hoc idem videtur: quia
videmus in ipso proprietates ignis, scilicet cali-
dum & lucidum: vbi enim proprietates, ibi primum
est subiectum: ergo videtur, quod cælum est de
natura ignis. Hoc videtur etiam sensisse Empe-
docles, quando dixit, quod sol est res alba ca-
lida.

Tex. com.
74. & in-
fra.

3. Si forte dicatur, quod ignis habet motum
rectum; cælum autem est circulare: & ita cælum
non est ignis. Contra: Probat in 2. lib. de
celo & mundo, quod vnumquodque elementum
ipsum est: ergo ignis (ipsum est in loco
proprio. Hoc idem dicit Plato, quod ignis mo-
uetur circulariter in loco proprio. Præterea dicitur
in 2. de celo & mundo, quod quædam stelle

Tex. com.
16.

motentur in aère superius: contingi autem su-
perius aëri proprium est ignis: ergo videtur, quod
stelle sint ignee: & cælum est eiusdem nature
cum stellis: ergo cælum est igneum. Item Aristo-
teles in 2. de celo & mundo, Stelle que pænan-
tur & igniuntur, ex motu ignis aëri qui est in
circuitu earum necessario, & non igniuntur stelle
ipse nisi quando ipse incendunt aërem, & aër
quandoque mouetur, quod ex motu stellarum
fit ignis. Ex ista authoritate habetur, quod stelle
igniuntur, & quod loca sunt super aërem im-
mediatè: ex quorum vtroque sequitur, quod
stelle sint de natura ignis, & per consequens
totum cælum est igneum. Quod autem istud
sequatur de toto celo, patet per hoc quod dicit
Philosophus, quod antiqui qui dixerunt, quod
stelle sunt ignee, non dixerunt, quod stelle sunt
ignee, nisi quoniam ipsi posuerunt corpus supe-
rius esse igneum, & dixerunt, quod necessarium
est, quod vnumquodque superiorum corpus
est ex natura corporis in quo est vel sit suum
fixum. Item, Dicit Philosophus ex eis que con-
traueniunt nobis & que sunt necessaria, quod id
quod diximus, quæ præterita sunt, est: hoc enim
ponamus omnem stellam ex stellis esse de illo
corpore in quo incedit. Ex quo patet, quod si
stelle sint ignee, totum corpus cælestis est
igneum.

Ibidem.

SED CONTRA: Dicit Philosophus, quod
omne corpus motum proprium habet: motus
autem sunt tres, vt dicit in primo de celo &
mundo, scilicet ad medium, à medio, & circa
medium. Ad medium motum & à medio sunt
motus elementorum, circa medium motus cæli.
Cum igitur secundum differentiam motus sit
differentis natura mobilis, cælum non erit de na-
tura quatuor elementorum.

1. Præterea, Dicit Philosophus sæpè, quod
cælum nec est graue, nec leue. Cum igitur sint
istæ proprietates elementorum & non in-
ueniantur in celo, cælum non erit de natura ele-
mentorum.

2. Item, Ex complexione qualiumque elemen-
torum probantur elementa esse quatuor in se-
cundo de generatione & corruptione. Calidum
enim cum frigido in eodem simplici esse non po-
test; similiter nec humidum cum sicco: quia
contraria insunt eisdem aëri: ergo erit frigidum
cum humidum, & frigidum cum sicco constituens
duo in eodem elemento. Similiter calidum cum
humido & calidum cum sicco constituens duo
superiora. Et cum non sint plures qualitates, non
erunt

Tex. com.
16.

erunt plura elementa: & ita cælum non erit de
natura elementis. Si forte dicatur, quod sunt
aliæ qualitates elementares quibus constituitur
cælum in natura elementis, quemadmodum dicit
Empedocles, quod infinitæ sunt qualitates ele-
mentorum, pura calidum, siccum, album, nigrum,
frigidum, humidum, molle, durum, & vnum-
quodque aliorum. Contra: Corporum enim pri-
morum qualitates sunt primæ: primæ autem
qualitates actiue & passiue non extenduntur
vltra quatuor, vt probatur in 2. de generatione &
corruptione.

Tex. com.
8.

4. Item indirecè probatur idem. Si enim ce-
lum est elementum, ab vnoquoque elemento-
rum distinguetur per vnã qualitatem, vel
per duas, sicut videmus, quod ignis ab aëre di-
stinguitur sicco, & à terra calido, & ab aqua
calido & sicco, & similiter est in vnoquoque
aliorum quemadmodum dicit Boëtius,

Tertio de
consola-
tione re-
tro 280.

*Tuum erit elementa ligas, et frigora flammis,
Arida conueniens liquidis, ne paruis ignis
Euoles, ac mersas deducam pendera terras.*

Si igitur cælum est elementum, oportet quod
cum alijs talem habeat conuenientiam & dif-
ferentiam. Aut ergo conuenit in istis quatuor
qualitatibus, aut in alijs. Si in istis, aut est fri-
gidum & siccum, & sic est terra: aut frigidum
& humidum, & sic est aqua: aut calidum & hu-
midum, & sic est aër: aut calidum & siccum, &
sic est ignis. Et quodcumque detur, erit vnum
elementum bis in natura. Hoc autem est vanum
& superfluum: & hoc est contra naturam: quia
dicitur in 3. de anima, quod natura non abun-
dat in superfluis, nec deficit in necessarijs. Si
autem in alijs qualitatibus habet conuenien-
tiam & differentiam, oportebit ad minus ponere
octo elementa: conuenientia enim & differen-
tia non erunt nisi in qualitatibus actiuis & pas-
siuis. habentibus contrarium, quarum duæ, sci-
licet vna actiua & vna passiva, sunt in vno ele-
mento: & si tales duæ iunt in celo, erunt duæ
aliæ contrariæ illis. Sint ergo illæ quæ sunt in
celo a. & b, ergo erunt aliqua contraria ad a. & b
c. & aliqua ad b. & sic a. tunc erunt sex complexio-
nes, scilicet a. cum b, & a. cum c, & a. cum d.
Similiter b. cum c, d. cum c, & d. cum b. &
cum d, ergo erunt quatuor, scilicet a. cum b. a.
cum d. c. cum d. c. cum b, & ista quatuor erunt
elementa que cum istis quatuor faciunt octo.
Et similiter oportet, quod sit aliqua conue-
nientia & differentia per alias qualitates inter
ista octo: & ita illæ qualitates iterum faciunt
noua elementa: & ita erunt infinita elementa,
quod est inconueniens: ergo cælum non est ele-
mentum.

Tex. com.
41.

Tex. com.
51.

5. Item patet per diffinitionem elementum quam
ponit Philosophus in 3. de celo & mundo,
Elementum est, quod est in compositione pri-
mum, & quod non resoluitur secundum for-
mam in formam aliam. Per vtramque partem
diffinitionis patet, quod cælum non est ele-
mentum: non enim est in compositione pri-
mum: quia ipsum non est miscibile cum alijs,
vt dicunt Philosophi: si enim esset miscibile,
esset alterabile à sua specie, quod non contingit,
vt probatur infra. Similiter ipsum non re-
soluitur in formam aliam: si enim resolueretur
in partes: quædam enim pars est stella
quædam aut is, quædam dextera, quædam fini-
stra, & quædam erraticæ, & quædam fixæ. Item,
Quæcumque sunt eiusdem nature, aut conue-
niunt in forma, aut in materia. Si conueniunt in
forma, sic sunt eiusdem rationis: quod non
conuenit celo & alijs elementorum. Si autem
sunt eiusdem materie, tunc transfutantur ad
seinuicem, vt dicit Philosophus: & ita ex celo
fierent elementa, & ex elementis cælum, quod
iterum non contingit. Ergo cælum non est de na-
tura elementorum.

QUOD concedimus dicentes, quod cum ce-
lum nec habeat motum, nec potentias, nec
qualitates elementorum, ipsum non potest esse
de natura elementorum.

Soluio.

Ad auctoritates Basilij & Macrobij &
Marciani dicendum, quod ignis duobus modis
dicitur, scilicet ab inflammatione actiua, vel
passiua, vel vtraque. Si ab actiua tantum, tunc
cælum est ignis hoc modo, quia inflammatur. Si à
passiua tantum, sic cælum est ignis. Si ab vtra-
que, sic dicitur ignis proprie. Et sic largè su-
munt ignem auctoritates dicentes, quod cælum
est igneum. Et hoc patet per quendam Glossam
super Genesim in principio, que dicit, quod
empyreum cælum dicitur igneum, non ab ar-
dore, sed ab illuminatione.

Ad id quod primò obiicitur per rationem,
dicendum quod proprietates ignis & cæli non
sunt vniuersè conuenientes vtrique: lumen enim
quod est in celo & calidum sunt viuificantia per
motum corporis cælestis, sicut dicitur in prin-
cipio octauæ physicorum, quod motus cæli est
vt vita: quædam natura existentibus omnibus
calidum autem quod est cum radio ignis secun-
dum Philosophum in 3. de celo & mundo, & 2.
de generatione & corruptione, per se congrega-
tium est homogeniorum supra, hoc est, subtili-
um ascendentiū factum, & per consequens
consumptiuum siue disgregatiuum siue separa-
tium homogeniorum sibi propinquorum, hoc
est, grossorum descendentiū deorsum. Cum
igitur proprietates non vniuersè conueniant eis,
subiecta non erunt eiusdem nature. Ad hoc au-
tem, quod dicit Empedocles, dicendum, quod in-
telligit per albedinem claritatem luminis calcari
in corpore solis: calorem autem intelligit esse
cæle: sol enim excitat calorem ex reuerbera-
tione & motu radiorum ad corpus solidum. Et
hoc patet per hoc quod dicit Philosophus in 2.
de celo & mundo, Caliditas que provenit ex
stellis & lumen, sunt propter percussionem & 41.
ficationem aëris factam ex motu eorum: de
aptitudine enim motus est vt calcet & ignis
ligna & ferrum & lapides.

Tex. com.
primo 3.
cæli. tex.
com. 74. &
1. de gene-
ratione &
corruptio-
ne. tex. c. 8.

Ad aliud dicendum, quod ignis non mo-
uetur circulariter nisi per accidens, scilicet motu
corporis continentis ipsum: & ideo per motum
illum non determinatur natura sua.

Ad aliud dicendum, quod Philosophus
loquitur ibi de quibusdam stellis que secundum
aliquod accidens suum sunt in aëre, sicut co-
mete, & alij: vapor enim directe oppositus
stelle facilius inflammatur: contra: formidinet
luminis & multiplicationem caloris, & p accipit
si fuerit in via solis: stella ergo secundum hoc
est accidens

accidens sui ignitur & calefit, sed non per se. Quidam autem aliter solvant auctoritatem Philo- ophi dicentes, quod natura quinti corporis dicitur ibi aer propter diaphanitatem, & quod ignitur & calefit non passivè, sed activè. Sed hoc non est secundum sententiam Aristotelis. Et hoc patet per hoc quod dicitur ibidem, Stelle que sunt in orbe superiore, videntur in orbe suo. Propter illud ergo non igniuntur stelle assub, nisi quando est aer sub orbe propinquior: ergo cum incedit in isto orbe, calefit aer & ignitur, & præcipue aer qui est prope viam solis. Ad hoc autem quod obijciunt, quod stelle sunt eiusdem nature cum orbibus, bene concedimus: quia hæc est positio omnium antiquorum.

ARTICVLVS II.

Verum calum sit generabile & corruptibile?

1. de celo. tract. 1. cap. 8.

1. cap. de substancia. orbis. C6. mensuror.

AD secundum proceditur sic: Dicitur in Genesi, In principio creavit Deus calum & terram. Et in symbolo, Credo in Deum Patrem, &c. Ergo calum incepit secundum sui substantiam: quicquid autem incepit secundum sui substantiam, ingreditur in esse substantiale: cum ergo generatio secundum Boëtium in topicis nihil sit quam ingressus in esse substantiale, calum erit generatum. Præterea, Primum opus nature in eodem subiecto est generatio: si ergo calum est opus nature, est per generationem: sed calum est opus nature: quod probatur: dicit enim Philo- ophus in lib. de celo & mundo, Res sempiterna fixa est in tempore infinito, & non est abique faciente eam omnino. Si ergo illud est, secundum hoc est natura faciens res tempore necessariò: & ipse facit res vna ut sit existens, & ut sit non existens in hora, & ut sint quedam res semper existentes, & quedam res semper non existentes in tempore infinito. Ex hoc accipitur, quod calum quod dicitur hic res semper existens, est opus nature & est generatum.

2. Præterea, Quicquid est susceptibile alterationis, illius materia aliter se potest habere ad formas diuersas: cuiuscunque materia est in potentia ad formas diuersas, illud est transmutabile secundum generationem & corruptionem. Probatio: omnis forma contenta in materia per dispositiones aliquas, mutatis dispositionibus illis non manet in forma substantialis. Hæc propositio probatur per inductionem omnium generationum & corruptionum, siue sint simplicia, siue composita sint. Constat autem, quod dispositionum mutatio non fit nisi per alterationem. Ergo omne quod alteratur, mutatur per generationem & corruptionem: calum alteratur: ergo est generabile & corruptibile. Quod calum alteratur, patet in luna: quandoque enim est modois, quandoque dicromos, quandoque amphitricos, & quandoque plena, quandoque etiam tota tenebrosa, secundum conuersionem & propinquitatem & distantiam eius à sole. Similiter patet in eclipsi lune, quando obsecratur ex interpositione terre inter eam & solem. Si forte dicatur, quod non est simile de luna & de natura orbis: quia enim luna sic alteratur, Contra hoc

est, quod dicit Philosophus, quod eadem est natura glæbe & totius terre. Ergo à simili eadem est natura lune & totius orbis, Præterea sic non soluitur inconueniens. Nihilominus adhuc sequitur, quod luna sit generabilis & corruptibilis:

3. Item, Dicit Gregorius, quod omnia simul creata sunt in materia confusa: & ita videntur omnia esse eiusdem materie: ergo & eiusdem transmutationis: cum ergo quedam sunt generabilia, calum erit generabile.

4. Item ponit Plato dicens calum esse generatum ex hyle, & per voluntatem opificis manere indissolubile, & non ex propria natura.

SED CONTRA: Quod est generatum, est transmutabile per actionem & passionem contrariam: sed calum non est tale: ergo non est generatum.

1. Item, Nihil est generabile & corruptibile, quod non habet causam generationis & corruptionis: causa autem generationis & corruptionis contrarietas est mutans & alterans subiectum: & hoc est in illis tantum que habent materiam communem cum generabilibus & corruptibilibus: cum igitur calum non habeat materiam talem, ipsum non est generabile & corruptibile.

3. Item, Dicit Philosophus in libro de substantia orbis sic: Si aliqua corpora simplicia sunt, quorum forma caret contrariis, contingit quod iste forme sint neque generabiles, neque corruptibiles, neque habentes substantiam communem cum generabilibus & corruptibilibus. Cum igitur sit talis forma calum, non erit generabile vel corruptibile.

4. Item in metaphisice dicitur, quod calum est in potentia ad vbi tantum, & non ad substantialem vel accidentalem formam: ergo non est generabile neque corruptibile.

5. Item sumantur rationes Philosophi in fine primi de celo & mundo, scilicet cuius motus non est contrarius, ipsum etiam in subiecto non habet contrarium: sed motui calum non est contrarium: ergo calum non est contrarium: & ita neque corrumpitur, neque generatur.

6. Item, Cuius motus est perpetuus, ipsum est perpetuum: sed motus calum est perpetuus, ut probatur in 8. physicorum: ergo calum est perpetuum.

7. Item, Omne quod per transmutationem generatur, transmutatur ab aliquo corpore quod est prius ipso: sed nullum corpus est prius calum: ergo non est generatum.

8. Item, Omne quod generatur, secundum formam substantialem exit de potentia in actu per aliquod existens actu simile in specie. Hoc patet in generatione simplicium & compositorum. Ergo si calum est generatum, oportet quod sit aliud calum ante ipsum, & sic in infinitum.

9. Item, Omne generabile corruptibile est: ergo si calum est generabile, est corruptibile: omne autem corruptibile corrumpitur terminato tempore: ergo si calum est corruptibile, corrumpitur, & generatur aliud calum per successionem, sicut animalia, & homines, & elementa. Et ista sunt rationes Philosophi.

Contra hoc obijci Ioannes Philosophus quidam sic: Quicquid est perpetuum, habet potentiam infinitam ad esse: potentia autem infinita non

1. ex. tex. com. 19.

Lib. 3. moral. cap. 10.

Sed contra.

1. cap. de substancia. orbis. C6. mensuror.

Tex. com. 10.

Tex. com. 1. 4. & infra.

A principio vsque ad tex. c6. 11.

Obijcio Ioan. Grammatici pro non

non est nisi corporis infiniti, ut probat Philosophus: sed calum non est infinitum, ut probatur in lib. de celo & mundo: ergo potentia eius non est infinita, & ita non est perpetuum.

SOLVITIO. Dicendum quod generatum duobus modis dicitur: est enim generatio inceptio esse post non esse quoquo modo: & sic creatio est generatio, & sic calum est generatum. Dicitur etiam generatio transmutatio materie ad formam substantialem per actionem & passionem contrariam qualitatum alternantium materiam: & hoc modo calum non est generatum. Similiter corruptio duobus modis dicitur, scilicet cessatio ab esse quoquo modo: & sic omnia creata sunt corruptibilia voluntate diuina: tamen quedam eorum non corrumpuntur, sicut calum, & Angeli, & quedam alia de quibus habebitur infra in questione de mundi inuolutione. Dicitur etiam corruptio transmutatio ab esse per actionem & passionem contrariam qualitatum alternantium substantiam, remanente materia eadem numero sub esse & non esse ipsius forme: & hac ratione non est calum corruptibile: & secundum hunc modum loquuntur Philosophi dicentes calum esse perpetuum vel æternum, nihil aliud intelligentes per perpetuitatem illam vel æternitatem nisi immutabilitatem secundum formas substantiales & accidentales causatam ex priuatione contrarium qualitatum agentium & patientium in ipso.

Sunt tamen qui dicunt, quod triplex est causa corruptionis, scilicet voluntas Dei, quantitas, & contrarietas: & illa que sunt sine quantitate & contrarietas, ut spiritus creati, habent vnam causam corruptionis tantam, scilicet voluntatem Dei. Illa autem que habent materiam determinatam per quantitatem, volum habent duas: scilicet quod quantum diuisibile est: & quod diuiditur, corrumpitur à figura propria, præcipue circulare & pyramidale: quia sicut dicit Philosophus in fine tertij de celo & mundo, circulus non diuiditur in circulos, neque pyramis in pyramides. Que autem habent materiam distictam quantitate & contrarietas, habent omnes tres causas corruptionis, ut generabilia & corruptibilia. Et ista distinctio fit in primo & ultimo membro, sed non in medio: quia quantitas non est causa corruptionis, ut patet in mathematica: mathematici enim abstrahunt à transmutatione & tempore, & tamen considerant quantitatem diuisibilem. Præterea, si diuisio est in quantitate calum, illa non est secundum scissionem partium corporis, sed secundum figuratorem totius diuisiois per numerum graduum, hoc modo quo significatur quantitas rotis panni per numerum vlnarum. Vnde Boëtius in libro de Trini, celestia dicit esse corpora immortalia.

DICENDVM ergo ad primum, quod si accipiatur ingressus in esse secundum primam significationem generationis, tunc est generalis distinctio Boëtij omnibus creatis. Si autem secundum secundam, tunc non corrumpit calum, sed generabilibus & corruptibilibus. Concedimus tamen, quod duplex habet opus, scilicet influxionis, & generationis: quod patet: quia post generationem adhuc influxit esse. Vnde intelligitur, quod opus influxionis diuersum est D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

ab opere generationis. Et secundum hoc necessaria sunt opera nature. Si queritur, Quæ sit illa natura? Dico, quod hoc est forma calum influens celo esse & permanere & moueri per potentiam viuificandi & mouendi cetera: & de hac natura intelligitur quod dicit Philosophus in 8. physicorum, quod natura est causa vite in omnibus. Vtrum autem hæc natura sit anima calum & motor eius, infra determinabitur: quia forte eadem est natura agens causans esse calum & motum eius, sicut videretur Philosophus Auerroes velle in libro de substantia orbis, vbi dicit sic: Corpus celeste non indiget virtute manente in loco semper tantum, sed etiam virtute largiente in se & in sua substantia permanentiam æternam: quoniam etsi sit simplex, & ideo non habet potentiam ad corruptionem, tamen est finitæ actionis necessariò, quia est finitarum dimensionum, & determinatum à superficie continente ipsum: & omne tale cum intellectus posuerit ipsum existens per se absque eo quod aliquid largiatur ipsi permanentiam & æternitatem, necesse est ut sit ita distinctæ permanentie sicut est distinctæ actionis: & ideo necesse est in intellectu potentiam esse largiente ipsi permanentiam æternam, quemadmodum ipsi largitur motum æternum: & non hoc tantum; sed necesse est hic esse virtutem que largitur ei motum proprium sive actionis que est æternitas inter ceteros motus, scilicet motum localem in circulo, & figuram propriam ipsi motui, scilicet sphericam, & mensuram propriam unicuique istorum corporum, id est, corporum inferiorum, & conuenientiam inter ea adinuicem in ordine & quantitate: ita ut ex omnibus perficiatur vnus actus, scilicet totus mundus. Ex istis verbis habetur, quod forma calum quæcumque sit illa, influxit celo esse, & permanere, & figuram, & moueri, & aliis per ipsum calum: & hac ratione dicitur calum opus nature, & non ratione generationis. Sunt tamen qui dicunt, quod est natura naturans, & natura naturata. Natura naturans est Deus, & illius opus est calum: & est natura naturata & illius opus sunt generabilia & corruptibilia.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est alterationis: quedam enim est alteratio que exigit præparationem ipsius subiecti per qualitates sensibiles secundum tactum: & hæc præcedit generationem. Quedam est sine præparatione subiecti, sicut est immutatio diaphani à lucido vel tenebroso præterite: & hæc non præcedit generationem de necessitate: & hæc est alteratio orbis & lune: luna enim propter inferioritatem sui orbis ignobilior est ceteris stellis, & ideo talem recipit immutationem, nihilominus tamen orbis in qualibet parte non stellata secundum huiusmodi alterationem alteratur.

AD ALIUD dicendum, quod non sequitur hoc, si omnia habent materiam creationis communem, quod habeant materiam communem absolutam: & de hoc dictum est in questione de materia prima supra.

AD AVCTORITATEM Platonis dicendum, quod Plato loquitur per quandam rationem similitudinis ad opificem mechanicum, qui proponit sibi materiam, & inducendo formam artificialem super diuersas partes materie constructi

tuus opus vnum : vnde in aliqua parte fundamen- tum, & in aliqua parte parietem. Simi- liter Deus in aliqua parte materiz facit cælum & in aliqua partem, &c. tamen illa pars materiz quæ est in cælo, non est eadem specie vel genere cum materia quæ est in generabilibus & corrupti- bilibus. Vtrum autem materia sit ante vel non, infra determinabitur in quæstione, Vtrum omnia simul facta sunt.

AD OBIECTVM Ioannis dicendum, quod virtus infinita simpliciter est eius quod est infi- nitum simpliciter, sicut increati : sed virtus infinita ab alio, scilicet à Deo continente, bene potest esse corporis infiniti & creati. Aliter pos- set dici & melius, quod virtus duobus modis dicitur infinita, scilicet in se, & in compara- tione ad tempus. Illa quæ est infinita in se, non potest esse nisi in subiecto infinito : & cum non sit corpus infinitum, virtus non potest esse infi- nita sic. Virtus autem infinita in respectu tem- poris, id est, quæ continet in esse in infinito tempore, non exigit subiectum infinitum.

Tex. com. 73 & 79.

Sed hæc solutio videtur esse contra Aristotelem in fine octavi physicorum, vbi probat, quod virtus corporis finita non est in tempore infi- nito. Vnde secundum ipsum est distinguendum, quod duplex est virtus : quædam in corpore, scilicet quæ determinat corpus secundum sui quantitatem, ita quod maior est in toto quam in sui parte, & maior in magna quam in parua, sicut virtus gravis & leuis & calidi & frigidi & huiusmodi : & de tali virtute tenet ratio Ioan- nis. Est etiam virtus quæ nec est corpus, nec in corpore secundum hunc modum, sicut illa quæ non est maior in toto quam in parte : eod quod ipsa non determinat corpus secundum sui quan- titatem, sed est completa substantia materiz secundum quod huiusmodi : & quia substantia materiz secundum se non habet diuisionem, vt dicit Philosophus in 1. physicorum, ideo illa est indiuisibilis, sicut formæ substantiales sunt, & anima rationalis, & talis est virtus cæli : & ideo potest arde ipsa Aristoteles, quod est indiuisibilis, impartibilis, nullam habens magnitudi- nem. Et hæc solutio secundum Aristotelem in fine octavi physicorum & in 1. metaphysicæ.

Tex. com. 15.

15. met. com. 41. & 3. physico. com. 9.

Lenius potest dici, quod ad hoc quod non sit transmutatio vel motus aliquis in aliquo, non exigitur virtus aliqua, neque finita, neque infi- nita. Si enim quaeratur, Quare cælum non moueatur motu processiuo : sufficit dicere, quod non habet virtutem affixam organo ordinatis ad motum processiuum, sicut sunt alæ, & pedes, & huiusmodi. Similiter cum cælum non transmutetur secundum generationem & corruptio- nem, non exigitur virtus determinata, sed potius virtus priuatio ordinata ad generationem & corruptionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum sit compositum vel simplex ?

2. par. sum. 1. 9. 15. 11. 1. 2. 2. 2. 2.

Tertio quaeritur, Vtrum cælum sit compo- situm vel simplex ? Et videtur, quod sit simplex : quia dicit Philosophus in principio de cælo & mundo, quod cælum sermone abso-

luto est forma : quoniam absolute est forma sola. Cum igitur forma sit sola, & forma sola non habeat compositionem ; videtur quod cælum sit simplex.

Tex. com. 91.

2. Item, In quocunque non est compositio prima, in illo non compositio consequens : sed in cælo non est compositio prima : ergo nec con- sequens. Probatio primæ. Prima compositio est ex materia & forma, secunda vel consequens ex subiecto & accidente : sed prima potentia materiz est ad formam substantialem, secunda autem ad receptionem accidentis, cum iam est in compositio : vnde sicut substantia subiecto & causa est ante accidens, sic prima compositio est ante consequentem. Præterea, Si detur, quod natura recipit prius accidens, tunc præcipue recipit acci- dens primum quod est quantitas : quod patet ex hoc, quod omnes qualitates sensibiles, calidum, frigidum, album, nigrum, &c. sunt in corpore secundum sui quantitatem, ita quod maior est qualitas in magna parte quam in parua. Vnde patet, quod non adueniunt substan- tiaz materiz tantum, sed materiae prout est sub quantitate. Si ergo sic aduenit forma substan- tialis materiz quantæ, etiam forma substantia- lis diuisibilis esset secundum quantitatem : quod patet esse falsum : ergo compositio materiz cum forma substantiali de necessitate præcedit com- positionem subiecti cum accidentalibus formis : & sic patet veritas primæ. Veritas minoris ha- betur in libro de substantia orbis, vbi dicit Philo- sophus, quod cælum non est ex materia & forma. Præterea, sepe habetur à Philosopho in lib. de cælo & mundo, quod cælum est corpus simplex.

Primo ca. de substan- tia orbis de tertio.

CONTRA : Rabbi Moyes in libro de vno Deo dicit, quod propositio per se nota est, quod omne corpus est compositum. Item in libro de substantia orbis dicitur, quod omne quod mouetur, est corpus & compositum. Item in primo libro cæli mundi. Cum dico cælum, dico formam : cum dico hoc cælum, dico materiam. Cum ergo in cælo sit cælum, & hoc cælum, cælum est compositum ex materia & forma. Item ibidem dicit Philosophus, quod cælum est ex materia sua tota : ergo habet materiam : & constat quod etiam formam cum sit perfectum : ergo est compositum.

Sed contra. Primo cap. de substan- tia orbis.

Tex. com. 91.

Tex. com. 95 & 93.

GRATIA huius quaeritur, Vtrum per diuisionem suæ materiz sit multiplicabile ? Et su- mantur rationes Philosophi in primo de cælo & mundo, quarum prima est hæc : Omne quod habet materiam & formam, aut est multa, aut potest esse multa : cælum habet materiam & formam : & hoc supponatur : ergo est multa, vel potest esse multa : & non nisi per diuisionem materiz : ergo cælum est multiplicabile per diuisionem materiz suæ.

Quæst.

Tex. com. 91. & infra

Ad idem est ratio Platonis, quam ibidem inducit : quia cælum est ad ideam, & ad eandem ideam plures possunt fieri cæli.

SOLVTIO. Dicendum, quod cælum est compo- situm ex materia & forma : sed materia sua non determinatur nec cognoscitur nisi per po- tentiam ad vbi tantum : sicut enim dicit Philo- sophus in fine primi physicorum, subiecta na- tura scibilis est secundum analogiam : & in hoc differt à materia generabilium & corruptibili- um,

Solutio.

Tex. com. 99.

quæ determinatur & cognoscitur per potentiam ad esse & ad dispositiones accidentales & ad quantitatem ad vbi. Potentia autem ad esse, non est in materia cæli : & propter hoc non est separabilis à forma sua : nec est conuerso forma separatur ab ipsa : & hoc innuit Philosophus quando dicit, Cum dico cælum, dico formam : & cum dico hoc cælum, dico materiam : mate- ria enim in cælo indiuiduat & particularizat formam, & separatur ab ipsa : eod quod non est in potentia ad formam aliam : & propter hoc ipsa supponitur nomine suppositi nature cæ- lestis sicut hoc cælum. Similiter forma non dicitur celestis siue rotunditas ad mouendum, quod forma illa non est separabilis : sed semper est actus materiz illius : & ideo significatur per nomen prædicabile de composito sicut cælum : & hoc est quod dicit Boëtius in libro de heb- domadibus, quod in omni so quod est citra primum, est hoc & hoc.

AD PRIMUM dicendum, quod obiectio illa prouenit ex praua intelligentia literæ : quia sermo absolutus dicitur ibi sermo non determi- natus per demonstratum & nunc ad suppo- situm particularis cæli : sed dicitur cælum sermo absolutus, & hoc cælum sermo determinatus.

AD ALIUD dicendum, quod compositio prima per modum prius dictum est in cælo. Hoc autem quod dicitur in libro de substantia orbis, quod cælum non est ex materia & forma, intel- ligitur de materia quæ proprie materia est, scilicet quæ est in potentia ad esse, & de forma quæ acquiritur per transmutationem subiecti : & hoc enim modo cælum non est ex materia & for- ma.

AD ALIUD dicendum, quod corpus multi- pliciter dicitur simplex : est enim simplex quod diuiditur diuisione continui tantum : & sic cor- pora mathematica sunt simplicia. Item dicitur simplex quod non habet qualitates agentes & patientes. Sic cælum dicitur simplex. Tertio modo dicitur simplex, in quo stat resolutio cor- porum, & non resoluitur in formam aliam : & elementa sunt simplicia. Quarto modo dicitur simplex cuius partes sunt eiusdem rationis cum toto : & sic caro & os sunt simplicia, & manus & pes sunt composita. Et his modis dicitur simplex in corpore. Quinto modo dicitur sim- plex, quod non habet partes, tamen habet po- sitionem in continuo : & hoc modo punctus dicitur simplex. Sexto modo dicitur simplex indiuisibile habens ordinem in discreto : & hoc mo- do dicitur simplex veritas. Septimo modo dicitur simplex indiuisibile per se, diuisibile tamen alterius diuisione, & componibile cum altero : & hoc modo forma accidentalis dicitur simplex, quemadmodum dicitur in sex principiis, quod forma est compositioni contingens, simplici & inuariabili essentia consistens. Octauo modo dicitur simplex indiuisibile per se, & indiuisi- bile diuisione subiecti, tamen componibile cum altero cuius ipsum esse est actus & perfectio : & hoc modo forma substantialis est simplex, & etiam anima vegetabilis, & sensibilis. Nono modo dicitur simplex indiuisibile per se & indiuisibile diuisione subiecti, componibile ta- men alij cuius non est actus : & hoc modo dicitur simplex intellectus & anima rationalis. De-

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

cimo modo dicitur simplex, indiuisibile om- nino in se, & diuisione alterius non componi- bile cum aliquo, habens tamen hoc & hoc : & hoc modo intelligentia angelica dicitur simplex. Vndecimo modo dicitur simplex, indiuisibile omnino diuisione sui & alterius, non componi- bile cum alio, non habens hoc & hoc : & hoc modo Deus dicitur simplex. Et his omnibus mo- dis dicitur simplex ex parte rei. Secundum rela- tionem autem ad animam dicitur simplex tribus modis. Primo modo quod non habet composi- tionem cum materia neque cum diuisionibus materiz, quæ sunt figura, & hic & quæ : & sic vniuersale dicitur simplex. Secundus est, secun- dum quod non diffinibile dicitur simplex, & diffi- nitum compositum : & secundum hoc genus & differentia dicuntur simplicia, species autem composita. Tertius est secundum quod simplex dicitur, quod non est resoluere veteris secun- dum rationem, & ad ipsum resoluuntur omnia alia : & sic ens dicitur simplex.

Ad quæst.

AD ID quod quaeritur iuxta hoc, Vtrum cælum sit multiplicabile per diuisionem suæ mate- riz ? Dicendum, quod non : quia talis multipli- catio non fit nisi per diuisionem materiz factam per generationem. Cælum autem est ingenerabile & incorruptibile, sicut probatum est. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum, quod sicut dicit Philosophus, cælum est ex materia sua tota totalitate potentiz & actus : & hoc est : quia materia eius est in nulla sui parte, nec potest esse sub alio actu. Hoc autem quod dicit Philosophus, quod omne quod habet materiam & formam, est vel potest esse multa, intelligitur de materia di- uisibili per generationem & non de tali materia cæli.

AD ALIUD dicendum, quod de potentia creatoris est facere multos cælos ad ideam vnam : sed non est de conuenientia creaturæ : quia si essent multi cæli, essent multi mundi : quod licet posset facere creator quantum est de poten- tia sua, tamen hoc non potest esse secundum con- uenientiam & potentiam creaturarum, vt infra probabitur cum disputabitur, vtrum plures pos- sunt esse quam vnus mundus : hoc enim non habet hic disputari ; referretur ergo in futu- rum.

ARTICVLVS IV.

Quid sit cælum secundum diuisionem ?

Quarto quaeritur, Quid sit cælum ? Et su- matur definitio Damasceni in 1. lib. cap. 6. vbi dicit, quod cælum est contentia visibilium & inuisibilium creaturarum. Videtur autem, quod hæc definitio non omni cælo conueniat : quia inuisibiles creaturæ dicuntur hic intelligentiæ & anime sanctæ : & illæ non continentur in cælis inferioribus planetarum. Præterea non videtur hæc definitio dari de natura cæli : quia per illam non cognoscitur vtrum sit ignitum vel alterius nature : cum tamen hoc per diuisionem rea- lem deberet intelligi.

2. Item, Continentia respectu visibilium & inuisibilium non videtur esse eiusdem rationis : quia visibilia continentur circumscriptiue, inui- sibilis

E 3 sibilis

libilia diffinitiuè tantum. Si forte dicatur, quod continentia tumitur hic pro virtute saluatiua & congruentia in esse, patet quod falsum est: quia talis virtus non habet celum respectu inuisibilium. Præterea hoc videtur esse contra Damascenum: quia explicans diffinitionem dicit: Intra ipsum enim intellectuales Angelorum virtutes & omnia sensibilia concluduntur & circumterminantur. Solus autem Deus incomprehensibilis est, omnia implens, & omnia continens, & omnia circumterminans vt super omnia ens & omnia condens.

Præterea videtur quod non possit dari ratio vna conueniens omni naturæ celesti: quorum enim est vna ratio secundum naturam, illorum est propagatio ab vno secundum naturam, sicut patet in hominibus & animalibus: sed stellarum & celorum propagatio non est ab vno secundum naturam: ergo non est ip. om. ratio vna.

Si forte dicatur, quod ipsorum est propagatio vna ab alio per diuisionem: substantia enim diuiditur per corpoream & incorpoream, & corporea vlt. ius per generabilem & ingenerabilem, & motam circulanter & secundum rectum: & ita celum esset substantia corporea, ingenerabilis, mota circulanter. Contra: Dicit Philosophus in 10. metaphysicæ, quod corruptibilia & incorruptibilia non sunt eiu. dem generis. Similiter in libro de substantia o bis dicit Philosophus, quod corporeitas non dicitur vniocè in celo & in elementis: ergo nulla est diuisio quando dicitur, corporum aliud gene. abile, aliud ingenerabile. Præterea, Dicit Philosophus in 6. topicorum, quod vita non secundum vnam speciem videtur dici de animalibus & plantis: sed altera quidem animalibus, altera plantis inest: ergo similiter corporeitas non secundum vnam speciem inest corruptibilibus & incorruptibilibus.

SOLVTIO. Dicendum, quod prima diffinitio datur per actum cæli & non per naturam propriam ipsius, quemadmodum obiectum est: & nomina formalia dicta per abstractionem habent resoluti in materialia concretiuè dicta sic: celum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum, hoc est, celum est continens visibiles & inuisibiles creaturas. Et dicit creaturas ad differentiam creatoris qui à nullo continetur, sed omnia continet, vt patet in auctoritate prius dicta. Et sic patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod continentia non est æquiuocè dicta ad circum. e. ipsionem & diffinitionem: diffinitio enim prius est natura quam circum. e. ip. Quod patet: quia ab ip. a non conuenitur consequentia: quæcunq. enim loco circum. e. i. reuntur, etiam loco diffiniuntur: sed non conuenitur: & ita illa obiecto supponit h. l. u.

AD ID quod queritur, Vtrum omnium superiorum sit ratio vna: est duplex re. p. on. sio. Quidam enim dicunt, quod omnia superiora penitus sunt vnus naturæ, nec differunt per formas substantiales, sed per proprietates, quæ sunt habere plus de lumine vel minus in diuersis partibus, sicut differunt pars stellata à non stellata, & sicut differunt a cæcis stellis. Vel differunt per habere stellam vnam vel plures, sicut differunt o. bes inferiores planetarum ab octaua spha. ra. Vel per habere lumen à se vel ab alijs, sicut differunt

luna ab alijs stellis. Et isti soluunt rationem obie. tam per hoc quod duobus modis plura redu. cuntur ad vnum in natura, scilicet secundum rationem originis & propagando, vel secundum virtutem influentem esse & posse & moueri. Et hæc videtur esse sententia Auerrois. Melius ta. men dici debet, scilicet quod non habent ratio. nem vnam in specie, cum nec omnia habeant vnum motorem, nec sint omnia eiusdem effe. ctus, nec omnia eiusdem motus: & ideo vnum. quodque ab alio differt specie & circulus à circu. lo, & stella à stella.

AD hoc quod obicitur de diffinitione per diuisionem collecta, concedendum est, quod corporeitas non est vnus rationis secundum vnam naturam in corruptibilibus & in incorruptibilibus. Si tamen abstrahatur ab vtroque, & loquatur aliquis logicè, tunc est vnus intentio. nis: nihilominus tamen diffinitio potest stare, licet diuisio non stet secundum naturam: quia in diffinitione non ponitur corporeitas tantum, sed incorruptibilitas.

QVÆSTIO VIII

De partibus cæli.

DEINDE queritur de partibus cæli. Et queruntur quatuor. Quædam enim sunt partes communiter determinantes omnes orbis, & de illis queritur primo. Similiter quædam est pars vt terminus & figura, & de illis queritur secundo. Quædam etiam est pars quæ dicitur orbis superior vel inferior, sicut celum empyreum & aqueum & cæteræ spha. ræ, & de illis queritur tertio. Quarta quæstio erit de partibus quæ sunt stellæ.

ARTICVLVS I.

De dextro & sinistro cæli.

PRIMO ergo queritur de partibus orbis, quæ sunt principia dimensionis suæ in omnibus orbibus, scilicet longitudinis orbis, & latitudinis, & profunditatis, quæ sunt sursum & deorsum, & dextrum & sinistrum, & ante & retro. Queratur ergo de istis primo: eo quod Pythagoras istas partes esse dixit in celo. Dicit autem Philosophus, quod dextrum est, vnde motus localis incipit: & sinistrum est, per quam resolu. uitur in dextrum. Videtur autem, quod ista non sint in celo: quicquid enim principium & finem & medium motus sui non habet in se, sed extra, hoc non habet in se vnde incipiat motus & per quem resoluatur: circulus in se non habet principium & medium & finem motus sui, vt dicitur in 8. physicorum: ergo non habet dex. trum & sinistrum: cum ergo celum sit circulare, non habebit dextrum & sinistrum.

Item, Celum non distinguitur in duos semicirculos diuisos per diametrum ab Oriente in Occidentem per centrum terræ. Cum ergo celum moueatur ab Oriente in Occidentem, & de puncto diametri ad punctum, non sistit motus si regyat ab Occidente in Orientem: ergo

Tex. c. vi.

1. 2. & 3. capitulis.

1. 2. 3.

Secundo cæli. com. 49.

Lib. 1. de celo. tra. 2. cap. 13.

Lib. 1. de celo. tra. com. 13.

Tex. com. 64.

qua ratione dicitur incipere gratia superioris semicirculi in Oriente, eadem ratione dicitur incipere in Occidente gratia inferioris semicirculi: ergo qua ratione dicitur Oriens dextrum, eadem ratione dicitur Occidens dextrum.

Item, Mota vna parte cæli mouentur omnes: ergo qua ratione incipit motus in vna parte, eadem ratione in omnibus: ergo vbique est dextrum & vbique sinistrum.

Præterea sumatur ratio Commentatoris, quam ponit in commento de celo & mundo aliquantulum post principium secundi libri quæ est hæc, quod dextrum & sinistrum causantur à virtutibus actiuis & passiuis, scilicet ab abundantia caloris naturalis procedentis à corde & spirituum plus in dextrum quam in sinistrum: cum tales virtutes non sint in celo, celum non videtur habere dextrum & sinistrum.

SED CONTRA: Nihil est vanum in natura: ergo nec hoc erit vanum, quod in quadam parte oriuntur stellæ, & in quadam occidunt, sicut dicit ipse Aristoteles in litera: & ita oportet, quod in loco Orientis sit aliqua ratio principij ortus.

Item hoc queritur, Vtrum idem sit dextrum omnium orbium? Et videtur, quod non: non enim idem vbi est vnde incipit motus: quidam enim orbis mouentur ab Oriente motu diurno, & quidam ab Occidente motu proprio, sicut orbis planetarum.

SED CONTRA hoc est id quod ferè ab omnibus imponitur Aristoteli, id est, quod dixerit, quod omnes orbis mouentur ab Oriente in Occidentem. Ad idem est ratio Ancealpetæ in astrologia sua, qui dicit, quod corpus vnus naturæ secundum naturalem morum mouetur ab eodem loco in eundem. Cum ergo omnes spha. ræ sint vnus naturæ, omnes mouentur ab Oriente per Occidentem in Orientem vniformi motu secundum naturam.

Item alia est ratio: quia quando duo circuli, vnus extra & vnus intra mouentur contra se inuicem, vnus sistit alterum, vel scindet eum si non fuerint æque fortes: ergo si celum mouetur ab Oriente in Occidentem, & inferiores e conuerso, vel sistent se inuicem, vel vnus scindet alterum: quorum vtique falsum est: ergo omnes mouentur ab eodem loco & in eundem.

SOLVTIO. Dicimus, quod quidam distinguunt, quod dextrum & sinistrum diuersimodè sunt in diuersis. In quibusdam enim differunt figura & virtute, vt dicunt, sicut in hominibus, & animalibus, & plantis: in quibusdam autem sola virtute differunt, sicut in celo: & isti dupliciter falsum dicunt. Primo: quia dicit Aristoteles in libro cæli & mundi, quod dextrum & sinistrum non differunt figura, sed ante & retro, & sursum & deorsum: & hoc videmus expressè: quia dexter pes figuratur sicut sinister, & manus sinistra sicut dextra: sed membra superiora non figurantur sicut inferiora, nec anteriora sicut posteriora. Præterea, isti dicunt, quod si quis sciret discernere subtiliter, quod videret alter figurari folia arboris in sinistra, & aliter in dextra. Et hoc est contra Aristotelem qui dicit in 2. cæli & mundi, quod dextrum & sinistrum non est in aliqua plantarum. Præterea, Ratio dicitur hoc,

quod si dextrum & sinistrum sunt principia motus localis, & planetæ non habent motum localem processuum, superfluerent in eis dextrum & sinistrum: & sic aliquid esset vanum in natura.

Propter hoc dicunt alij, quod ante & retro causantur à qualitatibus contrariis, & similiter sursum & deorsum: & ideo illa non possunt esse in eodem corpore, sicut sursum est in loco ignis, & deorsum est in loco terræ: sed dextrum & sinistrum non causantur à contrariis, sed ab abundantia maiori & minori eiusdem. Similiter in celo dextrum est, vbi est abundantia luminis disponentis ad motum: sinistrum autem, vbi minus de lumine. Sed contra hoc est, quod quandoque secundum hoc dextrum esset in Occidente: quia illa pars vbi abundat lumen, reuoluitur circulariter sicut & alia: hoc autem est contra Aristotelem dicentem in litera cæli & mundi, quod dextrum est, vbi videmus oriri stellæ: & sinistrum, vbi videmus eas occidere.

Item, Dicit Commentator, quod Aristoteles loquitur ibi per quandam similitudinem, & hominis imaginem ponit, cuius pedes sunt in polo arctico & caput in antarctico, & facies est versa ad nostrum semisphaerium: illius enim dextrum est in Oriente, & sinistrum in Occidente, & ante eius esset in Meridie, & retro in Aquilone. Et hoc videtur Aristoteles tangere in litera, vbi dicit: Ex eis quidem oportet nos existimare, est homo habens dextram & sinistram conformes in figura, deinde continet super se orbem. Et quidam libri habent: Ex eis quidem oportet nos existimare, est homo habens dextram & sinistram non diuersas in figura, deinde, &c. Et gratia huius literæ quidam dicunt, quod super orbem est alius orbis: sed litera est falsa, & non exponitur ab aliquo Commentatore. Contra opinionem autem Commentatoris videtur esse litera: quia immediate sequitur, Et est illi orbi iterum victus diuersa proculdubio, scilicet dextrum & sinistrum: quoniam sunt ei loca inceptions & status ex opere factionis suæ. Et similiter oportet, vt existimemus vtique in principio motus orbis: nam si motus eius non est in tempore infinito, sed motus eius est finitus, necessatio oportet, quod motus eius sit locus vbi incipit. Ex hoc accipitur, quod dextrum & sinistrum sunt secundum vim motorum & secundum dispositionem mobilis: Vna enim reuolutio cæli non est infinita, cum celum sit finitæ quantitatis. Vnde oportet, quod incipiat in aliqua parte, & in quacunque parte incipit, in illa habet rationem inceptions quæ dicitur dextrum.

Vnde dicimus, quod istæ opiniones omnes falsæ sunt, dicentes celum habere dextrum & sinistrum in veritate, differentia in virtute, conuenientia in figura, supponentes quod celum mouetur à coniuncto sibi, & non à Deo tantum. Item supponimus, quod celum duobus modis consideratur, scilicet vt est locus infimorum, & secundum naturam propriam, secundum quam distinguitur ab alijs corporibus, & ideo habet quasdam virtutes secundum quod est locus, & quasdam secundum quod est celum. Dico ergo, quod dextrum cæli est in Oriente quantum ad virtutem loci siue situs. Et hoc patet

Secundo cæli. tex. com. 15.

Com. 15. & 13.

ret ex hoc quod motor cæli mouendo cælum mouet omnia natura, & cum motus sit semper ab immobili aliquo primo, sicut probatum est in physica, oportet quod motor ille sit immobilis, & locus immobilis unde mouetur primo. Dico autem locum sicut determinatum in parte Orientis sed quod ibi abundet vis motoris primi, & inde per motum cæli affluit virtus eius in totam naturam.

Vide con- simile in Aetere primo cæli tom. 3.

AD PRIMVM autem dicimus, quod licet circulus in quantum circulus principium & medium & finem habeat in centro, & non in circumferentia: tamen circulus in materia naturali & habens positionem secundum solum mundi, non est eiusdem rationis in omnibus partibus suis: & ideo est ratio quare in quadam parte incipiat motus eius, & per quamdam regyretur.

AD ALIVD dicendum, quod distinctio circuli per diametrum non sistit motum: & ideo non de necessitate est Oriens in utroque puncto diametri, nisi forte quoad nos, & non secundum naturam.

AD ALIVD dicendum, quod mota vna parte circuli mouentur omnes, sed non est in omnibus ratio inceptions motus.

AD OBJECTVM Commentatoris dicendum, quod dextrum & sinistrum & compositum ex contrariis sic cauantur ut dicit, sed in superioribus ex natura situs & ordinis eorum ad alia, scilicet inferiora quæ mouentur motibus eorum.

Ad 2. diff.

AD HOC quod quaeritur, utrum omnes orbis habeant eundem Orientem? soluitur diu. simo. de a diu. Secundo Aristotelem enim non est idem Oriens, sed Oriens planetarum est in Occidente orbis stellarum fixarum: & ideo dicens, quod omnes orbis mouentur ab Oriente in Occidentem increpat Pythagoram, qui dixit illos qui habitant sub sphaera occulta, qui occultantur visibus nostris, esse immediatè orbis inferioris in parte sinistra, hoc est, illos antipodes qui sunt versus polum antarcticum versus Orientem nos autem dixit habitare in medietate orbis superioris in parte dextra, & hoc secundum motum sphaere stellarum. Et patet, quod falsum dixit quia si dextrum sit in Oriente, ut dixit Pythagoras, ponens hominem secundum quod supra posuimus eum: tunc antipodes habitant in parte superiori orbis in parte sinistra: quia sub motu habitant regyrationis: nos autem qui sumus versus polum arcticum, habitamus in cæli dextra in inferiori parte orbis: quia habitamus sub accessu inceptions motus cæli. Sed secundum orbis planetarum verum dixit Pythagoras: quia dextra planetarum est in sinistra orbis stellarum fixarum: & ideo secundum orbis illos nos sumus in parte superiori in sinistra: quia motus regyrationis planetarum est super nos: & illi qui habitant in alio hemisphaerio, sunt in parte inferiori in dextra: & hoc secundum motum proprium planetarum, & non secundum diurnum: quia secundum illum motum accessus planetarum ex inceptions motus eorum est super eos: & hoc contingit ideo, quia variantur poli à polis orbis stellarum fixarum, & Orientes & Occidentales ipsorum ab Oriente & Occidente. Et ex hoc patet, quod omnes falsum dicunt, qui imponunt Aristoteli, quod dixit planetas moueri ab Oriente primo polis in Occidentem ipsius.

Secundum ergo hoc soluendæ sunt rationes quas inducit Aneualpetras, & dicendum quod corpora superiora non habent in se contrarietatem, & ideo non mouentur ad loca contraria: quia sicut vnus locus est qui dicitur medium, ad quem mouetur terra, & vnus locus est à medio sursum, ad quem mouetur ignis: ita vnus locus est qui dicitur circa medium, ad quem nullum corpus mouetur: quia omne corpus quod mouetur ad aliquem locum secundum naturam, quiescit quando est in illo: sed superiora mouentur in ipso circulariter: & partes illius loci siue situs non sunt contrariae ad invicem, sicut contraria sursum & deorsum: sed tantum habent diuersitatem in eadem natura situs & loci: & ideo diuersi orbis in diuersis partibus suis possunt incipere motus, ratione diuersarum dispositionum quæ sunt in motoribus & mobilibus.

AD ALIVD dicendum, quod cum circulus mouetur contra circulum, dicitur oportet, quod moueantur in eadem polis & in eodem axe: quod non faciunt orbis planetarum cum primo orbe. Vel dicatur melius, quod motores inferiores non sunt contrarij motori superiori, imo intendunt & appetunt sibi simulari: & ideo etiam mouentur motu suo, scilicet motu diurno, & insuper habent proprium, ut dicitur infra, qui non est contrarius motui primo, sed habet ordinem sub ipso ad consistentiam naturæ: quia propter diuersitatem inferiorum necesse est esse diuersos motus in superioribus, ut probatur in 1. de generatione, & 1. de cælo & mundo.

Tamen Aneualpetras concedit rationes illas, & ponit, quod omnes orbis mouentur à motore vno primo, cuius virtus fortior est in orbe immediato, quam secundo, vel tertio: & in primo facit motum diurnum reuoluens ipsum de puncto ad punctum, in secundo autem & in inferioribus in tempore motus diurni non facit perfectam reuolutionem, sed pars manet, & iterum in alio die pars: & secundum huiusmodi remanentias dicitur, quod planetæ videntur moueri ab Occidente in Orientem, cum tamen non moueantur. Quod autem diuersimodè moueantur, hoc dicit contingere propter diuersitatem polorum & circulorum.

Notandum autem, quod dextrum & sinistrum dicitur multis modis, scilicet absolute, & in comparatione ad nos. Absolute dicitur duobus modis, scilicet secundum similitudinem, & secundum virtutem. Secundum similitudinem in statu, secundum virtutem in illis in quibus sunt motus diuersi, sicut in animalibus principium motus est in dextrum, & alteram partem, scilicet sinistrum trahunt post se: & propter hoc animalia quando incipiunt ambulare, dextrum pedem ponunt prius, & deinde sinistrum: quia facilior est sic ambulatio: & in cælo vbi principium motus est ab Oriente, & regyratio ab Occidente. Dico autem motus diuersi, propter grauita & leuia, quæ non habent nisi motum vnum à medio, vel ad medium, & ideo non habent motum dextrum. Quoad nos etiam dicuntur duobus modis, scilicet per solam relationem, sicut illa quæ sunt versus dextrum vel sinistrum in comparatione ad nos. Vel per relationem ad futurum, sicut obseruant augures autem sedentem à dextris

Tex. com. 56. Tex. com. 60. & infra.

dextris & à sinistris. Hoc tamen idè non dicimus, quòd credamus farum habere vim : sed quia hæc distinctio est antiquorum.

ARTICVLVS II.

De ante & retro celi.

Secundo queritur de ante & retro celi, que secundum Philosophum sunt principia motus alterationis. Et queritur: quia alteratio non est in celo, vt supra probatum est.

1. Item, Ante est vbi sunt sensus, vt dicit Philosophus. Cum igitur in celo non est sensus, in celo non est ante.

2. Item, Ante & retro differunt in figura & virtute: sed in celo non inuenitur differentia secundum figuram, quia vbique celum est rotundum: ergo ante & retro non sunt in celo.

CONTRA: Dicit Philosophus, quòd ista sex, ante & retro, sursum & deorsum, dextrum & sinistrum sunt omnis corporis completi: cum ergo celum sit completum, completissime ante & retro sunt in celo.

1. Item, Ante & retro sunt principium profunditatis, & cum profunditas sit in omni corpore, videtur quòd ante & retro sunt in omni corpore.

2. Item, Reprehenditur Pythagoras qui loquebatur de dextro & sinistro, & non de ante & retro, & sursum & deorsum, cum tam illa in pluribus corporibus inueniantur quam dextrum & sinistrum: ergo si dextrum & sinistrum sunt in celo, multo magis ante & retro.

SOLVITIO. Dicimus, quòd ante & retro sunt in celo secundum dispositionem circuli signorum, sub quo mouetur sol, si declinat ab Aquilone versus Meridiem, & motores planetarum habent declinationem secundum partem illam, & præcipue sol.

Ad id quod primo obiicitur, dicimus quòd Philosophus loquitur ibi de ante in animalibus: quia in animalibus ante est vbi sunt sensus: ista enim maxime determinatur in corpore spirante, quòd est animatum anima sensibili, vt ipse dicit.

Ad id autem quod queritur, Qualiter sit principium alterationis in celo? Dicendum, quòd est principium alterationis in ipso effectu, id est, quia efficij alterationem: ex motu enim solis ad ante versus Aquilonem & declinationem eius retro versus Meridiem continua fit alteratio in inferioribus, & consequenter continua fit generatio & corruptio: & hoc est quod dicit Philosophus in 1. de generatione, Continuitatis generationis & corruptionis, totius, scilicet celi allatio causa, presentis v. d. & absentis: contingit enim quandoque fieri longe quandoque prope: inæquali vero distantia ante inæqualis erit motus. Quocirca si in adueniendo & prope esse generat, & in recedendo & longe fieri ad ipsum corruptit. Similiter etiam in animalibus non fit alteratio nisi secundum qualitates sensibiles proprias, vt probatur in 7. physic. cum igitur ante sit vbi sunt sensus, qualiter ante & retro principium sunt alterationis in animalibus.

1. de celo. trac. 1. c. 4.

Sed contra. Secundo celi text. com. 9.

Solutio.

Tex. com. 16.

Tex. com. 7. & 7. fra.

AD ALIUD dicendum, quòd etiam illud non tenet nisi in animalibus & non in celo.

AD ID quod videtur dicere Philosophus, quòd in omni corpore completo sunt istæ sex differentie. Dicendum, quòd appellat corpus completum perfectum secundum principia motus, quæ habet in seipso, scilicet principium motus localis habentis diuersitatem, sicut est motus animalis, & principium motus alterationis per sensus, & principium augmenti per sursum & deorsum.

AD ID quod obiicitur, quòd ante & retro sunt principia profunditatis quæ est in omni corpore. Dicendum, quòd intelligitur de profunditate animatorum, cuius termini sunt ante & retro, & quoad hoc dicuntur esse principia.

ARTICVLVS VII.

De sursum & deorsum celi.

Tertio queritur de sursum & deorsum que sunt principia longitudinis in celo, vt dicit Philosophus. Si enim sursum est secundum maximam distantiam à medio, videtur, quòd circumferentia celi vbique est sursum & nunquam deorsum.

1. Item, Dicit Philosophus, quòd sursum & deorsum sunt principia motus augmenti: sed augmentum non est in celo: ergo nec sursum nec deorsum.

2. Præterea, Sursum & deorsum sunt ad quæ mouentur graue & leue.

Ad hoc dicunt quidam, quòd sursum est vbique iuxta celum & in celo, deorsum autem in centro terre: & quod vnum istorum est in celo, & non reliquum. Sed hæc solutio non habet rationem. Præterea est contra Philosophum, qui dicit, quòd longitudo orbis est spatium in quo sunt orbis, & quod ex orbibus sunt quidam qui sunt sursum, & ex eis sunt qui sunt deorsum: & iste locus, scilicet spatium orbium ex omnibus mediocritatibus orbium, est diuersus.

SOLVITIO. Cui nos contententes dicimus, quòd sursum & deorsum sunt in celo, & est longitudo orbis de polo in partem, ita quod polus antarcticus sit sursum, & polus arcticus deorsum sit secundum diuisionem primi orbis. Secundum diuisiones autem aliorum orbium in quibus sunt planetæ, polus qui est in nostro hemisphærio, est sursum: & polus qui est in inferiori hemisphærio, est deorsum. Et hoc est quod intendit dicere Philosophus, quòd ex orbibus sunt, qui sunt sursum, & quidam qui sunt deorsum, quia vna mediocritas orbis est deorsum, & altera est sursum, secundum quod distinguuntur orbis occulti & orbis subiecti visibus nostris. Quod autem dicit Philosophus, quòd iste locus est ex omnibus mediocritatibus diuersus, intelligit quòd orbis qui sunt circa primum orbem, diuersificantur in polis & Orientibus & Occidentibus, & per consequens diuersificantur in sursum & deorsum, & in dextro & sinistro.

AD ID ergo quod primo obiicitur de sursum & deorsum, dicendum, quòd duobus modis dicuntur, id est, secundum quod sunt principia motus

1. de celo. trac. 1. c. 5.

Solutio.

motus localis recti : & secundum hoc sunt contra...

AD SECUNDUM dicendum, quod sursum & deorsum non sunt in celo prout sunt principia augmenti...

QUESTIO IX.

De figura cali.

ARTICVLVS VNICVS

Utrum figura cali sit circularis?

DEINDE redeundum est ad secundum suspensionis diuisionis, & querendum est de figura cali...

CONTRA: Si celum est semicirculus, aut mouentur astra in ipso quiescente celo...

similiter motus eorum non erit continuus, quod est contra positionem. Si autem dicatur, quod celum ipsum mouetur...

PROPTER hoc dicimus, quod celum est rotundum tribus de causis. Primo propter motum suum...

QUESTIO X.

De celo Trinitatis.

CONSEQUENTER transeundum ad questionem de partibus cali que sunt orbes: sed quia cali multi enumerantur a Scriptura & a Sanctis...

ARTICVLVS I.

Utrum calum Trinitatis sit corpus?

AD primum proceditur sic: Quæcumque sunt eiusdem diuisionis, sunt eiusdem nature: calum Trinitatis cum aliis calis est eiusdem diuisionis...

non quod non ueniunt ad eundem numerum nisi res discretæ conuenientes in aliqua communione. Patet ex hoc quod lacrabile & maxime non dicuntur duo canes, sed due significationes canis.

Lib. 7. c. 4. & sequentibus. de lib. 1. c. 9.

Item, Omne quod est supra & infra, determinabile est secundum locum vel situm ad seipsum: calum Trinitatis est supra empyreum...

Sed contra.

Lib. 1. cap. 16.

AD OPPOSITVM arguitur sic: Deus est in celo Trinitatis, sicut dicunt Sancti: & fides Catholica ponit hoc quod dicit Damascenus...

Solutio.

Item, hanc per hoc quod uoluit ascendere in celum Trinitatis, uoluit esse similia Altissimo, & esse super Angelos...

Quod concedimus respondentes ad primum, quod calum quando diuiditur per calum Trinitatis, & alios calos, diuiditur sicut commune per proportionem...

ARTICVLVS II.

An calum Trinitatis sit idem quod Deus.

Tr. com. 24.

Secundo queritur, Utrum sit idem quod Deus? Et videtur, quod non: quia dicit Philosophus...

Cap. 66.

Item dicitur in Isaia, Celum nihil sedes est, & terra habitatio pedum eius...

Cum ergo diuidatur contra terram, & terra sit creata, necesse est celum esse creaturam.

Item, Dicit Philo: in lib. de celo & mun. quod omnes primi conueniunt in hoc quod Deus est in celo.

Primo ca. lib. c. 22.

Sed contra.

CONTRA: Deus est in celo Trinitatis: & celum Trinitatis non est corpus, ut habitum est: ergo Deus est in ipso tanquam in substantia...

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod celum Trinitatis est idem Deo secundum rem, differens secundum rationem...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod esse in seipso duobus modis dicitur, scilicet per affirmationem, & negationem. Per affirmationem nihil est in seipso...

AD ALIUD dicendum, quod celum dicitur ibi celum empyreum, & dicitur esse sedes Dei ratione contentorum...

AD ALIUD dicendum, quod antiqui attendunt quandam congruentiam: in minimo enim corpore simplicissimum celum secundum substantiam est eodem modo se habens...

ARTICVLVS III.

Que sint contenta in celo Trinitatis?

TERTIO queritur, Que sunt contenta in celo Trinitatis? Et videtur, quod Angeli continentur in ipso. Dicit enim Beda...

2. par. sum. theo. quæ. 12. m. 4.

importat in celum Trinitatis: ergo videtur, quod Angeli sunt in Deo secundum quod ipse est celum Trinitatis.

Item, Locus est saluarius & contentiuus locari: saluator enim autem & contentiuus Angelum non habet ab aliquo corpore, neque à spiritu creato, sed à proprio caro, & non secundum quod est prius in eis: quia sic non importat in Deum contentiuus: ergo erunt in ipso secundum quod ipse est celum.

SED CONTRA: Lucite: per hoc quod voluit concedere in celum Trinitatis, voluit esse æqualis Deo ergo esse in celo Trinitatis est esse æqualis Deo: & nullus Angelus potest esse æqualis Deo: ergo nullus Angelus potest esse in celo Trinitatis.

IVXA hoc queritur, Vtrum beate Virginis sit esse in celo Trinitatis? Videtur, quod sic: quia dicitur, quod exaltata sit super choros Angelorum ad celestia regna: & nihil est super choros Angelorum nisi celum Trinitatis: ergo ipsa est in celo Trinitatis.

IVXA hoc item queritur, Vtrum Christus secundum quod homo sit in celo Trinitatis? Videtur, quod sic. Ita dicitur in simbolo, Ascendit ad celos, sedet ad dexteram Patris. Dextera autem Dei Patris est in celo Trinitatis. Item in Actibus. 1. cap. dicit Stephanus, Ecce video celos apertos, & filium hominis stantem à dextris virtutis Dei. Item in P. almo, A lumino celo egredio eius, & occidit eius v. que ad iudicium eius. Occurrit autem ille fuit filij hominis.

Item super illud Iohannis, Pater clarifica filium tuum, dicit Glo. Hila ij, Petri quod caro fiat apud Patrem, quemadmodum Filius fuit apud Patrem: sed Filius fuit ab æterno in celo Trinitatis, & in omnibus exauditus est pro sua reuerentia, ut dicit Apostolus: ergo caro exaltata est in celo Trinitatis.

Item ad Corinthios 1. cap. sic arguit Apostolus: Omnia subiecit sub pedibus eius: in eo quod subiecit ei omnia, nihil dimisit non subiectum ei. Et re ponder postea, quod ipse Filius subiecit ei qui tui ierit ei omnia: Filius autem secundum diuinam naturam non est subiectus Patri, sed æqualis: ergo ille cui subiecit omnia, est homo in quantum homo: ergo celum empy cum cum omnibus contentis aut erit sub ipso: & non potest esse sub ipso nisi ipse sit altior: ergo ipse est in celo Trinitatis.

CONTRA: Esse in celo Trinitatis est esse in æqualitate Dei, ut dicunt Sancti. Christus homo in quantum homo non est in æqualitate Dei Patris, cum dicit, Pater maior me est. Ergo Christus homo in quantum homo non est in celo Trinitatis.

SOLVTIO. Dicimus, quod nihil est in celo Trinitatis nisi Pater & Filius & Spiritus sanctus: quare in celo Trinitatis est esse in æqualitate virtutis Dei contentis & saluatis omnia sub ipso in eadem contenta.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur, quod Angelus dicitur currere, dicendum quod hoc est intelligendum quantum ad præsentiam contemplationis proprie nonabilis: quia superiores plures sunt in Deo & Deus est celum Trinitatis, quod sit in celo Trinitatis: & est ibi

fillacia accidentis propter diuersam rationem Dei & cæli Trinitatis.

AD ALIUD dicendum, quod Deus continet & saluat ut principium efficiens, non relinquit id quod efficit per præsentiam essentia & potentia, secundum quem modum Deus est in omnibus creatis. Et hoc modo dicitur Deus locus Angelorum, sicut videtur dicere Beda: non tamen erit locus proprius commensuratus locato per æqualitatem: quod importat celum Trinitatis.

AD ID quod obiicitur de beata Virgine dicendum quod ipsa non est in celo Trinitatis: & quod dicitur, exaltata est super choros Angelorum, hoc est dignitate, sicut patet in questione de ascensione.

AD ID quod obiicitur de Christo secundum quod homo, dicendum quod ipse secundum quod homo non est in celo Trinitatis: tamen ipse homo est in celo Trinitatis. Quod autem dicitur in simbolo, dicitur de persona in duabus naturis, & illa bene est in celo Trinitatis. Similiter intelligendum est illud de Actibus, & illud de Psalmo.

AD ID quod obiicitur de Hilario, dicendum quod caro dicitur ibi Christus homo, & Christus homo in persona est in æqualitate Patris.

AD HOC quod obiicitur de ratione Apostoli, dicendum quod ipse loquitur de Christo homine in quantum homo cui subiciuntur omnia dignitate & non loco: diffinitiuè enim corpus Christi & Christus homo in quantum homo continetur in celo empyreo: sacramentaliter autem continetur in altari: dignitate non continetur ab aliquo loco, sed est super omnem locum, & super omnia que diffinitiuè & circumscriptiuè continentur in loco.

ARTICVLVS IV.

Secundum quem modum exaltetur super alios calos celum Trinitatis?

Quarto queritur, Secundum quem modum exaltetur super alios celos celum Trinitatis? Et videtur, quod sola dignitate: quia in non corpore non est ratio distantia corporis: sed celum Trinitatis est non corpus: ergo non inuenitur in eo distantia corporalis qua eleuetur super alios celos.

Item, Dicit Philosophus, quod extra celum non est tempus, nec locus: & constat, quod loquitur de celo corporeo: ergo celum Trinitatis non est secundum distantiam corporalem supra celum empyreum.

CONTRA: Celum in quo est Deus si non sit supra empyreum, sed secundum essentiam inclusum, ita quod non sit extra, sic finitur aliquo creato essentia eius, quod est hereticum: ergo est extra essentialiter celum Trinitatis in quo est Deus: ergo celum Trinitatis est extra celum empyreum.

SOLVTIO. Dicimus, quod celum Trinitatis est extra celum empyreum essentia & dignitate, non sicut loco corporeo, vel ratione distantia secundum situm corporeum, sed ratione infinitarum substantiarum diuinarum. Et per hoc patet solutio ad quaerita omnia.

ARTI

De celo empyreo.

CONSEQUENTER queritur de celo empyreo. Et queruntur tria. Primum est, Vtrum sit corpus vel non? Secundum, Vtrum sit vniuersale omnino vel non? Tertium est, Vtrum sit mobile?

ARTICVLVS I.

An celum empyreum sit corpus?

Quod ipsum non sit corpus, videtur: quia sicut dicunt sancti & Damascenus precipue, ipsum continet in se sanctos Angelos & beatos: omne autem continens simplicius est contentor: ergo celum continens simplicius est Angelis. Cum igitur Angeli sint spiritus, celum empyreum non potest esse corpus: quia sic non esset simplicius.

Item, Locus est saluarius & contentiuus locari: cum ergo celum empyreum sit locus Angelorum, celum empyreum est saluatiuum Angelorum: sed spiritus non dependet ad corpus quantum ad rationem saluandi in esse: ergo celum empyreum non est corpus.

IVXA hoc queritur, Vtrum Angeli possint esse celo empyreo destructo per positionem impossibilis? Videtur, quod non. Et videtur, quod destructo celo empyreo destruentur Angeli: quia dicit Glo. super Genesim, quod celum empyreum statim ut factum est, sanctis Angelis est repletum: et tunc repletio ut locus locato: sed destructo loco destruitur locatum, cum sit saluatiuus locati: ergo destructo celo empyreo non remanebunt Angeli.

Item, Angeli diffiniuntur: ergo cessante diffiniente cessabit diffinitum: ergo cessante loco cæli empyrei cessabunt Angeli.

SOLVTIO. Dicimus, quod celum empyreum est corpus nobilissimum inter omnia corpora simplicia. Et propter hoc dicunt Sancti, quod sit igneam, non propter ardorem, sed propter lumen corporale quod habet.

AD PRIMUM quod contra hoc obiicitur, dicendum quod continens diffinitiuè non de necessitate est simplicius contentor, sed continens circumscriptiuè solum, ut patet supra in questione, quia sit celum secundum diffinitionem.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli non implent celum empyreum sicut locatum locum, sed implent ipsum secundum distinctionem hierarchiarum & chororum & mansionum, que in domo Patris videtur esse, sicut dicitur in Evangelio Iohannis: & elevatus non est locus eorum nec saluus eos in esse, sed potes que magis congruit in genere corporeum ad beatitudinis & contemplationis eorum, ut dicitur in fra.

AD ID quod queritur, Vtrum Angeli manerent in esse non existente celo empyreo? In solutum est: quia dicimus, quod manerent cum à loco corporeo non saluarentur in esse: saluarentur enim adhuc inter limites sue essentia & concipiuntur.

D. Alb. Mag. 1. Pars. sum. de crea.

mentis à Deo ipso existente in eis per præsentiam, essentiam, & potentiam, sicut est in omnibus creaturis.

ARTICVLVS II.

Vtrum celum empyreum sit vniuersale?

SECUNDO, queritur, Vtrum sit omnino vniuersale? Et videtur, quod non: quia sicut supra habitum est, in celo est dextrum & sinistrum: & in quocunque corpore est dextrum & sinistrum, illud non est omnino vniuersale: ergo celum empyreum non est omnino vniuersale.

Item, Idem eodem modo se habens naturam est facere idem, ut dicitur 2. de generatione & corruptione: si ergo celum empyreum est omnino vniuersale, in inferiori celo non facit difformitatem, nec illud in suo inferiori, & sic omnes cæli essent vniuersales, quod est contra Gregorium: ergo primum celum quod insuit eis difformitatem & motum, non erit vniuersale: sed primum est empyreum: ergo empyreum non est vniuersale.

CONTRA: Ante multiforme est vniuersale, sicut vnum ante multa: sed in generatione corporum circularium deuenire est ad primum: ergo primum non potest esse vniuersale & multiforme.

Item, Omne multiforme diuersitatem aliquam habet in partibus: & quicquid habet diuersitatem in formis, hoc habet quandam compositionem: quicquid autem habet vniuersalitatem in partibus, habet identitatem & simplicitatem quandam, & idem & simplex est ante diuersum & compositum: ergo celum primum quod est ante omnes, debet esse primum.

Item hoc habetur à Sanctis qui dicunt illud celum igneam, non propter ardorem, sed propter splendorem.

Item Damascenus, In totius mundi generatione cæli factus est simplicius, quod qui foris sunt sapientes, sine stellis appellant, ea que sunt Moyse, sua facientes dogmata.

SOLVTIO. Communis Magistro: omnia sententia solutio. est, quod omnino sit vniuersale, plenum lumine, non habens diuersitatem dextræ vel sinistræ. Et quod dicit Philosophus, quod celum habet dextrum & sinistrum, intelligit de inferioribus cælis: Philosophi enim, ut dicunt Sancti, non potuerunt celum empyreum cognoscere, nisi forte illi secundum Damascenum qui dogmata Moyse legentes sibi ea attribuerunt. Et ratio quare non potuerunt cognoscere, infra dicitur. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod celum empyreum insuit inferioribus: sed, sicut dicit Philosophus in libro de substantiis orbis & etiam Boëtius, actio agentis non est secundum potentiam agentis tantum, sed etiam secundum potentiam recipientis: & propter hoc cum inferiores cæli non sint aquæ nobilissimæ celo empyreo, non sunt vniuersales recipientes lumen sicut vniuersales insuit ipsum celum empyreum. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro de causis, quod primum est esse vniuersale omnibus secundis, sed secundis non æqualiter sibi adiunt.

ARTI

ARTICVLVS III.

Verum calum empyreum sit mobile ?

Tertio queritur, Verum ipsum sit mobile vel immobile : Et videtur, quod mobile: quia dicit Philoſophus, quod omne corpus naturalem habet motum, Er veritas huius patet inducende.

Cum ergo calum empyreum sit corpus, naturalem habebit motum. Item videtur, quod ipsum sit mirabile non tantum mobile secundum locum: quia super illum locum p. almi. Ipsi petuntur: tu autem permanes, dicit Gloſſa quod calum in quo creati sunt Angeli, mirabitur: sed hoc est empyreum: ergo empyreum mirabitur: & si mirabitur secundum qualitatem, multo fortius secundum situm. Item habetur in secunda canonica Petri 2, in Gloſ. ſupe. illud, vbi dicitur, quod elementa soluentur: ibi enim dicit Gloſ. quod sol & luna premitum habebunt, eo quod nobis modo seruiant: ergo eadem ratione calum empyreum premitat itur: ergo mirabitur secundum qualitatem: ergo multo fortius secundum situm.

CONTRA: Nullum vniforme omnino circulare habet rationem inceptionis sui motus in vna parte potius quam in alia: cum ergo vbiq. non possit incipere, nunquam incipiet, & sic erit immobile: sed calum empyreum est omnino vniforme: ergo est immobile.

Item, Nobilior est quod participat bonitatem sine motu, quam quod cum motu: cum ergo primum corpus sit nobilissimum, ipsum participabit bonitatem quam potest habere sine motu.

Item, Locarum proportionatur locus secundum congruentiam: sed loca calum empyrei sunt in æquitate contemplationis & beatitudinis: ergo calum empyreum est in æquitate.

SOLVTIO Magistorum est, quod calum empyreum sit immobile.

DICENDVM ad primum, quod Philoſophus loquitur in de corporibus ordinatis ad generationem & corruptionem per motum suum: calum autem empyreum est ordinatum super huiusmodi ordinem, & ordinatur ad situm contemplationis, & propter hoc ipsum non habet motum.

AD ID quod obiicitur de inuouatione eius, bene concedi potest, quod inuouabitur: sed motus localis non inuenit ad mutationem illam, sed ad mutationem que est ex alteratione huius: quia ibi necesse est agens localiter accedere ad patiens: & talis accessio non accidit calo empyreo. De hoc tamen melius in quaestione de inuouatione mundi tractabitur. Et nota, quod sententia ista, quod calum empyreum omnino sit vniforme & immobile, sub questione est, & non de his que ponit fides. Tamen Philoſophi non ponunt istum: quia ipsi locum istud non ponunt secundum, in vniuerso vel secundum consequentiam rationis, & secundum situm apparent nobis tantum octo spheris: ista vniuersa preteritur secundum, non sequitur in eis: vnde non habet motum. Decimus qui ponit istum immobile, nec sensu, nec forti ratione mouetur: & alio ipse non posuerunt eam.

QVÆSTIO XII.

De celo crystallino sine aqua.

Deinde queritur, si celo crystallino sine aqua, & de ista queritur etiam, scilicet quid habeat pro materia & forma: sit verum sit mobile vel immobile? Tertio, Quis necessarius ponatur esse?

ARTICVLVS I.

Quid calum crystallinum habeat pro materia & quid praesuma?

AD primum proceditur sic: Augustinus libro 1. per Genesim ad litteram dicit: Hoc originem aquarum pondus, quod super terram fluat, vel in aere vaporabiliter tenuetur, & non vt sint supra firmamentum: ergo cum calum aequum ponatur de materia aquarum, non est super firmamentum.

Si forte aliquis dicat, quod aqua sunt ibi mirabiliter, ex quibus est calum equum, obuia: Augustinus dicitur in eodem loco: Nec quibusquam sicut hoc omnipotens deus fieri: qualiter enim deus naturam fecit quatuor, non quod in eis per miraculum potentiam suam operetur ergo non est reducendum ad miraculum, sed secundum naturam operaturum causa est assignanda. Item Rabanus vbi distinguit calos, aquas & terra non ponit calum, sed aeri & igni: ergo videtur quod nullum calum sit de materia aquarum.

Si forte dicatur, quod aqua fluat in eis secundum ad ita, sed congelate ad modum crystalli sine aqua firmamentum. Contra: Crystallus est, vt dicit Philoſophus, congelata aqua durans: ponitur caliditate. Penitus autem remouetur caliditas quando intus non potest dissolui nec exterius ingredi propter contrarietatem potentiam. Si ergo talis est natura calum, oportet quod cum alio corpore in frigore sit ipsum congelatum sit.

Si forte iterum dicatur, quod sunt ibi vaporabiliter, vt videtur dicere Gloſſa, & conuertentur in pluuia & rores, hoc non potest opponi veritati: quia pluuia & rores generantur in medio inuouationis, hoc patet ad vniuersum & probatur in lib. metaph. & non generantur in celo.

Si forte iterum dicatur, sicut dicit Basilius, quod aqua deus disposuit super firmamentum pro materia & forma calum: contra: hoc videtur esse inane: vt scilicet sit contemporanea causa & effectus de huiusmodi: hoc videtur contra contrarietatem in se. Contra: si aqua sunt ibi secundum naturam suam, non est ibi firmamentum: si vero sunt ibi in natura gratia, & sic descendunt secundum Augustinum.

Si iterum dicatur, quod quando dicit Moyses, quod aqua deus disposuit super firmamentum pro materia & forma: ab ista queritur, si sit firmamentum: & quando dicit Basilius, dicitur de ista materia & forma super calum: dicitur de aqua non firmamentum sed de materia aquarum: sed sumitur ibi sicut hic, Spiritus Domini ferebatur super aquas, vbi aqua dicitur fluitans & confusa materia, & qualiter habens calidum & frigidum, humidum & siccum, tenebrosum & luminosum. Contra: secundum hoc eadem ratione posset dicere Moyses, Diuisit ignem ab igne, & aerem ab aere, sicut dicit, Diuisit aquas ab aquis. Si forte dicatur, quod aqua habet multos effectus, quorum vnus est, quod ipsa est conglutinata & coniuncta, sicut dicit Philoſophus, & secundum hunc effectum est superius. Contra: Aqua non conglutinatur & coniungit nisi mixta: si ergo conglutinatur & coniungit calum, oportet quod calum sit mixtum, quod supra improbatum est. Praeterea, Aqua non conglutinatur nisi per actum humidum: aqua autem in actu humidum superfluit ad siccum solidum: quia secundum actum illum non est terminabilis termino proprio, sed termino ficti: & ita descendat secundum hoc ad terram.

Si propter istas rationes aliquis dicat, quod aqua non sunt supra calum, hoc erit contra scripturam sacram, cuius, vt dicit Augustinus, maior est auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas.

phanum: pro dispositione materiali, & lumine pro forma completere.

Et veritas huius intentionis patet ex eo quod nunquam legitur de distinctione ignis & aeris: quia ignis & aer superponuntur in parte aquarum: sortita est sphaera, scilicet inferiorem scilicet actiuorum & passiuorum. Et propter hoc cum postea distinguitur aqua a terra cum dicitur, Congregentur aquae in locum vnium, & appareat arida: dicitur Sancti, quod intelligitur distinctus ignis & aer, cum hac duo elementa libera ab aquis descendibus in locum proprium apparent. Et hac ratione quidam Sancti considerantes calum huiusmodi indissolubilitatem & perspicuitatem & luminositatem, vocauerunt ipsum crystallinum, sicut Rabanus & quidam alij. Quod autem quidam Sancti dicunt aquas ibi esse ad temperandum seruorem solis & aeris, vt Basilius, & quidam alij, intelligendum est, quod hoc intelligitur effectum & non materialiter, hoc est, quod Deus fecit quidam partes calum frigidas & humidas, ne alia partes quae factae sunt calidae & siccae, nimis incendere inferiora: & hoc pleniùs habebitur infra in quaestione de stellis. Similiter quod quidam Sancti dicunt, quod inde descendunt pluuia & rores & huiusmodi, intelligendum est similiter effectum. Et de hac sententia est Beda, & quidam alij.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de minori mundo & maiore mundo: homo enim compositus est ex contrariis: & quod cerebrum eius sit frigidum, in quo possint esse spiritus lucidi, in quibus operantur virtutes animales, necesse est: cor autem propter spiritum vitalem necesse est habere calorem. Talis autem distinctio spirituum non est in superioribus: & ideo patet, quod non est simile. Et per hoc patet solutio ad omnia quaestiones.

ARTICVLVS II.

Verum calum crystallinum sit mobile ?

Secundo queritur, Verum sit mobile vel immobile: Videtur, quod immobile: quia dicit Aeneas Petrus, quod istud nonura calum est vniforme, plenum lumine, cuius lumen tantum simpliciter est, quod non subiicitur visibus: nullum autem corpus omnino vniforme est mobile, quia non habet dextrum & sinistrum: ergo hoc calum est immobile.

Item, Omnes Philoſophi ponunt, quod primum mobile sit sphaera stellata: cum ergo calum aequum sit super sphaeram stellatam, calum aequum est immobile.

CONTRA: Aeneas Petrus in astrologia dicit, quod calum vniforme mouetur: & calum vniforme est calum aequum: ergo calum aequum mouetur.

Item, Primum motor simplex & vnus mouet vno motu simplici: si ergo aliquid mouetur pluribus motibus, hoc non mouetur a primo motore simplici immediate: sed sphaera stellata mouetur pluribus motibus: ergo non mouetur immediate a motore simplici: & ita oportet, quod calum aequum quod est ante sphaeram stellatam, mouetur primo motu simplici a primo motore simplici: & sic mouetur a primo motore simplici.

Lib. 2. super Genesim ad litteram 50.

Solutio.

posteriorum versum finem.

In 2. dist. 14. art. 3. item 2. part. facti. theo. q. 12. m. 2.

Sed contra.

mo motore. Quod autem sphaera stellata habeat plures motus, dicitur à Ptolemæo in Almaesti, & ab Alno grapha in iudiciis astrorum, & ab Aristotele in libro de causis proprietatum elementorum: habet enim motum diurnum super polos æquinoctiales, & super circulos æquæ distantes, quorum maximus est æquinoctialis: & hic motus est ab Oriente in Occidentem & completitur 24. horis: & habet alium motum super polos zodiaci ab Occidente in Orientem, quem sequuntur quædam stellæ, & mouentur in 100. annis vno gradu secundum motum illum, ita quod complet rotationem vnam in 36. millibus annis secundum Albategni, tamen citius transit circulum. Secundum Thebith autem est secundum motum capitis arietis & libræ super circulum, cuius diameter est octo graduum accedendo, & recedendo, secundum quod etiam compositur sunt tabulæ accessus & recessus octauæ sphaeræ.

Item, Vno motu simplici & primo & vno motore simplici & primo non ordinatur mobile multiforme: sed octaua sphaera est mobile multiforme: ergo non immediatè ordinatur ad primum motorem. Et istæ sunt rationes Arabum ponentium octo sphaeras mobiles.

Quibus consentientes dicimus celum æquum moueri. Respondentes ad primum, quod ipsum non est sic vni forme, quin habeat dextrum & sinistrum: sed est vni forme sic, quod non habet vnam partem stellatam & aliam partem non stellatam sicut sphaera octaua.

AD ALIUD dicendum, quod sphaera stellata est prima inter eas quæ subiciuntur visui, & quarum motum perpendere possumus per visum: sed secundum rationem non est primum, vt dicit Aneualpetras, qui dicit antiquos non percepisse hoc celum, eò quod magis sequebantur sensum quam rationem in dispositione superiorum.

ARTICVLVS III.

Qua necessitate ponatur celum æquum?

Tertio queritur, Qua necessitate ponatur celum æquum? Et videtur, quod nulla. Motus enim octo sphaerarum cauant sufficienter generationem & corruptionem in inferioribus & continuitatem illorum.

AD HOC dicendum quod quadruplici necessitate ponitur celum nonum, scilicet æquum, quarum vna iam dicta est in precedentibus, & est illa quam assignat Aneualpetras in astrologia sua: quia ab vno motore simplici non potest esse nisi motus vnus in mobili & simplici: & hæc est necessitas ex parte motoris. Alia est, quod cum sit vna sphaera quæ habeat bonitatem proportionatam corpori mobili circulari sine motu, sicut celum empyreum, & sint quædam sphaeræ quæ recipiunt bonitatem illam per motus multos, oportet quod vna recipiat illum per motum vnum, quæ est ignobilior superiori, & nobilior inferioribus. Et hæc necessitas sumitur ex parte motus, & innuitur à Philo. ophe in 1. de celo & mundo. Tertia est: quia cum sit quædam sphaera recta & quædam declinans in sphaera stellata: dico autem sphaeram rectam circulem æquinoctialem cum suis polis: sphaera vtò declinans

est illa quæ declinat ab æquinoctiali sicut zodiacus: oportet, quod secundum vtrumque sit motus proprius & mobile proprium. Cum igitur in sphaera stellata inuenianturambo motus, non ambo potuerant esse proprii. Ergo oportet, quod sit nonum mobile, cui motus ille sit proprius, qui est super polos & circulum æquinoctialem. Et istæ omnes rationes sunt Aneualpetrae ponentis nonum celum. Quarta necessitas est ex parte finis: quia in inferioribus non est tantum diuersitas in generatione & corruptione particularium, sed etiam vni formitas in esse specifico & in ordine naturæ: & idè oportet esse in superioribus corpus vni forme, quod esset causa huiusmodi ordinis & huiusmodi permanentiæ. Et per hoc etiam patet solutio ad obiectum.

QUESTIO XIII.

De firmamento, Quid sit firmamentum, & quare sit sic appellatum?

DEINDE queritur de firmamento, & de septem sphaeris inferioribus, de quibus quia parum locuti sunt Sancti, citius quam de alijs nos abfoluimus. Queritur autem, Quid sit firmamentum, & quare sit sic appellatum? Et dicit Glossa super Genesim, quod firmamentum dicitur quia firmat stellas inter aquas superiores & inferiores: tunc queritur ratio huius firmamentis. Præterea, Si dicitur firmat stellas, quia sit immobile, patet esse falsum: quia ad oculum videtur circumuolui.

Præterea videtur, quod non tantum octaua sphaera, sed etiam inferiores dicantur firmamentum: quia ita loquitur in primo Genesim: Fiat luminaria in firmamento caeli. Et infra: Fecit Deus duo luminaria magna: luminare maius vt præficeret diei, luminare minus vt præficeret nocti, & stellæ, & posuit eas in firmamento caeli vt lucerent super terram. Considera autem, quod secundum omnes sol & luna sunt in inferioribus epicyclis planetarum. Ergo non tantum sphaera octaua dicitur firmamentum, sed etiam inferiores.

IVXTA hoc queritur, Quare Deus fecit in octaua sphaera multas stellæ, & in qualibet inferiorum septem non fecit nisi vnam?

ITEM querit nonum sphaera habet motum vnum tantum, & quilibet inferiorum habet motus plures?

ITEM iuxta hoc queritur, Vtrum aliquod corpus sit inter sphaeras, vel spatium illud sit vacuum, vel sphaeræ se contingant?

SOLVTIO. Distinguis, quod firmamentum dicitur à firmitate naturæ: quia ipsum non generatur, neque corrumpitur, vt supra probatum est, & non ab immobilitate secundum locum. Quod autem dicit Glossa, quod firmat stellas inter aquas superiores & inferiores, dicendum, quod hoc non est propter ponderositatem æquorum superiorum, vt patet ex predictis, sed propter firmam concretionem inibi & siccit. & frigidi & siccit, calidi & humidit, & frigidi & humidit: hic enim conatus impedit motum vni formem cuiusque parte: & dicitur propter hoc firmamentum, quia est indissolubilis cœlestis illi, cum sit astrorum cœlestium actionem & passionem contrarium.

AD ALIUD dicendum, quod firmamentum videtur duobus modis. Vno modo dicitur octaua sphaera tantum firmamentum: alio modo dicitur tota natura quinti corporis firmamentum, & sic accipitur in Genesi. cap. primo, vbi dicitur, quod Deus fecit duo luminaria magna, & posuit ea in firmamento.

AD ALIUD quod queritur, Quare in octaua sphaera sint multæ stellæ, & quare in inferioribus tantum vna? Ponit Philo sophus tres solutiones in 1. de celo & mundo. Prima est, quod sphaera octaua causa est vite inferiorum per ceteris sphaeris: & hoc non potuit esse nisi per diuersum lumen in stellis diuersis. Secunda est, quia natura temperat vt daret inferioribus sphaeris quæ plures habent motus, cuiuslibet vnam stellam tantum: & superiori quæ pauciores habet motus, daret multas stellæ: & idè quia superior mouet inferiores. Vnde cum inferiores plures habeant motus, oportet quod superior plures habeat stellæ, ex quibus plures motus causarentur in inferioribus. Solutio ista supponit duo, scilicet quod superior sphaera mouet inferiores, & quod mouet eas secundum potentiam proportionatam tantis mobilibus, quante sunt inferiores sphaeræ: ex quibus duobus sequitur, quod si inferiores habent plures stellæ quam superior, non possent eas mouere.

AD ALIUD dicendum secundum Philo sophum, quod sphaeræ quanto sunt altiores, tanto sunt nobiliores: & idè prima propter nobilitatem sui percipit bonitatem motus vno motu, inferiores autem pluribus.

AD ID quod queritur, Quid sit inter sphaeras? Dicendum, quod secundum Aneualpetram contingunt se: sed ipse ponit, quod non sint eccentrici, neque epicycli, neque elevationes, neque depressiones planetarum: & hoc dicit ipse hac ratione: quia secundum naturam corpus quintum non est dimissibile: si ergo esset eleuatio & depressio planetarum, tunc aut oporteret, quod corpus illud diuideretur & succederet aliquid stellæ eleuatae & depressæ in locum suum, aut quod locus vnde recedit stella, remaneret vacuum: quorum vtrumque impossibile est secundum naturam. Alij dicunt, scilicet Averroes & sequaces sui, quod totum est vnum continuum à luna superius & habet vnum centrum, & nihil eleuatur, & deprimatur in ipso. Et hoc dicit hac ratione: quia totum est corpus vnius naturæ: & idè habet vnum motum & vnum centrum. Vnde etiam ipse negat eccentricos & epicyclos, & depressiones. Et isti ambo diuersitatem motuum planetarum causant ex diuersitate polorum & circulorum super quos voluuntur. Quidam autem dicunt, quod sphaeræ non contingunt se, & corpus eisdem nature est inter eas dimissibile quidem à sphaeris, sed non transmutabile in speciem aliam: & in illo eleuatur & deprimuntur eccentrici & planetæ. Quidam tamen antiqui dixerunt, quod eccentrici & stellæ manent per corpus quod est inter sphaeras, & tamen nondiuidunt ipsum: & hoc contingit propter formalitatem illorum corporum, sicut & lumen transit per ærem. Sed secundum hoc transitus planetarum esset potius immutatio aliquidis quam transitus localis aliquis corporis. Mathematici Ægyptij & Chaldei & quidam Arabes dicunt, quod superiora sunt ignea: & idè non est inconueniens si ipsa moueantur motu eccentrico & planetarum.

dicunt, quod superiora sunt ignea: & idè non est inconueniens si ipsa moueantur motu eccentrico & planetarum.

QUESTIO XIV.

De celis quos enumerat Rabanus.

DEINDE queritur de celis quos enumerat Rabanus, qui sunt empyreum, æquum, & firmamentum, igneum, olympium, æthereum, & æreum. Et videtur, quod sua enumeratione sit diminuta cum taceat omnes celos planetarum. Præterea, Si est æreum celum, tunc similiter aqua & terra & inferiora habent celum, & illos non tangit.

AD HOC dicendum, quod duo exiguntur ad esse caeli secundum Rabanum, scilicet quod contineat aliquod circulariter per totum, & quod sit perspicuum luminosum: & idè inferiora duo elementa quæ sunt grossa & obscura contenta ab alijs & non continentia alia: non dicuntur celum: celos autem planetarum comprehendit sub firmamento.

Si autem queritur de ratione numeri celorum secundum Rabanum, dicendum, quod natura communis omnibus celis secundum eam est duplex, scilicet natura continendi circulariter, & natura perspicui. Vnde quot modis contingit multiplicari perspicuum continens circulariter, tot erunt caeli: perspicuum autem tale aut erit receptiuum luminis, aut dactiuum. Si dactiuum, aut est dactiuum vni forme, aut non vni forme. Item aut motum, aut non motum. Si est dactiuum vni forme non motum, tunc est celum empyreum. Si autem dactiuum vni forme motum, tunc est crystallinum sine æquum. Si vero dactiuum non vni forme motum, tunc est firmamentum. Quarta vero combinatio non potest esse, scilicet non vni forme non motum: quia supra probatum est, quod omne non vni forme mouetur: & ita in quinta essentia secundum Rabanum non sunt nisi tres caeli. Si autem est receptiuum luminis, aut separabiliter, aut inseparabiliter. Si inseparabiliter, aut secundum circulum superioris superficie: aut inferioris. Si primum, tunc est igneum: quia ignis est elementum receptiuum luminis inseparabiliter. Si autem secundum superficiem inferiorem, tunc est olympium. Si vero est receptiuum luminis separabiliter, sicut aer qui illuminatur ex præsentia luminosi, & obtinetur ab eisdem, aut secundum superius, vel inferius. Si secundum superius, tunc est æthereum: quia Rabanus superiora regionem aeris vocat ætherem. Si autem secundum inferius, tunc est æreum.

Si forte queratur de tribus celis, de quibus supra mentionem Apollonius, quia dicit se inuenisse ad tertium celum: Coniunctionibus 22. cap. Dicendum, quod tres caeli dicuntur per tres modi visionis secundum Augustinum, scilicet sensibilis, imaginariæ, & intellectus: & dicuntur caeli, quia celos aliquid, & de illis erit alibi queritio. Vel dicuntur ab eis tres caeli tres hierarchiæ Angelorum, de quibus etiam alibi dicitur. Si autem ibi dicuntur tres caeli, tunc accipiuntur secundum distinctionem naturarum in quibus

Solutio.

per sum. theo. q. 12. m. 3.

Solutio.

a. per. sum. theo. q. 12. m. 1. art. 11.

Quæst. 1.

Quæst. 2.

Quæst. 3.

Solutio.

Lib. 12. super Genesim cap. 29.

quibus inuenitur proprietates cæli, scilicet perspicuum luminoso, & tunc primum esse æreum, secundum igneam, & tertium de natura quintæ essentia. Et ex hoc patet solutio ad omnia que theologice possunt queri de cælis in communi.

QUESTIO XV.

De stellis.

Deinde queritur de stellis. Et queruntur tria, scilicet de lumine & figura stellarum, & secundo de motu earum, & tertio de qualitatibus earum.

ARTICVLVS I.

De lumine & figura stellarum.

1. de celo. trac. 3. c. 7. & sequentibus. item 2. par. sum. theo. q. 17. m. 1.

Ad primum proceditur sic: Corporis simplicis non habentis compositionem ex corpore alieno, est esse uniforme in partibus: corpus quintum est tale: ergo ipsius est esse uniforme in partibus. Veritas prima accipitur ex hoc quod diversorum in forma causa diuersa est: & una & simplex natura non habet diuersitatem. Minor autem scribitur in lib. de celo & mundo frequentes. Inde videtur: quicquid est uniforme in partibus, non est in una parte luminoso, & in alia non: cælum est uniforme in partibus, ut probatum est: ergo non est luminoso in una parte, & in alia non, & sic non habet stellas, quod est contra sententiam.

Præterea, cum corpus quintum nobilius sit quam ignis, & ignis sit ubique lucere, videtur quod multo fortius deberet hoc conuenire corpori quinto.

Quæst. 1.

IXTA hoc queritur de stella que est luna, que sit causa illuminationis eius? Si enim dicitur, quod illustratur à sole: tunc videtur, quod cum ab ea partes orbis consimiliter illustrantur, deberent sic recipere lumen.

Quæst. 2.

PRÆTEREA queritur, Vtrum recipiat lumen, vel ut speculum, vel aliter? Si ut speculum, tunc non haberet radios nisi super illud quod est perpendiculariter oppositum ei: hoc autem non videmus: quia luna illuminat circumquaque sicut & sol.

Quæst. 3.

ITEM iuxta hoc queritur, Cum corpus quintum ut perspicuum, qualiter accidit eclipsis, quando tubicitur ei luna?

Solutio.

AD PRIMUM dicendum, quod corpus quintum simplex est, nec habet diuersitatem in partibus, nec permixtionem alioquin nature secum: sed tamen in aliqua parte plus condensat & condensantes habet partes, & in aliqua parte minus: & ideo dicitur in lib. de substantia orbis, quod cælum non habet aliquam communem qualitatem cum elementis, nisi rarum & densum: sed tamen rarum & densum non causantur ab eisdem in celo & in elementis: in elementis enim causantur à frigido vel calido dissoluente vel coarctante partem materię, in celo autem causantur à natura cæli que intrinsecus calidior & figurat & motum & diuersitates stellarum, ut habetur in libro de substantia orbis.

1. cap.

Item, Materia elementi non est possibilis secundum naturam ad maiorem extensionem quam est extensio ignis: & ideo non potest fieri cælum ex ipsa.

Si autem queritur, Quare cælum habet rarum & densum potius quam alias qualitates, elementares? Dicendum, quod rarum & densum nihil adducunt super substantiam materię, nisi tantum situm partium ipsius: quod patet per diuisiones eorum: quia densum est, cuius partes sunt propinquæ: & rarum, cuius partes sunt spatiosæ & remotæ: & ideo rarum & densum prioritate nature antecedunt qualitates illas quibus distinguuntur elementa, scilicet calidum, frigidum, humidum, & sicum. Dicendum ergo, quod lumen non est nisi in partibus magis condensatis & condensantibus, sicut est in stellis: & ex hoc non est compositio in orbe, sed tantum diuersitas in situ in partibus materię orbis secundum quod situs est ordinatio partium in toto.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Ansel. Philosophus, ignis in propria sphaera non habet lucem: & si lucet, hoc erit in superiori ubi magis condensatur ex multis partibus condensantibus sursum: & ideo videtur lumen eius ibi in galaxia. Et ideo dicit Alexander, quod accidit igni lucere, sicut aquæ congelari egredienti extra proprium locum, ubi adhaeretur cum natura densi inspersanti: & ideo lucet in materia terra, ut in carbone, & in materia vapore, ut in flamma, & in materia æris, ut in aere. Huius signum est quod vapor eleuatus ad ignem & succensus ibi videtur, sicut assub & comete: & tamen ignis non videtur. Unde patet, quod ad hoc ut aliquid luceat actu, oportet quod ipsum sit condensatum partium.

Ad quæst. 1.

AD 2^o quod queritur de luna, dicendum quod causa illuminationis eius est sol, & quod non habet lumen à se: cuius signum est, quod accessio eius non est nisi versus solem. Nec repugnat hoc quod dicitur in Genesim primo, quod fecit Deus duo luminaria magna: luminare maius ut precesset diem: & luminare minus ut precesset noctem: quia, sicut dicit Damascenus, aliud est luminare, aliud lumen, & aliud lux. Luminare enim est receptaculum luminis transfundens ipsum super alia corpora, lux autem est ipsa natura in se, lumen vero est ipsius diffusio in aliquo quod recipit lumen. Unde luna bene luminare est, licet non habeat lumen à se. Nec est simile de aliis partibus orbis que non sunt sic condensate.

Ad quæst. 2.

AD ALIUD dicendum, quod non illustratur ut speculum, scilicet in superficie tantum: sed illuminatur in superficie & in profundo sui, sicut aer: & ideo etiam proicit lumen ubique sicut sol. Quod autem lumen habet ut globum, hæc est ex condensatione partium in luna.

Ad quæst. 3.

AD ALIUD dicendum, quod luna propter hoc quod ipsa est in fine in orbe, est magis ignobilis, quam alie partes orbis: & ideo Philosophus in libro de animalibus dicit, quod est homogenea terre in tantum quod etiam quando est panflemos, id est, plena, non potest omnino regi o scuritas eius, sed adhuc apparet ipsa, & manifeste in medio eius, ubi partes obscure magis condensate sunt: & ideo etiam non est illuminabilis nisi in una superficie, scilicet in inferiori, quam

vertit

vertit ad nos: in superiori autem ex densitate circuli in quo est, & ex densitate sui obscurat solem, quando interponitur inter nos & ipsum.

ARTICVLVS II.

De motu stellarum.

1. de celo. trac. 3. c. 7. & sequentibus. item 2. par. sum. theo. q. 17. m. 1.

Secundo queritur de motu earum. Et istam questionem disputat Philosophus in 2. de celo & mundo faciens cælum diuisionem, scilicet quod aut stelle mouentur similiter & orbes, aut mouentur orbibus stantibus, aut mouentur motu orbibus non motu proprio. Stantibus ambo, scilicet stella & orbis, aut hoc est à natura, aut à causa: licet aut mouentur circulariter, aut motu tropico sine conuersu, aut motu inuolutionis sine trahationis, aut motu processus. Si mouentur ambo circulariter & à natura. Contra: Velocius motus simplicis corporis est secundum quantitatem ipsius, ita quod maius corpus mouetur velocius & minus velocius. Veritas huius propositionis patet in elementis & cælis: magis enim ignis velocius astra dicitur quam partus, & magis terra velocius descendit quam partus, & superius circularis velocius euoluatur quam inferior: ergo omni maior sit circularis quam stella que est in ipso, velocius reuoluitur quam stella. Et ex hoc sequuntur duo inconuenientia: quorum vnum est, quod quando circularis reuoluitur est de puncto ad punctum, stella adhuc non est reuoluta, quod est inconueniens: quia, sicut dicit Almagoras, cælum non cognoscitur nisi per stellas: hæc reuolutio circularis significatur nisi per reuolutionem stellarum. Aliud inconueniens est, quod secundum hoc stella staret circularis, cum velocius circularis quam stella.

Tex. com. 11.

Si forte dicatur, quod ambo mouentur circulariter, sed circularis mouetur natura & stella casu, aut quod ambo casu: aut circularis casu, & stella natura. Contra: Casualis sit partus sunt & non in motu, & cum sunt, partus stant: sed motus iste ponitur in omnibus stellis & circularis & perpetuus: ergo non potest esse casualis que dicitur modorum. Præterea dicitur in 2. physicorum, quod in superioribus nihil sit casu & fortuna.

Si propter hoc dicatur, quod stelle mouentur stantibus circularis, sicut dicitur quidam mathematici, sequitur ipsa inconueniens ut supra, scilicet quod stantibus circularis, & corpus minus mouetur velocius, & quod corpus minus eiusdem nature quiescit: quod est contra rationem ergo relinquatur tertium inconueniens, scilicet quod si mouentur circulariter, quod mouentur motu orbium, & non motu proprio à natura, sicut pars in toto.

Si autem dicatur, quod mouentur motu tropico sine conuersu, aut hoc erit in quod conuersu illud est ab antiquissimo secundum aliqui quodam circuli signum, aut ita erit quod mouentur in Occidentem & reuertuntur in Orientem motu aequali. Si primo modo, tunc stelle non sunt semper æquales distantes, quod est contra vltimam Aristotelis opinionem, tunc puncto sequi-

circuli in quo sit conuersio, ut duobus vteretur vno: & sic quiescere accideret, quod est impossibile.

Si dicitur, quod mouentur motu inuolutionis, id est, quod in eodem loco manentes vertunt & reuertunt se, sicut dixerunt quidam hoc esse causam scintillationis, & sic videtur moueri sol tempore eclipsationis. Contra: Si ita mouentur stelle motu proprio, tunc aliquando videntur aliam superficiem earum quam illam que est versus nos, & oporteret, quod aliquando viderentur aliam superficiem solis, quod non contingit. Vnde causa scintillationis non est inuolutio sine trahatione stellarum, sed potius radii oculi nostri currentis ex longinquitate distantiæ ad stellas fixas, & in extensione luminis ad solem. Cuius signum est, quod planeta non videtur scintillare, nisi tantum sol propter immensitatem luminis quod est in ipso. Vnde dicit Philosophus in 2. de causis proprietatum elementorum, quod orbis est elementum sphericum, quando discernitur inter ipsam & ignem & ærem & aquam & terram. Si autem consideramus ipsam in se, sunt in eo tria elementa, scilicet tres substantiæ: quia substantia stellarum & lumen est alia à substantia solis & orbis, & substantia orbis est alia à substantia solis & stellarum & lumen: sol enim illustrat, & non illustratur, stelle autem illustrantur & illustrant: orbis autem illustratur quidem, sed non recipit lumen calcæum in partibus condensatis ut stelle & luna.

Si forte dicatur, quod stelle mouentur motu processu proprio, contra: omni enim quod habet motum processum, ordinatur natura organa ad motum illum, ut pedes, alas, & huiusmodi: stelle non ordinantur ad aliquid: ergo non mouentur motu processu.

RESIDUUM Vnde, ergo, quod nullo modo mouentur mouentur motu proprio, sed motu suorum orbium ut partes in toto. Et hoc considerandum est secundum naturam, licet quidam aliqui mathematicorum aliquid sentiant.

Sed tunc queritur de stella que accedebat Magos in natiuitate Domini nostri Iesu Christi illa enim veniens ab Oriente stabat supra ubi erat puer. Et dicendum est ad hoc, quod, ut dicunt sancti, stella non fuit in celo, sed in superiori parte æris, & fuit miraculosa ad ascensionem, scilicet illius miraculi, quod Christus de cælis descendit ad ima.

ARTICVLVS III.

De qualitatibus stellarum.

Tertio queritur de qualitatibus stellarum. Dicitur enim quidam stelle calide & frigide, sicut sol: & quidam frigide & sicce, sicut saturnus: quidam frigide & humide, sicut luna: quidam calide & humide, sicut iupiter. Et videtur hoc multipliciter inconueniens. Primo: quia tales complexionones qualitarum actuum & passuum non sunt nisi in materia generabili & corruptibili: stelle autem huiusmodi non sunt, ut probatum est superius. Secundo: quia si tales complexionones sunt in stellis,

stellis.

stellis, tunc videtur, quod sufficient quatuor stellæ, sicut sufficient quatuor elementa: cum tamen videamus innumerabiles stellas in orbe.

Si fortè dicatur, quod istas qualitates habent secundum effectum in inferioribus, & non afficiuntur eis in seipsis. Contra: Nullum agens agit ultra suam speciem: ergo agens quod non est calidum, non agit actione calidi nisi per accidens. Unde cum stellæ habeant istas actiones per se, vt determinant Philoſophi, videtur quod afficiantur eis.

Praeterea videtur, quod omnes stellæ sint calidæ: de proprietate enim luminis est ex motu radiorum & reuerberatione excitare calorem.

*Solutio
secundo
capitulo
in hæc.*

Ad hoc sunt tres responsiones scriptæ in libro de substantia orbis. Prima, quod istæ qualitates æquiuocè sunt in stellis & elementis, sicut etiam diaphanum; & illæ quæ sunt in elementis, sequuntur actionem & passionem. Sed ista solutio non videtur stare: quia si æquiuocus esset calor superior, similiter frigus, &c. tunc alterius rationis calorem deberet efficere in inferioribus quam istum, & sic de ceteris. Alia solutio est, quod stellæ habent istas qualitates, & tamen non afficiuntur eis. Et non sequitur, si faciunt eas in inferioribus, quod habent eas in seipsis: quia non sequitur, quod alterans secundum aliquam qualitatem, disponatur secundum eandem: id enim quod mouet localiter, calefacit, & tamen non de necessitate est calidum. Similiter calidum quandoque nigrescit, & tamen non de necessitate est nigrum: aliter enim iretur in infinitum, si omne mouens secundum aliquam formam, esset mobile secundum eandem. Tertia solutio est, quod sicut in motu locali venitur ad vnum mouens immobile, ita in motu alteracionis secundum qualitates primas necesse est venire ad vnum alterans non alterabile secundum eandem qualitates: tamen qualitates primæ sunt proprietates quæ habent elementa à stellis mouentibus non alterabilibus secundum qualitates illas, sicut & motus primus est proprietas quam habet primum mobile à motore primo secundum motum illum immobili. Et per hoc patet solutio ad omnia præterquam ad vltimum, ad quod dicendum, quod stellæ mouent per radios & per proportionem situs eorum quæ causantur ex motu: & hoc cum de ratione luminis sit inducere calorem, tamen quia lumen illud non est vnius naturæ in omnibus stellis, nec proportio situs est vna in omni tempore motus, ideò non semper faciunt in inferioribus idem.

Ad hoc autem quod potest quærri, Quare sunt plures stellæ quam quatuor, cum tamen accipiantur qualitates stellarum secundum complexionem qualitarum elementorum? Dicendum, quod stellæ sunt mouentes elementa ad generationes & corruptiones rerum, & sicut est multiplex generatio, ita necesse est esse multiplicem motum: & ideò multa sunt mouentia quæ sunt stellæ & multipliciter mouent secundum coniunctiones & præuentiones & alios repectus stellarum in se & in imaginibus & partibus calis, vt dicit Albranzar in libro iudiciorum.

Ad hoc autem quod potest quærri, Quare sunt plures stellæ quam quatuor, cum tamen accipiantur qualitates stellarum secundum complexionem qualitarum elementorum? Dicendum, quod stellæ sunt mouentes elementa ad generationes & corruptiones rerum, & sicut est multiplex generatio, ita necesse est esse multiplicem motum: & ideò multa sunt mouentia quæ sunt stellæ & multipliciter mouent secundum coniunctiones & præuentiones & alios repectus stellarum in se & in imaginibus & partibus calis, vt dicit Albranzar in libro iudiciorum.

QUESTIO XVI

De motoribus orbium.

Deinde quaeritur de motoribus. Et quaeritur, Vtrum motor primus sit Deus? Et si non est Deus, vtrum sit anima celi, vel natura alia? Secundo de comparatione ipsius ad motores inferiores orbium.

ARTICVLVS II.

Vtrum motor primus sit Deus?

Ad primum proceditur sic: Dicit Philosophus in 2. de celo & mundo, quod causa prima mouet causarum primum: sed causa prima est Deus, & causatum primum est celum primum: ergo Deus est primus motor celi.

2. Item, Probat 8. physicorum, quod primus motor est: penitus immobilis & immutabilis: nihil autem est penitus immobile & immutabile nisi Deus: ergo primus motor est Deus.

3. Item 11. metaphysicæ dicit Philosophus, Primum principium eorum non mouetur; neque accidentaliter, neque essentialiter, & mouet & facit primum motum æternum. Cum igitur motum sit, necesse est vt mouetur per aliquid. Primum autem motor non per se mouetur, & motus æternus fit per motorem æternum, & vnus per vnum. Et ex hoc accipitur, quod primus motor neque per se mouetur, neque per accidens, & est æternus: & nihil tale est nisi solus Deus: ergo primus motor est Deus.

4. Item ibidem, Deus est vita: quia actio & intellectus eius est vita: & illud est intellectus per se, & habet vitam immobilem, & semper æternam: Deus igitur æternus est in fine nobilitatis: ergo est vita continuata æternam: & constat, quod ibi loquitur de primo motore: ergo primus motor est Deus.

5. Item, Commentator super 11. metaphysicæ dicit, quod finis prosperitatis anime rationalis est vt continetur primo motori & sit cum ipso: sed hoc non esset nisi Deus esset primus motor: ergo primus motor est Deus.

6. Item, Hoc videtur velle Boëtius in lib. de consolacione Philosophicæ dicens:

*O qui perperam mundum ratione gubernas,
Terrarum colique factor, qui tempora ab evo
Irrubet, stabilisque manens das cunctis moueri:
Quem non externa populorum fingere causa
Ad actus finitatis opus: verum sustulisti
Forma boni inuocans carnis, in cunctis superbo
Mundum mouens gerens, famulique imago fer-
mans,*

Perfelicisq; inebes perfectum abfoluere partes.
Ex istis verbis habetur, quod Deus non pulsus ex creatis causis: perperis ratione mouet mundum. Cum igitur primus motor sit, qui non alia causa motus, immobilis per se & per accidens, vt habitus est, mouet celum, & mundum, primus mouet est Deus.

CONTRA: Omne mouens in natura proportio-

In 2. dist.
14. art. 6.
item 2. par.
sum. theo.
q. 53. m. 3.
Commen-
to 71.
Tex. com.
79. & infra.

Commen-
to 5. & 37.

Tex. com.
39. & 51.

Commen-
to 38.

3. de con-
solacione,
metro
poco.

tionatum est mobili: ergo si Deus est mouens in natura, vt mouens est proportio potencie alicuius mobilis: ergo Deus non est motor celi primi secundum naturam, ita scilicet quod sit motor in actu.

2. Praeterea sumuntur rationes Rabbi Moyſis in libro dicitur de naturam. cap. de vno Deo: quatum prima est, quod motor celi aut extrinsecus, aut extrinsecus. Si intrinsecus, aut est forma diuisibilis secundum corpus, aut est indiuisibilis. Si diuisibilis: sicut est calidum & leue secundum quantitate ignis, cum potentia illa sit finita, non mouetur motum continuatum: si autem ipse est, quia probatur in 8. physicorum, quod potentia finita non mouet motum infinitum in tempore infinito. Si autem est indiuisibilis, sicut est anima & intellectus, talis motor mouetur aliquando per accidens: quia motor mobili mouetur quod est in mobili: sicut mouetur nobis mouentur ea que in nobis sunt: ergo si talis est motor celi, mouetur ipse per accidens, quia motus ille quod celum mouetur per se Deus autem nullo modo mouetur, nec per accidens, nec per se.

3. Item dicitur, quod mobile motor est extrinsecus: tunc autem corpus, aut non corpus. Si corpus, iterum non est Deus, & potentia non est motor primus: quia motor primus non potest esse corpus, quia corpus sit mobile. Si dicatur, quod ille motor sit separatus & non corpus: tunc videtur non esse mouens in natura: omne enim mouens naturaliter est coniuictum mobili. Praeterea, dicit Philosophus in 8. physicorum, quod si mouentur aliquid quod est mouens & motum, & aliquid quod est motum nullo modo mouens, est in se mouens aliquid mouens nullo modo motum, nec per se, nec per accidens: omne autem mouens intra mouens per accidens motu eius quod mouet: sed Deus non mouetur per accidens, vt prædictum est: ergo non est mouens intra.

4. Si fortè dicatur, quod non est necessarium quod mouens naturaliter sit motum: quia ignis mouet aërem, & aer delectat manus, qui tamen ignis alterans sit extra ipsum, apparet quod non est in natura: quia non habet motum locali, qui si est naturalis, semper habet motum intra; sicut patet in distinctione naturæ postea in 2. physicorum, quod natura est principium & causa mouendi & quiescenti eius in quo est per se primo & non secundum accidens: ergo patet, quod motor naturalis in motu locali est intra.

5. Si fortè iterum dicatur, quod celum secundum totum non mouet locum: sed secundum partes mouet: sed quæ sit natura motor ipsius existens in ipso non mouetur per accidens: cum ipse non sit aliquid aliud pars. Contra: De intellectu dicit Philosophus, quod nullum corpus est actus, & tamen mouetur per accidens motu corpore: ergo si talis est de motore primo: & ita Deus non potest esse motor primus. Praeterea, secundum hoc si Deus non mouetur per se, hoc habet à mobili: quia illud non mutat locum: ergo in se potest moueri per accidens: hoc autem est falsum, cum ipse per se habeat: quod nec naturaliter, nec per accidens possit moueri. Item, id quod omnino est simplex,

Tex. com.
71. & 79.

Tex. com.
51.

3. de ani-
ma c. 4.
5. & 7.

non habet aliquam causam suæ essentia: dicendum simpliciter secundum priuacionem potentie compositionis & actus, scilicet quod nec sit compositum, nec compositibile cum aliquo: omnis autem motor existens in mobili mobile, habet causam vt subiectum & materia: ergo ille motor non est simplex in fine simplicitatis, & ita non potest esse Deus.

6. Si fortè aliquis dicat, quod motor primus non componitur cum mobili, hoc est contra Philosophum in lib. de substantia orbis, qui dicit, primo cap. quod celum est compositum ex motore & mobili.

7. Solutio. Dicendum, quod si velimus loqui soluti secundum Philosophos, ponemus in celo triplicem motum, scilicet Deum qui est motor extra, non proportionatus mobili; & hoc attendit Prolemus qui dicit, quod nihil mouet celum nisi solus Deus, & Rabbi Moyſes qui probat multis rationibus, quod motor celi est extrinsecus extra ipsum, neque corpus, neque virtus in corpore existens, neque diuisibilis, neque indiuisibilis secundum corpus. Et ille motor videtur etiam innui in 11. metaphysicæ, de quo dicitur ibi, quod actio eius & vita eius & essentia eius sunt idem. Unde etiam Rabbi Moyſes probat, quod tales substantie non possunt esse plures: substantie enim simplices non coniuictæ corpori non numerantur, sicut ipse dicit, nisi per causam & causatum: & ideò primus non possunt esse multæ, sed vna sola: & illi soli motori conuenit, quod non mouetur per se, neque per accidens: & de hoc etiam intelligitur dictum Boëtij in lib. de consolacione philosophicæ.

8. Secundus motor est forma coniuicta celo non diuisibilis diuisione celi: & isti motori conuenit, quod sit mobilis per accidens, quæ mouetur per accidens Rabbi Moyſes, & conuenit ei, quod virtus sua proportionatur mobili: & hoc dicit Commentator super librum de celo & mundo: & conuenit ei iterum, quod virtus sua fortior est in mobili immo diuo, quam in mobili mediato. Et hoc tangit Averroës in apologia sua. Vtrum autem motor ille sit anima vel non, inferius erit questio.

9. Tertius motor est forma naturalis diuisibilis secundum diuisionem celi. Sicut patet est & virtus ipsa, & leue in igne, quæ sunt potentie ad motum suum & ad motum deorum: ita est quædam forma in celo quæ est potentia ad motum circulaem, & illa potentia proportionatur illi loco qui est circa medium, sicut potentia grauis proportionatur loco deorsum, & potentia leuis loco iudum. Et quod huiusmodi motor sit in celo, patet demonstrationibus Philosophi positus in 2. celi & mundi, in quibus supponitur, quod magnus orbis citius circumuoluitur quam paruus, licet magnus ignis velocius accendit quam paruus: quod non esset verum, si non esset motus in celo diuisibilis secundum quantitate mobilis. Hoc etiam patet ex dicto Aueroës in lib. de substantia orbis, qui dicit, quod celum non lassatur in motu: et quod motor mouet ipsum secundum conuentionem forme mobilis ipsius, qualiter non mouet anima corpus animatum elementatum: & ideò animalia in motu corporis lassantur.

10. Ex ista distinctione patet responsio ad om-

Commen-
to 39. &
41.

Commen-
to 12. in 2.
physicæ.

Tex. com.
60. & in-
fir.

2. cap.

ma est recta præter hoc quod est primum, ad quod dicendum, quod causa prima dicitur duobus modis. scilicet in genere naturæ, & extra genus.

ARTICVLVS II.

Utrum motor ille qui est intra, & non est diuisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima calis, & non?

Secundo queritur, Utrum motor ille qui est intra, & non est diuisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima calis, vel non? Et videtur, quod sic: quia hoc expresse haberi potest prout videtur in 2. de celo & mundo, ubi dicit Philoſophus, quod si celum habet animam, & est in ipſo principium motus, tunc proculdubio sunt ei sursum & deorsum, dextrum & sinistrum.

Item in primo cæli & mundi, Vita est in cælo fixa & sempiterna in secula seculorum, quæ non finitur, neque deficit, & est melior vita. Vita autem est actus animæ. Ergo anima cæli est motor cæli.

Præterea, Omnis substantia spiritalis separabilis à materia coniuncta corpori, est anima: & omnes istæ differentie præstantur de motoribus ipsæ etiam in 11. metaphysicæ, scilicet quod interstantie separare coniunctæ mobilibus: ergo sunt anime.

Præterea, Hoc expresse dicit Commentator super 1. de celo & mundo in principio, ubi dicit, quod celum habet intellectum qui est forma in diuisibilis secundum quantitatem cæli, & ille est anima.

Item, In libro de substantia orbis dicit Philoſophus: Manifestum est, quod forma mouet celum, natura eius & natura animæ. Et plura talia continentur ibidem, sicut est istud, Cæli cæleste mouetur ex se & anima. Ergo habet animam tantum, & non habet aliud principium sui motus: & quia mouetur circulariter, scimus quod principium huius animæ secundum quod est anima, est moueri circulariter.

Item; In eodem loco dicitur, quod corpus cæleste non est necessarium in suo esse, sicut est dispositio in corporibus animalium quæ sunt hic: animalia enim quæ sunt hic, apparet quod animæ eorum sunt necessariæ in esse corporum suorum, & quod non saluentur nisi per sensibilem animam & imaginatiuam.

Corpus autem cæleste, quia est simplex & intrinsecabile ab aliquo extrinseco, non indiget in suo esse anima sensibili, nec imaginatiua, sed tantum indiget anima spiritali mouente in celo, & virtute quæ non sit corpus neque sit in corpore secundum diuisionem ipsius ad largiendum ipsi permanentiam æternam & motum æternum, qui non habet principium neque finem. Ex quo accipitur, quod celum habet animam, & quod hæc anima non est sensibilis, sed motiua secundum locum, quæ largitur ei permanentiam & motum, quæ non habet principium & finem per generationem in tempore, licet per creationem habeat principium, vt supra habitum est.

Item, In sex principiis habetur de anima mundi, & hæc ponitur esse motor primi mobilis: ergo primum mobile habet animam.

Si forte dicatur, quod hoc hæreticum est & non conueniendum in hoc Philoſophus, quid respondebitur Augustino super Genesim ad litteram qui relinquit pro dubio, Utrum stelle sint animalia vel non. Nam si esset hæresis, videtur quod ipse determinare deberet.

Item, Hieronymus super Ecclesiastem super illud, Lustrans vniuersa in circuitu pergit spiritus, dicit sic: Ipſum solem spiritum nominauit, eo quod animal sit & spiritus & vigeat & omnes orbis curi suo expleat.

Item, Rabbi Moyses, Cæli sunt animalia rationalia, scilicet apprehensores creatoris. Hæc autem est veritas probata etiam ex parte legis, & non sunt corpora motiua sicut ignis & terra, sicut putant insipientes, sed, sicut dixerunt Philoſophi, animalia obedientia creatori, & laudant ipſum, & cantant ei canticum & laudem sublimem. Et hæc auctoritas iacet in 2. collatione neutorum.

Item, Auicenna in 6. de naturalibus, & in suo lib. de celo & mundo, expresse dicit, quod celum habet animam & phantasiam, cui obedit vniuersa materia mundi, sicut corpus animalis obedit animæ animalis: & sicut corpus animalis immutatur secundum imagines delectabilis vel tristis apprehensas ab anima animalis, ita materia elementorum mutatur ad imaginationem motorum cæli: & ideo sunt quandoque tremptus & scissuræ terræ in inferioribus.

Sed contra: Probat in libro de anima, quod nullum corpus simplex potest esse animatum: & ratio est: quia cum anima diuersas habeat potentias, oportet diuersitatem esse aliquam in organis quæ perficit secundum distinctionem suarum potentiarum: habitum est autem supra, quod celum est corpus simplex: ergo non potest esse animatum.

Item in libro de anima probatur, quod ubicunque est intellectus, ibi est sensus & vegetatio, sed non conuertitur: & ubicunque est sensus, ibi est vegetatio, sed non conuertitur. Si ergo in celo est intellectus, tunc erit ibi sensus & vegetatio: & ita ibi ad minus erit tactus inter sensus, & nutritiua inter potentias vegetabiles: omne autem quod auertitur, corruptibile est: ergo celum est corruptibile. Similiter non videmus ibi organa sensuum: ergo non habet animam sensibilem.

ibi est vegetatio, sed non conuertitur. Si ergo in celo est anima quæ est intellectus, vt supponitur à quibusdam, tunc erit ibi sensibile & vegetabile: & ita ibi ad minus erit tactus inter sensus, & nutritiua inter potentias vegetabiles: omne autem quod auertitur, corruptibile est: ergo celum est corruptibile. Similiter non videmus ibi organa sensuum: ergo non habet animam sensibilem.

Si forte dicatur, quod habet animam intellectualem præter sensibilem & vegetabilem, & illa non indiget organis, neque in se, neque in suis operationibus. Contra: Intellectus non efficitur in actu nisi per abstractionem à phantasmatibus: si igitur habet intellectum, aut ille intellectus nunquam erit in actu, & sic erit sicut dormiens: aut oportet, quod habeat phantasiam & sensibilem animam, & hoc absurdum est ponere in celo.

Si forte dicatur, quod intelligit vniuersalia, sicut dicit Isaac in lib. de distinctionibus. Contra: Scientia rei in vniuersali non est nisi scientia rei in potentia: quia inferiora in suis superioribus non sunt nisi in potentia. Cum ergo non habeat potentias per quas descenditur ad particularia, nunquam videtur scire rem in propria natura. Præterea cum intellectus cæli sit directus operis sui, videtur quod semper eret in particulari: cum intellectus prædeterminans opus, nulla ratione possit descendere ab vniuersalibus ad particularia hoc vel illud, nisi cum hic & nunc & aliis dispositionibus particularibus. Secundum hoc ergo deficeret intellectus illius corporis nobilis ab intellectu humano in duobus: ex parte enim speculatiui intellectus deficeret: quia scientia eius esset in potentia, cum esset in vniuersali tantum: vel esset imperfecta, quia nunquam cognosceret propter quid. Ex parte autem practici intellectus qui prædeterminat opus, etiam deficeret per errorem appetitus: quia opus non est circa vniuersalia, sed circa particularia.

Si propter istas rationes aliquis dicat, quod quatuor sunt differentie animæ, scilicet vegetatiua, & sensitua, intellectiua, & motiua secundum locum, sicut dicit Aristoteles in 1. de anima, quod multipliciter ipſo viuere ipsum dicimus, vt intellectus, & sensus, motus & status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum & augmentum & detrimentum vita est: & sicut ibidem dicit, animatum ab inanimato determinatur in viuendo. Si inquam, sic dicatur, & quod in celo est tantum motiuum secundum locum, & non alia differentie animæ: & propter hoc ipſum dicitur animatum & habere animam. Contra: aut igitur principium est motiuum motu locali, aut secundum naturam. Si hoc vltimo modo dicatur, tunc omnes qued motu secundum naturam iustiam vel deorsum, habere animam cum habere principium motus secundum locum in ipſo per se & non secundum accidens.

Si autem primo modo dicatur, sequuntur multa inconuenientie, quarum primum est, quod hoc est contra Philoſophum: quia ipſe in 1. de celo & mundo, loquens de stellis & orbibus, probat ipſa non habere motum processiuum sic dicens.

Vt natura posuerit stellas mobiles motu processiuo, extra rationem est, & non præparauerit eis instrumentum motus: & natura quidem non potuit aliud aliquid vacuum absque causa. Quasi diceret, Cum in rebus inferioribus non inueniatur vacuum aliquod, multo minus in rebus superioribus. Et quia aliquis possit dicere, quod natura ingeniat instrumenta motus aliis animalibus, sed non celo, obuiat Philoſophus dicens. Impossibile est vt natura ingeniet animalibus, & intendat in eis, & recedat ab istis corporibus sublimibus mobilibus habentibus proprietates in naturas vltimas, & vt expoliet rebus quibus possibile est vt incedant per se, & elonget ea à rebus quæ habent instrumentum motionis sue. Et hoc quidem dicit Philoſophus de stellis: sed eadem ratio de spheris est, in quibus mouentur stelle: quia neutrum illorum videmus habere alas, vel pedes, vel aliquid huiusmodi. Aliud inconueniens est: quia sicut dicit Philoſophus in libro de anima, motus processiuus est ad omnem partem, scilicet ante, retro, deorsum, sinistrorsum, sursum, & deorsum: principium autem motus cæli non mouet nisi in vno circa medium: Tertium inconueniens est: quia sicut dicitur in 8. physiorum, illa mouentur à seipsis motu processiuo, quæ quiescunt quando volunt: & mouentur quando volunt: cæli autem semper vniformiter mouetur. Quartum inconueniens est: quia nihil est dictum, celum habere tantum principium motus processiuo, & non intellectum & sensibilem animam: quia probatur in libro de anima, quod nihil mouet motu processiuo nisi intellectus & phantasia. Cuius signum est, quod plantas quæ non habent intellectum vel phantasiam, videmus immobiles per locum. Quintum inconueniens est, quod motus processiuus est propter distantiam delectabilis conuenientis in celo apertem non est distantia talis delectabilis conuenientis.

Si forte dicatur, quod animæ cæli non est eadem ratio cum animabus animalium quæ sunt actus physici & organici corporis potentia vitam habentis. Adhuc obicitur in contrarium aliter: in omni enim motu animato motus corporis contrariatur motui animæ. Huius probatio est per inductionem & syllogismum: quia inductio quidem est in omnibus animalibus natantibus, & volantibus, & reptantibus: horum omni omnium corpora grauius sunt, & tendunt deorsum ex natura corporis, cum autem ab anima ferantur sursum & retrorsum, & dextrorsum & sinistrorsum. Per syllogismum sic: nullum corpus lassatum & corruptum multitudine motus alicuius, mouetur motu illo secundum naturam suam, sed extra naturam: omne corpus motum multitudine motus processiuus est lassatum & corruptum: ergo nullum corpus motum motu processiuo, est motum motu illo secundum naturam suam.

Ad hoc respondet quidam Philoſophus in libro de substantia orbis, quod motus circularis in celo est animæ secundum quod est anima, & quod in celo non est nisi motus animæ & non corporis: & ideo non inducitur ibi lassitudo ex contrarietate motuum: scilicet animalis & naturalis. Sed contra: Quisquid est anima lecta, dicitur quod est anima, & motus animæ: si ergo motus

1. par. sum. theo q. 17. m. 10.

Tex. com. 13 & 14.

Tex. com. 100.

Tex. com. 42 & 43.

Commen. 1.

1. cap.

Lib. 2. cap. 15.

Cap. 7.

Sed contra. 3. de anima. m. 100.

1. de anima. m. 100. & 110. & 111.

Tex. com. 13.

Tex. com. 99.

3. de anima. m. 100.

Tex. com. 19.

3. de anima. m. 100.

Commen. 1. c. de substantia orbis.

motus circularis est animæ secundum quod est anima, est omnis animæ, quod ad oculum patet esse falsum. Si dicatur, quod est animæ intellectualis, adhuc patet esse falsum: quia homo non mouetur circulariter. Si dicatur, quod anima cæli & anima hominis intellectualis non sunt vnus rationis: & ideo aliquid conuenit animæ cæli, quod non conuenit animæ hominis: sed sic motor cæli non est anima nisi secundum conuenientiam in nomine tantum. Præterea hoc erit contra Philo'sophos, qui veramque animam, scilicet cæli & hominis, definiunt duobus, scilicet per intelligere, & mouere secundum locum. Si forte dicatur, quod ille motus dicitur animæ secundum quod est anima: quia est animæ præter coniunctionem ad corpus illud: hoc erit contra Aristotelem in lib. de cælo & mundo: quia ipse vult, quod omne corpus habeat naturalem motum, vel à medio, vel ad medium, vel circa medium.

Primo cæ-
li r. com. 6.
& infra.

Si propter hoc dicatur, quod motus animæ cæli non est diuersus à motu corporis eius, scilicet quod cælum de natura sui fertur circulariter, & anima cæli mouet motu eiusdem: & ideo dicit Philo'sophus quod non est ibi alius motus nisi motus animæ tantum. Contra: Quicumque motores in vno & eodem mobili efficiunt vnum motum numero, ipsi sunt vnus nature. Veritas huius propositionis habetur ex 11. metaphysicæ, vbi numerus motorum probatur per numerum motuum, & perpetuitas motorum ex perpetuitate motuum. Prima ratio est ad hoc quod potentia actiua & motiua definiuntur per actus & operationes suas. Si igitur anima cæli & natura corporis cæli mouetur motu eodem numero, ipsa erit eiusdem nature & eiusdem essentia numero.

Tex. com.
4 & in-
fra.

Hanc questionem rotam determinat Damascenus in 2. libro. cap. 6. per interpretationem vnus partis sic dicens: Nullus autem animatus cælos vel luminaria existimet: inanimati enim sunt & insensibiles. Quia etiam dicit diuina Scriptura, Letentur cæli, & exultet terra, eos qui in cælis sunt Angelos, & qui in terra homines, ad letitiam vocat: nouit enim Scriptura & prophetia, id est, personarum fictione vti, & vt de animatis de inanimatis loqui, sicut illud, Quid est tibi mare quod fugisti, & tu Iordanis, &c. & ita videtur, quod cælum non habeat animam.

Gal. 113.

Galuria.

SOLVITIO. Nos cum Sanctis confitemur cælos non habere animas, nec esse animalia, si anima secundum propriam rationem sumatur. Sed si vellemus Philo'sophos ad idem reducere cum Sanctis, dicemus quod quedam intelligentia sunt in orbibus deservientes primo in motu orbium, & intelligentia illæ dicuntur animæ orbium, & non vniuocè cum intelligentiis hominum, eò quod non egrediuntur in actum per abstractionem à phantasmatibus, sed ipsæ reuertuntur super essentiam suam, & per essentiam super aliud rediuntur completa: sicut enim dicitur in libro de causis in 2. propositione, Omnis enim intelligentia intelligit essentiam suam, Et iterum in propositione: Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam rediuntur completa. Et ideo illæ intelligentiæ non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum & appetitum mouentem secundum locum:

nec habent comparationem ad orbem secundum istam rationem animæ, qua dicitur, quod anima est endelechia corporis organici physici potentia vitam habentis: quia ista ratio per prius & posterior conuenit intellectui, & sensibili, & vegetabili: intellectus enim nullus corporis est actus quia non vtitur organo corporis, nec in se, nec in suis operationibus: alioquin non haberet aliquam operationem extra corpus, & oporteret ipsum destrui destructo corpore, sicut destruitur vegetabile & sensibile in brutis. Operatur autem ad corpus vt natura ad nauem, hoc est, secundum rationem mouendi ipsum & regendi, sicut dicitur in libro de anima, & in 2. propositione de causis, Omnis intelligentia diuina scit res per hoc quod est intelligentia, & regit eas per hoc quod est diuina. Et dicitur diuina intelligentia ibi participans omnes bonitates diuinas à primo motore qui est Deus. Quod autem hæc sit sententia Philo'sophorum, patet ex verbis eorum: sic enim Rabbi Moyses 2. collatione ducis neutrorum, Nullus sic dicit cito, quod cælum habeat animam: hoc autem comprehendit labore intellectus. Auditor autem putat, quod illud longo sit à scientia, quando ascendit in cor eius, cum dicimus, quod habet animam, quod illa anima est sicut hominis vel asini: sed non est ista ratio dicti: est autem ratio eius, quod motus ipsius localis ostendit, quia in ipso est principium à quo mouetur sine dubio; & illa virtus prima dicitur anima. Eandem sententiam dicunt Aueroes & Auicenna & fere omnes Philo'sophi.

2. de ani-
mat. c. 11.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur de libro animæ, patet solutio: quia non per hunc modum determinatur anima in libro de anima, per quem dicitur intelligentia mouens orbem anima: quia non est de speculatione naturalis cum sit substantia separata à materia commixta contrariis, sed potius determinatur in 11. metaphysicæ. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

AD TERTIUM dicendum, quod intelligentia mouens orbem, intellectum non habet abstractentem à phantasmatibus. Et si obiicitur quod Auicenna dicit, quod habet phantasiam & imaginationem. Respondendum est, quod ipse vocat phantasiam & imaginationem applicationem intellectus ad particularia nature.

Vide Aueroes in fine primi cap. de substantia orbis.

AD HOC autem quod quaeritur, Vtrum sua scientia sit vniuersalis? Dicendum est, quod nec est vniuersalis, nec particularis, nec vniuoca nostræ scientiæ. Vniuersalis non est propter rationem inductam. Particularis non est: quia illorum non est disciplina, vt dicit Plato. Vniuoca nostræ scientiæ non est: quia non oritur ab ente per abstractionem vt nostra scientia. Qualiter autem sit intelligendum, accipitur ex hoc quod omnis causa cognoscens se in quantum causa est, cognoscit causatum suum: omne causarum cognoscens in quantum causarum est, cognoscit causam suam. Vnde dicimus, quod motores spherarum per motum causarum causant omnem diuersitatem quæ est in inferioribus secundum naturam: & ideo cognoscens se in quantum causa sunt, cognoscunt naturalia omnia. Similiter inferiores motores spherarum cognoscunt superiores per hoc quod sunt moti ab eis vt desideratum mouet desiderium. Et ita patet, quod hæc scientia non est in vniuersali, nec

Vide pro hoc commentum. 11. 12. metaphysicæ.

in

in particulari: per hoc enim quod cognoscunt se, cognoscunt vniuersalia & particularia causata à motoribus suis. Et hoc est quod dicit Philosophus in 7. propositione libri de causis, Omnis intelligentia scit quod est supra se, & quod est sub se. Et scit quod est sub se, quoniam est ei causa: & scit quod est supra se, quoniam acquirit ab eo bonitates. Per hoc etiam patet, quod intellectus motorum completior est intellectu humano, & habent scientiam propter quid: & intellectus eorum est motus secundum prædeterminationem determinari operis, & non erroneus, sicut videtur probare obiectio, & semper est rectificatus in opere, eo quod nunquam accipit rem, nisi per illud quod est verè causa secundum naturam. Ad hoc autem quod obiicitur de Isaac, dicimus, quod ipse appellat vniuersale speciem & rationem per quam intelligunt motores: hæc enim est ratio substantiæ motorum secundum quod est causa: etiam ipsi sunt causæ vniuersales in tota natura, quæ causæ determinantur ad hoc & illud secundum portiones causarum ex diuerso situ stellarum & diuerso motu orbium.

Ad id quod obiicitur, quod in celo tantum sit principium motus secundum locum, dicimus quod hoc non est verum: imo est in celo secundum Philosophos intellectus & motuum secundum locum. Ad hoc autem quod queritur, Vtrum moueat secundum naturam, vel motu processiuo? Dicimus secundum Philosophum in libro de substantia orbis, quod secundum naturam. Et non est simile de leui & graui in elementis: quia substantia leuis & grauis non diuersificantur in eodem corpore secundum ante & retro, & dextrum & sinistrum, & superius & inferius: & ideo motus iste non est motus intelligentiæ: sed talis diuersitas non est in corpore cali: & ideo motus eius est motus intelligentiæ. Omnia autem quæ ostendunt, quod non est motus processiuus, concedimus de plano: & ideo quia processiuus motus est ad salutem subiecti, quæ salus diffusa est in locis diuersis, ad quæ mouetur animal, & tali salute non indigent corpora caelestia, vt dicitur in libro de substantia orbis.

CONCEDIMVS autem, quod intelligentia quæ dicitur anima & motor orbis, non secundum eandem rationem dicitur anima cum intellectu hominum, sed per prius & posterius: licet enim ytraque determinentur per intelligere & mouere, non sunt vnius rationis hinc inde, vt patet ex prædictis. Ad hoc autem quod obiicitur de contrarietate motus corporis ad motum animæ, dicendum, quod hoc est verum in his quæ mouentur processiuè: sed in his in quibus anima mouet secundum naturam corporis, non accidit lassitudo vel labor ex motu animæ. Ad hoc quod dicit Philosophus, quod est ibi motus animæ tantum, dicendum, quod hoc intelligitur, quod anima non mouet alio motu, quam secundum naturam illius corporis. Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quod hoc non conuenit omni animæ: mouere enim non est vnius rationis in motore superiori & in motore animalium. Ad aliud dicendum, quod motor qui est intelligentia, & motor qui est ex parte naturæ corporis, sunt diuersi: quia licet comparentur ad vnum motum, non tamen eadem ratione: in celo enim motum est considerare dupliciter, scilicet secundum

D. Alber. Mag. 1. Parisiæ. de creat.

dum circulum simplicem: & sic ordinatur motus ad motorem qui est natura & forma substantialis corporis caelestis, & dispositiones naturales ad ipsum sunt lumen & figura. Item inuenitur in motu ratio dextræ vnde incipit motus, & ratio sinistræ per quam est regressio motus, & ratio ante & retro secundum quam est obligatio motus, & ratio supra & ratio infra secundum quarum immobilitatem mobile non egreditur de loco suo: & secundum has rationes comparatur motus ad intelligentiam quæ dicitur anima & motor cali: ad motorem autem primum absolute qui est Deus, habet comparationem vt ad mouens non proportionatum motui & mobili.

Ista omnia diximus secundum Philosophos qui non contradicunt quibusdam Sanctis negantibus calum animam habere, nisi in nomine solo, qui abhorrent nomen animæ, & tamen bene concedunt, quod intelligentiæ quædam siue Angeli mouent calum iussu Dei. Sicut ponimus secundum Catholicam fidem quosdam Angelos miraculosa facere, & legibus naturæ concurrere: ita non est contrarium fidei quodam Angelos iuuare naturam in mouendo & gubernando sphaeras celorum, quos Angelos mouentes siue intelligentias Philosophi dicunt animas, Sancti vero timentes ne forte dicere cogantur celos esse animalia, si concedunt ipsos habere animas, negant motores celorum esse animas. Et ita patet, quod non est contradictio inter eos: antiqui enim Deos & Angelos dicebant animas mundi. Et hoc est quod dicit Augustinus in fine 4. de ciuitate Dei. Hi soli videntur aduertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundi gubernantem: ac per hoc etsi nondum tenebant quod veritas habet (Deus enim verus non anima, sed anima quoque effector & conditor) tamen si contra præiudicia consuetudinis liberi essent, vnum Deum colendum farentur atque suaderent, motu ac ratione mundi gubernantem: vt ea cum illis de hac re quæstio remaneret, quod Deum dicerent animam, non potius animæ creatorem. Alibi in quæstionibus de anima redibimus ad hanc quæstionem.

ARTICVLVS III.

De comparatione motoris primi ad motores inferiores.

Tertio queritur de comparatione motoris primi ad motores inferiores. Et videtur, quod comparantur per æquæ: quia omnes mouent motu durante per totum tempus: cum igitur motus illi sint æquales, motores æquales esse videntur.

Item videtur, quod possunt esse contrarij: quia in nobis sunt duo motores, scilicet intellectus, & phantasia: & phantasia quandoque contrariatur intellectui: ergo videtur, quod similiter in superioribus inferior possit contrariari superiori.

Item videtur, quod inferiores possunt errare in motu, & non superior: quia phantasia potest esse recta & non recta, intellectus semper rectus, vt dicit Philosophus: igitur similiter in superioribus

G ribus

plus inferiores possunt errare superiore non errante.

SOLVITIO. Dicendum sicut prius obiectum est, quod motus comparantur secundum æquæ quantum ad durationem motus: sed in aliis quatuor comparantur non secundum æquæ, quorum primum est, quod primus motor mouet non motus, & mouet inferiores ut desideratum mouet delideum: inferiores autem mouent motu. Huius signum est, quod omnes inferiores sequuntur motum superioris: & idè dicitur in libro de causis, quod primum est diues in se & diues in aliis. Secundum est simplicitas in mouendo: primus enim mouet vno motu simplici: inferiores autem mouent pluribus motibus. Tertium est in vigore mouendi: primus enim motor circumuoluit multo maiorem & copiosius multo maius circumuoluit in eodem tempore, in quo motus inferior circumuoluit inferiorem circumuoluit. Quia tunc est in fine motus: primus enim motor secundum allationem continuam mouet & uniformem, quæ est causa uniformitatis & continuitatis in natura: inferiores autem mouent secundum allationem continuam & non uniformem: quia obliquatur à Meridie uerius Aquilonem, & sunt causa difformitatis quæ est in generatione & corruptione. Per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicitur, quod non est simile de phantasia ad motus inferiores: quia phantasia mouet cum apprehensione hic & nunc & particularium, in quibus accidit error & contrarietas ad intellectum, eò quod sequenter sequitur bonum simpliciter.

Verum autem numerus illorum motorum sit secundum numerum mobilium vel stellarum vel motuum, hic querere relinquitur: & hoc idè: quia una sphaera plures habet motus, & dubium est, utrum illi motus sint à motore vno vel à diuersis. Videtur enim Aristoteles uelle, quod sint à diuersis in 1. metaphisicæ: quia ibi ipse probat numerum motuum esse numerum motuum, & tangit plures esse motus in sole & luna & aliis. Sed alij quidam Philosophi dicunt unum motorem esse de una sphaera, & ex stellæ natura quæ est in sphaera, dicunt illum motorem influere diuersos motus ipsi sphaeræ vel unum. Tertia autem secta uult, quod sit numerus motorum secundum numerum stellarum in celo. Quarta autem uult, quod sit vnus motor omnium sphaerarum & extra omnes eas, ut hic est Deus: & hoc credimus esse uerum. In questionibus tamen de anima quedam iterum de hac materia dicentur.

QUESTIO XVII.

De motibus calorum.

Consequenter queritur de motibus superiorum. Et queruntur duo, scilicet de simplicitate motus superiorum, & de ratione mensuræ secundum quam dicitur mensurare inferiores.

ARTICVLVS I.

An motus calorum sit simplex?

AD primum proceditur sic: Nullum continuum est simplex: motus cæli est continuus: ergo motus cæli non est simplex.

1. Item, Nihil habens partes differentes inter se, est simplex: motus cæli habet partes inter se differentes, quia prius & posterius: ergo, &c.

3. Si propter hoc dicatur quod simplex est in comparatione ad motum rectum, siue sit uolentus, siue naturalis. Contra: Motus cæli est in maiori spatio quam aliquid aliorum & in maiori subiecto: & ita uidetur, quod compositior sit.

DEINDE queritur, Ad quid indiget Deus motu cæli? Perfectionis enim agentis perfectior debet esse operatio: unde cum Deus sit perfectissimus agens, perfectius fuisset si uoluisset per seipsum inferiora quam per cælum.

SOLVITIO. Dicimus, quod motus cæli simplex dicitur tribus modis. Vno modo: quia ipse est causa omnium motuum naturalium. Vnde cum secundum uiam resolutionis cautati in causam motus cæli sit ultimum in genere motuum, oportet quod ipse sit simplicissimus. Secundo modo dicitur simplicissimus respectu temporis: quia nullus motus in tanto spatio potest esse in tam breui tempore. Tertio modo dicitur simplicissimus quantum ad regularitatem: quia in omnibus partibus est æquæ uelox: quod non contingit in motu naturali recto nec uolento. Uolentus enim uelox est in principio & tardus in fine, uicente motore naturali motorem uolentum: naturalis autem rectus tardior est in principio & uelocior est in fine: motus autem cæli uniformis est in principio, medio, & in fine. Et per hoc patet solutio ad primo obiecta: quia motus cæli non sic dicitur simplex ut procedunt obiectiones illæ.

AD ALIUD dicendum, quod Deus non indiget motu cæli nisi propter imperfectionem materię inferiorum: propter enim illius transmutationem oportuit esse corpus quod motu suo transmutaret eam, & illud est cælum.

ARTICVLVS II.

Secundum quam rationem dicitur motus primus mensura aliorum?

SECUNDO queritur, Secundum quam rationem dicitur motus primus mensura aliorum? Et uidetur, quod ipse non sit mensura. Dicitur enim in prima philosophia, quod unumquodque mensuratur sui generis minimo: multi autem sunt minores motus quam motus cæli. Sed quia multa de hoc dicta sunt in questione de tempore, idè huic disputationi hic imponimus finem, dicendo, quod motus cæli minimus est in natura & in partibus suis, & secundum se & secundum partes suas mensurat alios omnes motus: & si contingat motum superiorum mensurari ad motum inferiorum, hoc erit quoad nos, & non simpliciter.

QVÆS

QUESTIO XVIII.

De effectu motus calis & stellarum in inferioribus.

Deinde queritur de effectu motus calis & stellarum in inferioribus. Et queruntur duo, scilicet quis sit effectus, & quis sit finis motus calis?

ARTICVLVS I.

Quis sit effectus motus calis?

s. phis. tract. 2. tit. 1. par. sum. theo. q. 68. m. 1.

Lib. 2. cap. 7.

Cap. 6.

Ad primum proceditur sic: Dicitur in Genesi, quod fecit Deus solem & lunam & stellas, ut sint in signa & tempora & dies & menses & annos: ergo variatio temporum per hyemem, & astatem, per ver, & autumnum, sicut dicit Damascenus, est effectus motus calis & stellarum, dicit enim: Nos dicimus signa ex ipsis fieri imbris & serenitatis, frigiditatis & caliditatis, humiditatis & siccitatis, & ventorum & horum talium. Similiter quandoque dicuntur signa esse mortis aliquorum, sicut dicit Damascenus: Qualitas aeris a sole & luna & astris: alio & alio modo facta diuersas complexionem & habitus & dispositiones sortitur. Intelligit autem per complexionem dominium diuersum quod est humoribus secundum quod alij dicuntur cholericus & alij sanguineus, & huiusmodi. Per dispositionem autem intelligit infirmitates & sanitates. Per habitus autem intelligit inclinationes ad opera. Vnde ipse dicit in littera, Habitus sunt eorum quae sunt in nobis, hoc est, in potestate nostra. Item ipse dicit, quod cometae constituuntur ad signum mortis regum. Item in eodem cap. 7. lib. 2. dicit, quod fortasse aliquis dixerit, quoniam haec praeliorum sunt signa astra. Ex his colligitur, quod astra habent virtutem in transmutatione elementorum, & in mutatione complexionum, & in mortibus hominum, & insuper etiam in habitibus inclinantis ad opera, & etiam in eventibus praeliorum. Cum ergo opera & praelia sint de his quae subsunt libero arbitrio, videntur habere potestatem super liberum arbitrium.

2. Item, Dicit Augustinus in 1. de ciuitate Dei, quod sydera, dicuntur valere ad transmutationem omnium corporum.

3. Item, Secundum Philosophos praenosticantes in astris sicut Ptolemaeus docet in retrascum, & Albumasar, & Acabir, & Messchalach, & Aristoteles, & Gorgis, & multi alij, in hora coniunctionis respicitur ascendens, & domus ascendens, & confertur cum alio planeta qui respicit ascendens per se vel alium, & cum luna quae magnum habet dominium super in qualibet coniunctione, nisi sit existens in combustione solis. Si autem non est alius respiciens ascendens, confertur cum sola luna domus ascendens cum domo domus rei quaeritur, & secundum quod illi coniungentur vel non coniungentur, vel respicient se vel non respicient, fit iudicium de re quaerita sienda vel non sienda. Ergo videtur, quod astra in omnibus vigorem habeant & virtutem.

D. Liber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

4. Item, Isaac in libro de distinctionibus dicit, quod Deus fecit regnare orbem super inferiora, & disponit secundum imperium eius regna & bella & caetera quae reguntur ab omnibus.

Sed contra hoc est quod dicit Damascenus: Nostorum actuum sydera nequaquam sunt causa: nos enim liberi arbitrij a conditore facti, domini nostrorum actuum existimus. Et ad confirmandum hoc inducit quatuor rationes his verbis: Ex astrorum omnia agimus influxu, secundum necessitatem agimus quae agimus. Quod autem secundum necessitatem sit, neque virtus est, neque malicia. Si autem neque virtutem neque malitiam habemus, neque laudibus neque coronis neque vituperationibus nec etiam tormentis existimus digni. Inueniuntur autem & Deus iniustus, his quidem bona, illis vero tribulationes dant. Sed neque gubernabit neque suorum creaturarum Deus geret prouidentiam. Sed etiam rationale superfluum in nobis erit. Nam si nullius actus domini sumus, superflue consiliamur. Rationale autem omnino consilij gratia nobis datum est: vnde & omne rationale arbitrio liberum est.

Sed contra. Lib. 2. cap. 7.

Solutio. Dicimus ad praedicta, quod astra habent vim & rationem signi super ea quae sunt in materia transmutabili, & etiam super illa quae sunt obligata ei. Et dico ea esse in materia, quae sunt generabilia & corruptibilia & mutabilia. Et dico illa obligata materiae, quae de necessitate sequuntur transmutationem materiae, sicut est anima vegetabilis & sensibilis. Quaedam sunt quae dependentiam habent ad materiam & obligationem secundum quid & non simpliciter, sicut est animus hominis. Vnde dicimus sanguinem accensum circa cor inclinare ad iram animi hominis, & tamen non de necessitate irascitur; & secundum quod animus inclinatur ad materiam & complexionem, sic etiam in eum habet vim constellationis secundum quid & non simpliciter. Aliter enim petiret casus secundum liberum arbitrium & consilium, si nihil esset contingens ad vtrumlibet dici de futuro, sicut optime disputat Philosophus in fine primi perihemenias, & sicut ostendit in: physicorum. Sed adhuc distinguendum est, quod est causa immediata & propter quid. Et prima causa est vniuersalis & mouens & inclinans causas immediatas. Et quando dicitur quod stellae habent vim in inferioribus, intelligitur quod habent vim sicut causa prima vniuersales mouentes causas immediatas & propter quid: & ideo non semper sequitur de necessitate effectus ad constellationem: & hoc ostendit Damascenus dicens: Nos dicimus, quoniam sydera non sunt causa alicuius eorum quae sunt, neque corruptionis eorum quae corrumpuntur. Signa autem sunt magna imbrum & aeris transmutationis. Fortassis vtrique quis dixerit, quoniam & praeliorum non sunt causa, sed signa. Sed & qualitas aeris a sole & luna & astris alio & alio modo facta diuersas complexionem & habitus & dispositiones constituit. Intendit enim Damascenus, quod signum minus dicitur quam causa: causa enim, ut dicit Boetius in topicis, est quam de necessitate sequitur effectus. Signum autem est causa remota, & non de necessitate causans sine coniunctione aliarum causarum. Et hoc idem Philosophus dicit

Solutio.

Tex. 100.

G 2 cit

Cap. 5. cit in 1. de generatione & corruptione : quia licet tempus generationis omnium (secundum a centum circuli sit æquale, tamen quædam generantur citius, & quædam tardius, propter maiorem confutionem maiorem vel minorem. Quod autem hoc Catholicum sit dicere, patet ex verbis Augustini in 1. de ciuitate Dei, ubi dicit sic: Non viquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quodam valere sydereos, sicut in solaribus accessibus & recessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, & lunariibus incrementis & decrementis augeri & minui quædam genera rerum. Farum autem quod imponat necessitatem liberi arbitrij etiam contra philo sophiam est ponere, nisi per hunc modum quo dicimus animam hominis inclinari & mutari. Vnde Augustinus in 1. de ciuitate Dei contra Tullium negantem præscientiam Dei & fatum sic dicit: Nos aduersus istos sacrilegos ausus atque impios, & Deum dicimus omnia scire antequam fiant, & voluntate nos facere quicquid à nobis non nisi volentibus fieri sentimus & nouimus. Omnia verò fato sic non dicimus, imo nulla fato sic dicimus: quoniam fati nomen ubi solet à loquentibus poni, id est, in constitutione syderum, qua quicquid conceptus aut natus est. Ex his patet solutio ad omnia quæ sita.

ARTICVLVS II.

De fine motus cæli.

VLtimo quæritur de fine motus cæli. Et videtur, quod generatio & corruptio inferiorum sit finis motus cæli: quia hoc expressè ostenditur in lib. de generatione & corruptione, quod ex allatione superiorum continuatur generatio & corruptio. 2. Item in Glo. super Apostolum ad Romanos 8. dicitur, quod superiora motu suo nobis seruiunt. Et multisanctorum dicunt, quod mouentur ad implendum finaliter numerum electorum. Sed hic est obiectio Auerrois: quia nihil mouetur propter indignius se: generatio autem & corruptio inferiorum indignior est cælo: ergo non mouetur finaliter propter illam. Præterea, In 1. de cælo & mundo dicitur, quod cælum super premium vno motu consequitur bonitatem primi, & orbis inferiores pluribus motibus: sed id quod consequitur motor per motum, est finis motus: ergo aliqua bonitas primi, finis eius est.

Tex. com. 56. 14. secundo de generatione.

1. me. eõ 44.

Tex. com. 59.

Iuxta hoc quæritur, Vtrum motus cæli idem habeat pro fine quod habet pro primo mouente, vt fiat ab eodem in idem ex parte mouentis, sicut ab eodem in idem ex parte figure?

ITEM iuxta hoc quæritur, Vtrum consequitur finem suum per motum qui est in toto tempore, vel per circulationem vnã? quia perfectior motor pauciore motu consequitur finem & bonitatem; vt dicitur 1. de cælo & mundo. Cum ergo motor cæli perfectissimus sit in natura, videtur quod vna circulatione deberet consequi finem suum. Si autem hoc datur, tunc omnes sequentes circulationes superflue erunt.

SOLVTIO. Dicimus ad primum, quod generatio & corruptio inferiorum non simpliciter est finis motus cæli, sed consequuntur finem: finis autem intentus à motore est, vt aliquid bonitare & nobilitate assimilatur primo motori, scilicet Deo: illa autem bonitas & nobilitas est: quia cum Deus absolute sit causa omnium, intendit motor naturalis cæli imitari eum ex hoc quod sit causa prima in natura rerum naturalium generabilium & corruptibilium. Et ex hoc patet solutio ad primum.

AD 10 quod iuxta hoc quæritur, dicendum quod idem numero est primum mouens mouentem, & finis qui acquiritur per motum eius: bonitas enim & nobilitas, de qua dictum est, vt desideratum mouet motorem cæli, & eadem bonitas est quam consequitur per motum.

AD 10 quod postea quæritur, dicendum quod duplex est finis, scilicet finis vt terminus, & finis vt finis. Finis vt terminus est, quem consequitur motor in operatione vna perfecta: & ided dicitur terminus, quia terminat opus perfectum vnum. Finis vt finis est quem consequitur motor in omnibus operationibus suis, & ille dicitur finis vt finis, quia quietat mouentem. Dicendum ergo, quod motor cæli per rationem suam vnã consequitur finem vt terminum, sed per motum qui est in toto tempore, consequitur finem vt finem. Et est simile de motore in generatione, qui intendit permanentiam in simili, & consequitur finem illum vt terminum in generatione vna, sed permanentiam vt finem simpliciter non consequitur, nisi per generationem indefessam vel inquietam. Expressius simile est in motore augmenti, qui intendit perfectam quantitatem, & hanc consequitur vt terminum in augmentatione vna, sed vt finem simpliciter consequitur in augmentationibus omnibus: & tunc quiescit, quia sicut dicit Philosophus 1. de anima, omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti.

Solutio. Vide pro hac solutione 1. q. 17. & 1. 1. me. com. 36.

Ad quæst. 1.

Ad quæst. 2.

Tex. com. 44.

TRACTA



TRACTATVS IV.

DE QVARTO COE QVÆVO QVOD est Angelus.

QVÆSTIO XIX.

De cognoscibilitate Angeli.



CONSEQUENTER quæritur de quarto coæquæuo quod est angelica natura de qua quærentur tria. Primo de natura eius in se. Secundo de natura eius in comparatione ad animam rationalem. Tertio de statibus. Circa naturam Angeli quærentur tria. Primo quæritur, Vtrum Angelus sit cognoscibilis? Secundo, Quid sit Angelus? Tertio de attributis angelicæ nature. Circa primum quærentur duo, scilicet vtrum cognoscibilis sit Angelus, & vtrum eodem intellectu cognoscitur vniuersale & particulare in Angelo?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus sit cognoscibilis?

AD primum proceditur sic. Dicit Augustinus, quod duobus modis cognoscitur res per intellectum, scilicet aut per similitudinem iuam existentem in anima, sicut res sensibiles: aut per essentiam suam existentem in ea, sicut cognoscitur fides & charitas & cætera spiritalia in anima: Angelus nec per similitudinem est in anima, cum non sit sensibilis: nec per essentiam est ibi, quia per essentiam est in loco exteriori diffinitione: ergo non cognoscitur per intellectum.

2. Item, Quicquid cognoscitur, aut cognoscitur intelligentia indiuisibilem in qua non est falsum, vt dicit Philosophus, aut cognoscitur intelligentia diuisibilem, id est, complexorum: Angelus non cognoscitur intelligentia diuisibilem; cum non sit in ratione complexi: ergo si cognoscitur, intelligentia cognoscitur indiuisibilem: sed quicquid cognoscitur intelligentia indiuisibilem, cognoscitur per formam abstractam ab ipso. Cum igitur ab Angelo non possit esse abstractio, cum ipse non sit res sensibilis, Angelus non cognoscitur intelligentia indiuisibilem, nec alio modo: ergo nullo modo cognoscitur.

3. Item, Nihil intelligitur nisi per assimilationem intellectus nostri: sed Angelus non potest assimilari intellectui nostro: ergo non intelligitur. Probatio minoris. Ad hoc quod intellegitur, D. Alter. Mag. 1. Pars sum de crea.

Etus assimilatur intelligibili, duo exiguntur, scilicet phantasia mouens, & intellectus agens: sed quodcumque intelligitur Angelus, non est phantasia mouens: ergo Angelus non intelligitur.

4. Item, Dicit Philosophus, Pereunte vno sensu perit demonstratio illius sensus. Et ex hoc accipitur, quod omnis intellectus noster oritur ex sensu: ergo cuius nullo modo est sensus, illius non est intellectus: sed Angeli nullius est sensus: ergo nullus intellectus.

CONTRA: Quod non contingit intelligi, non contingit significari: ergo à destructione consequentis, quod contingit significari, contingit intelligi: sed Angelos contingit significari multoties in Scriptura: ergo contingit intelligi.

QVOD concedimus dicentes, quod multis modis aliquid intelligitur à nobis: aliquando enim aliquid accipitur à nobis per propriam speciem abstractam ab ipso, sicut lapis, & asinus, & homo, & cætera quæ sensibus subiiciuntur. Aliquid etiam non intelligitur per speciem propriam, sed per speciem operis sui vel actus, sicut cognoscitur virtus magnetis per attractionem ferri. Tertio modo cognoscitur aliquid per ordinem siue consequentiam rationis & ordinem nature sicut cognoscitur immobilitas primi motoris. Cum enim aliquid sit motum non mouens, & aliquid mouens motum, erit aliquid mouens immobile secundum ordinem nature & consequentiam rationis. Quarto modo accipitur aliquid ab intellectu per lumen fidei & non per speciem propriam, sicut nos intelligimus Deum esse unum & vnum in speculo & in ænigmate, & nondum videmus eum per speciem apertam. Quinto modo intelligitur aliquid per relationem: & hoc accipitur per intellectum ex lumine infuso quod habet similitudinem luminis incircumscripti, sicut videtur dicere beatus Gregorius in dialogo, vbi loquitur de reuelatione quæ facta est beato Benedicto. Sexto modo cognoscitur aliquid secundum Augustinum, quod secundum sui præsentiam est in anima, sicut intellectus intelligit se & cætera spiritalia quæ sunt in ipso. Vltimo modo aliquid cognoscitur symbolice, quando scilicet spiritalis ex proprietatibus quibusdam corporalibus intelligitur fortis ad pugnandum contra diabolum & mortem, & dicitur lapis & intelligitur firmamentum spiritalis ædificij, quod scilicet ædificatur super ipsum. Angeli igitur accipiuntur omnibus hiis modis præter primum & penultimum. Et per hoc

patet solutio ad primum: quia ibi Augustinus non loquitur nisi de illis duobus modis.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli accipiuntur per intelligentiam indivisibilem, & tamen non oportet, quod cognoscantur per formam abstractam ab ipsis, cum sint multi alij modi cognoscendi, ut dictum est.

AD ALIUD similiter dicendum, quod fit ibi assimilatio, sed non oportet, quod species per quam fit assimilatio, abstrahatur à proprio phantasmate Angeli.

ET PER hoc etiam patet solutio ad ultimum: quia non oportet, quod illud de quo est demonstratio, sit per se sensibile: sed sufficit, quod opus eius sit sensibile, vel illud supra quod operatur;

ARTICVLVS II.

Verum eadem potentia accipitur vniuersale & particulare in Angelo?

Secundo queritur, Vtrum eadem potentia accipitur vniuersale & particulare in Angelo? Et videtur, quod sic. Nulla enim potentia acceptiva est immaterialis nisi intellectus: particulare autem in Angelo est immateriale: ergo non accipitur nisi per intellectum. Probatio prima est: quia sensus non accipit aliquid sine presentia materie phantasia autem quamuis accipiat sine presentia materie aliquid, tamen non accipit sine his que habent esse in materia, sicut est figura, color, & huiusmodi: ergo relinquuntur, quod id quod est omnino immateriale, non accipitur nisi per intellectum. Probatio secunda est per definitionem Angeli positam à Damasceno: quia est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans. Similiter Dionysius dicit, quod Angeli sunt intellectualia lumina.

Item, Non fit abstractio vniuersalis nisi per intellectum qui simplex est & immaterialis, & oportet quod intelligibile sibi proportionetur: & ideo abstrahitur à materia & à materie proprietatibus. Si ergo nec determinetur in materia, nec in materie proprietatibus, non oportet, quod abstrahatur: sed particulare Angeli non est in materia nec in proprietatibus materie: ergo sine abstractione potest accipi ab intellectu.

CONTRA: Nihil intelligitur nisi quod secundum aliquem modum est in intellectu: sed particulare Angeli ut particulare per nullum modum est in intellectu, ut probat sequens obiectio: ergo per intellectum non intelligitur.

Item, Secundum rationem obiectorum differunt actus, & secundum rationem actuum differunt potentie: sed vniuersale & particulare diuertiam habent rationem obiecti: ergo non est actus vnius rationis super illa, nec potentia.

Item que itur, Quid determinet intellectum ut accipiat determinate hunc Angelum vel illum.

SOLVTIO. Dicendum, quod vna potentia est ad vniuersale & particulare in Angelo, que est intellectus, ut probant primæ rationes.

AD ID autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quod hæc est falsa, quod particulare

ut particulare nullo modo sit in intellectu: est enim ibi per notitiam actuum & officiorum: que omnia signum sunt, ut dicit Philosophus: sed verum est, quod non est secundum substantiam ibi.

AD ALIUD dicimus, quod in sensibilibus sunt forme contrarie reductæ ad diuersa genera, secundum quas distinguuntur sensus & potentie materiales: sed in intelligibilibus aliud est: quia eadem est ratio omnium intelligibilium secundum quod intelligibilia sunt, licet non sit eadem ratio sensibilibus secundum quod sensibilia sunt: & ideo eodem intellectu accipitur vniuersale & particulare, licet non eodem modo se habente.

AD VLTIMUM dicendum, quod intellectus simpliciter accipit vniuersale: sed intellectus cum distinctione operis & officij determinatur ad particulare: distincta enim opera & officia sunt loca collationis individuorum, que impossibile est in alio inuenire.

QUESTIO XX.

De natura Angeli in se.

ARTICVLVS VNICVS

Quid sit Angelus secundum definitionem?

Deinde queritur de definitione Angeli quam Damascenus in 2. lib. cap. 3. ponit dicens, quod Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura suscipiens immortalitatem. Sed videtur, quod Angelus non sit substantia: quia substantia dicitur multipliciter, scilicet materia, forma, & compositum, diffinitio, & genus, & differentia, & id quo destructo destruitur res. Cum ergo nullo horum modorum dicatur de Angelo, Angelus non videtur esse substantia. Et de omnibus modis patet, quod Angelus non dicitur substantia nisi de composito. Sed probo, quod non est substantia composita: quia substantia composita non est sine componentibus: componentia autem sunt materia & forma: cum ergo in Angelo non sit materia & forma, Angelus non est substantia composita.

Si autem dicatur, quod est forma sola & separata, sicut dicunt quidam. Contra: Forma non habet esse nisi in materia licet habeat essentiam per se: ergo nihil est dicere, quod Angeli sunt forme separate. Præterea: Omnis forma quantum est in se, est vniuersalis: quod probatur per hoc, quod forma per se non est diuisibilis, nisi diuisione differentiarum: quod patet discurrenti per omnia predicamenta, & habetur etiam per hoc quod dicit Philosophus in 3. de celo & mundo. cap. 1. qui dicit, quod forma que est indivisibilis, non est inconueniens, quod diuidatur duobus modis, scilicet per essentias differentiarum, & per diuisionem subiecti: ergo cessante illa diuisione que est per subiectum, non remanet nisi illa que est per differentias: & illa non confert ei quod sit particulare, eod quod non deducit nisi ad vltimam speciem que est vniuersalis. Ex his ergo habetur, quod omnis forma per se sine subiecto

2. de anima. tex. com. 33.

Sol. ma.

Tex. com. 7.

subiecto vniuersalis est: ergo si Angeli sunt forme & substantie per se separate à subiectis, Angeli quidem sunt vniuersales, & non particulares hypothese. Quod autem non sint in materia, non indiget disputatione.

Præterea queritur de hoc quod dicitur, Intellectualis. Cum enim differentia sit de principijs esse, videtur quod non debeat sumi à consequentibus: potentia autem intelligendi consequens est esse spiritus intellectualis: ergo differentia diffinitiva non debet sumi ab ipsa.

Item quare dicit intellectualis potius quam rationalis?

3. phisic. tex. c. 32.

Postea queritur de hoc quod dicit, Semper mobilis. Cum enim in rebus perpetuis idem sit posse & esse, tunc videtur, quod si semper mobilis est Angelus, quod semper mouetur. Et sic nunquam quiescat. Præterea autem dicitur semper mobilis motu naturali per se, aut motu voluntario per se, aut motu per accidens. Si primo modo: aut ergo mouetur per generationem, vel corruptionem, vel per motum alimenti, vel secundum locum, &c. Et patet, quod non mouetur motu substantie, scilicet motu generationis & corruptionis: nec etiam motu quantitatis, scilicet augmenti & diminutionis: ergo si mouetur, hoc est secundum alterationem vel secundum locum: Quod non secundum alterationem, probatio: quia dicit Philosophus, quod non est alteratio nisi in vna specie qualitatibus que est passibilis qualitas vel passio, & tales qualitates habent contrarium & materiam sensibilem, que non potest esse in Angelis. Si autem dicatur, quod alterantur secundum scientias & ignorantias, hoc erit contra beatum Bernardum, qui dicit, quod non accipiunt scientias successiuè sicut nos. Præterea dicit Augustinus 12. confessionum. Duo reperio que fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coæternum sit. Vnum quod ita formatum est, ut sine vilo defectu contemplationis, sine vilo intervallo mutationis, quamuis inutabile non tamen mutatur, tua æternitate atque immutabilitate perfruatur. Alterum quod ita infortipe erat, ut ex qua forma in quam formam mutationis vel stationis mutaretur quo tempore subderetur, non haberet. Ex quo patet, quod Angeli sunt supra tempus, & non mutantur secundum alterationem de forma in formam.

7. phisic. tex. c. 14. & infra.

Cap. 18.

6. phisic. tex. c. 32.

Si dicatur, quod mobiles sunt secundum locum, est quantum & constat ex quantitatibus: Angelus non est huiusmodi: ergo non est mobilis secundum locum. Si propter hoc dicatur, quod habet motum voluntarium. Contra: Motus ille est processiuus secundum locum habens organa determinata ad procedendum ut pedes, & alas, & huiusmodi, & talia non habent Angeli. Si dicatur, quod mouetur motu per accidens, hoc non potest esse nisi duobus modis, scilicet ut moueantur à causa extrinseca, vel à causa infinita, quod secundum Philosophum est idem ei quod est per accidens. Si primo modo, tunc motus esset violentus, & per potentiam ad illum non debet diffiniri Angelus. Si secundo modo, tunc motus erit ei infinitus: hic enim motus in omnibus est: & ideo de eo non est disciplina: quia infinita eidem accidunt, ut dicit Philosophus, &

5. phisic. Tex. c. 6.

sic non est principium cognoscendi, nec differentia positiua in diffinitione.

Præterea, Quare dicit, Semper mobilis, cum omnis differentia conueniat semper? Secundum hoc enim videtur abundare in appositione superflui.

Deinde obiicitur de hoc quod dicitur, Arbitrio libera. Libertas enim arbitrij cognoscitur in electione boni & mali: & cum Angelis non conueniat eligere bonum & malum, quia confirmati sunt in bono vel in malo, non videntur habere libertatem arbitrij.

Postea queritur de hoc quod dicit, Incorporea. Dicit enim infra, quod Angelus non est incorporea substantia nisi quoad nos: comparatione enim Dei corpus est.

Præterea, Homo dicitur res corporea, quia habet corpus: ergo similiter cum Angelus habeat corpus, debet dici substantia corporea. Quod autem Angelus habeat corpus, videtur: quia dicit Apuleius Philosophus in lib. de Deo Socratis, quod demones sunt animalia intellectualia, corpore aërea, & tempore æterna. Et ista diffinitio multum tractatur à beato Augustino in multis libris & non contradicit ei. Præterea Bernardus ad Eugenium dicit, quod opinabile est Angelos habere corpora. Item Gregorius dicit, quod stella, creatura scilicet irrationalis, ostendit Genibus Christum, scilicet tribus Magis: sed Iudæis rationale animal prædicauit, scilicet Angelus. Ergo Angeli sunt rationalia animalia, & per consequens substantia corporea, ut patet in diuisione Porphyrij. Item Plato qui ponit calodæmones & cacodæmones, ponit eos habere corpora.

In homil. de epiphania.

Postea queritur de hoc quod dicit, Deo ministrans. Ministrare enim Deo est actus gratie: & ita videtur, quod natura Angeli non sit determinabilis per illum actum. Præterea, Differentia illa non videtur conuenire omnibus Angelis, sed tantum bonis. Item, Cum quidam assistant & quidam ministrant, sicut dicitur in Daniele, Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei, quare potius determinatur Angelus per ministrare, quam per assistere?

Vltimo queritur de hoc quod dicit, Secundum gratiam & non secundum naturam immortalitatem suscipiens? Videtur enim hoc non esse verum, cum in natura non habeat contrarium, & nihil corruptibile sit nisi quod componitur ex contrariis. Præterea, Dicit Philosophus, quod omnis substantia corruptibilis, aut est composita, aut super compositam delata. Si ergo Angelus natura corruptibilis est, aut est substantia composita, aut delata super substantiam compositam, sicut est sensibilis, & vegetabilis in substantijs: & patet, quod non vltimo modo: quia Angelus non est anima delata super corpus aliquod. Videtur autem, quod nec primo modo: quia dicit Philosophus in 3. de celo & mundo, quod compositum corruptitur ideo, quia componentia in ipso sunt leuia & graua, que incipiunt distare à mixto, & per consequens soluitur compositio: sed ex talibus non componitur Angelus: ergo ipse non natura corruptibilis est. Præterea, Demoniibus non conuenit habere gratiam, & tamen ipsi sunt immortales.

Tex. c. 31. 32. & 33.

SOLVTIO. Dicendum, quod ista diffinitio

datur per genus & differentias: substantia enim ponitur ut tanquam genus, & cætera ut differentia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Angelus est substantia composita, & tamen non est ex materia & forma: sed est substantia composita sicut substantia quæ habet in se plura, scilicet esse quod est, & esse quo est, de quo melius dicitur infra.

AD ILLUD quod queritur de hoc quod dicitur, Intellectualis, dicendum quod intellectuale hic dicitur à natura & non à potentia quæ consequitur esse: sicut etiam dicitur anima rationalis & vegetabilis & sensibilis. Quando autem intellectuale est naturalis potentia quæ est speciei quantitatis, tunc sumitur ab eo quod sequitur esse.

AD ALIUD dicendum, quod ut dicit Isaac in libro de definitionibus, ratio est virtus collectiva causæ & causati, & ideo est compositiva: intellectus autem de sui ratione non habet collectionem, sed est sine inquisitione & compositione, & ideo competit naturæ magis simplici pro differentia, ut est Angelus. Ratio autem est differentia naturæ minus simplicis, ut est anima hominis.

AD HOC quod queritur, Qualiter dicatur semper mobilis? Dicendum, quod mobile ibi non dicit potentiam ad motum naturalem vel processivum, sed dicit potentiam ad vertibilitatem triplicem, scilicet naturæ, & intelligentiæ, & voluntatis: omne enim creatum vertibile est in nihilum nisi manu omnipotentis Dei contineatur. Similiter omne creatum habens intellectum intelligit unum prius & post aliud, ut dicit Augustinus, & ita habet vicissitudinem in actu intelligendi, gratia cuius dicitur Deus movere creaturam intellectualem spiritualem per tempus: creaturam autem corporalem per tempus & locum. Similiter in voluntate mobilis est: quia non simul vult hoc & illud, sed unum post alterum.

AD ILLUD quod queritur, Quare dicat, Semper? Dicendum, quod hoc additur propter diuersos status Angeli, scilicet ante confirmationem, & post confirmationem: alioquin enim aliquis crederet, quod post confirmationem talem mobilitatem non haberent. Vel dicendum melius, quod mobilitas naturæ semper est in potentia, & nunquam in actu: mobilitas autem intelligentiæ & voluntatis sic est in actu vno, quod semper est in potentia ad alterum. Ponitur ergo ibi semper mobilis, ut intelligatur, quod potentia illa non est determinabilis per actum vltimum, post quem non sit aliquid de potentia. Et ex hoc patet etiam solutio eius quod queri possit, Quare potius per potentiam quam per actum definitur?

AD ID quod obiicitur contra hoc, quod est arbitrio libera. Dicendum, quod libertas arbitrij non est in defluxu ad bonum & ad malum, sed in libera electione eius quod volunt: & de hoc melius infra determinabitur.

AD ID quod obiicitur contra hoc quod dicitur, Incorporata, dicendum quod Angelus secundum sui naturam est incorporeus. Et quod dicit

Damasceus, quod in comparatione ad Deum sit corpus, intelligendum est sic, quod non habeat naturam corporis, sed quod habeat corporis proprietatem, scilicet loco contineri: cum enim corpus circumscriptivè & diffinitivè sit in loco, etiam Angelus diffinitivè est in loco: & ita dicitur esse corpus respectu eius quod est vbius. Ad hoc quod obiicitur de Apuleio, Augustino, & Bernardo, & Platone, dicendum quod si verum dicunt, loquuntur de corporibus assumptis. Si autem non verum dicunt, tunc Sancti recitant opiniones antiquorum, qui Angelos & demones appellabant deos, opinantes quod essent compositi ex anima & corpore aëreo vel cælesti. Ad id quod obiicitur de Gregorio, dicendum quod ratio animalis dupliciter sumitur, scilicet à forma totius, & à forma partis. Si sumatur à forma totius, tunc est corpus animatum sensibile, ut dicit Porphyrius. Si autem sumatur à forma naturæ partis, tunc est habens vim & actum animati, & sic Angelus dicitur animal rationale, quia habet vim & operationem rationalis animalis. Dico autem formam totius formam illam quæ est prædicabilis de toto composito, sicut homo est forma spiritus: & dico formam partis formam materiæ quæ est anima.

AD ID quod obiicitur contra hoc quod dicit, Deo ministrans, dicendum quod ministratum ponitur ibi pro obsequio quocunque: & sic demones ministrant & Angeli assistentes ministrant, sicut dicit Isaac 18. cap. Vt tenet cymbalo alarum, qui mittit in mari legatos, & in vasis papyri super aquas. Ite Angeli veloces ad gentem consuam.

AD ALIUD quod obiicitur contra hoc quod dicit, Secundum gratiam, &c. dicendum quod gratia dicitur ibi gratuitum donum ipsius esse, & sic tenderet in nihil & sic moteretur, nisi per gratiam, hoc est, gratuitum donum contineretur: & istam gratiam habet omne quod vivit: tamen differenter dicitur aliquid corruptibile & incorruptibile, sicut supra in questione de cælis habetur est.

QUESTIO XXI

De simplicitate Angeli.

Tertio queritur de attributis. Et queruntur duo, scilicet de attributis in se, & de attributis in communi. De attributis in se queruntur quatuor. Primo enim queritur de simplicitate essentia? Secundo de perspicacitate intelligentiæ? Tertio de libertate arbitrij. Quarto de discretionem personarum. Circa primum queruntur tria. Primo enim queritur, An essentia angelica sit simplex? Secundo, Quæ sit comparatio simplicitatis eius ad simplicitatem Dei & simplicitatem rationalis anime?

ARTIGVLVS I.

An Angelus sit simplex?

AD PRIMUM proceditur sic: Videtur, quod Angeli sint simplices essentia. Sic enim dicit Augustinus, quod unum attributum est essentia simplex.

Item, Dicitur in lib. de anima & spiritu, quod anima est simplex: ergo multo fortius Angelus.

Præterea per rationem videtur idem. Omne enim quod compositum est, resolvable est in sua componentia vel actu vel intellectu: Angelus non est resolvable in componentia aliqua: ergo non est compositus. Probatio minoris. Quicquid resolvable est in aliqua componentia, illa sunt prius tempore secundum generationem: Angelo autem non sunt aliqua priora secundum generationem, ex quibus componatur: ergo Angelus non est compositus; & ita remanet, quod sit simplex.

Item, Esse Angeli non præcedunt nisi duo, scilicet nihil, & Deus: si ergo habeat compositionem, oportet quod ab altero illorum fluant componentia ipsum: sed constat, quod non à nihilo: quia hoc nullius causa est: ergo à Deo. Sed contra: Ab vno ut vnum est, non fluunt ex æquo multa, sed vel vnum tantum, aut vnum in ordine ad alterum: sicut verbi gratia, in creatione compositorum ex materia & forma primo fluunt materia ut subiectum, & consequitur forma ut actus materiæ: ergo cum creatur Angelus, aut fluunt vnum tantum à primo, & sic haberetur compositum, scilicet quod Angelus est tantum vnum & simplex: aut si fluunt plura, illa erunt ordinata: & ita oportet, quod id quod est subiectum in Angelis, sit prius, & forma posterius: & secundum hoc esset Angelus generabilis & corruptibilis, quod falsum est: ergo est simplex.

Item, Prima principia substantiæ compositæ sunt materia & forma: Quod patet: quia Philosophi non considerant aliqua principia priora ipsis. Sed dicitur in lib. de substantia orbis, quod omnis materia determinatur per potentiam aliquam ad motum. Cum igitur in Angelo non sint prima principia substantiæ, sed quod materia ipsius non determinatur ad aliquem motum per potentiam, non videtur Angelus esse compositus, sed simplex.

Item, Dicitur in libro de causis, quod intelligentia est substantia quæ non dividitur. Sed omne compositum diuisibile est vel actu vel intellectu. Ergo Angelus non est substantia composita.

Præterea queratur, In quo dignoscitur compositio eius? Si dicatur, quod in hoc quod potest recipere. Contra: Angelus non est in potentia recipiendi ab aliquo inferiorum, sed in potentia recipiendi à prima causa tantum: per hoc autem quod recipit plures bonitates ab ipsa, magis accedit ad vnum simplex quam recedat, ut dicitur in commento libri de causis: ergo per talem receptionem non ostenditur compositio, sed potius simplicitas.

Item, Videmus, quod superiora genera recipiunt compositionem differentia in speciebus,

& tamen propter hoc non dicuntur esse composita simpliciter, sicut est compositio in hac re naturali: ergo videtur, quod potentia recipibilis in Angelis non determinat absolutam in ipsis compositionem. Præterea dicitur in libro ducis neutorum. cap. de vno Deo, quod omne compositum est corpus: ergo si substantia Angeli est composita, videtur quod sit corpus: quod falsum est: ergo redit quod sit simplex.

CONTRA: Dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quod omne quod est citra primum, est hoc & hoc: sed Angelus est citra primum: ergo in esse suo est hoc & hoc: ergo est compositus.

Item, Boëtius ibidem dicit, quod habere aliquid potest quod est præter id quod est: esse vero nihil habet admixtum. Sed Angelus habere aliquid potest præter id quod est Angelus, sicut habet gratiam & illuminationem. Ergo Angelus habet quod est & esse, & sic est ipse duo & compositus in substantia sua.

Item, Dicitur in libro de vno Deo, quod omne quod est simplex, suum esse habet à se & non ab alio. Cum ergo Angelus esse suum non habeat à se, Angelus non est simplex.

Item Boëtius in lib. hebdomadibus, Omne quod est, alio participat ut sit, & alio ut hoc aliquid sit. Ex hoc habetur cum Angelus sit aliquid, quod ab alio habet esse, & ab alio quod sit aliquid: & ita habet duo quæ sunt substantia ipsius Angeli: ex quo relinquatur, quod substantia eius composita est.

Item, Dicit Boëtius, quod in diuinis non est vniuersale & particulare: quia hæc non sunt nisi in composito, Deus autem est simplex substantia. Cum igitur in Angelo sit accipere vniuersale, possumus enim dicere, Angelus & hic Angelus demonstratione facta ad intellectum: & hoc dicit Philosophus, Cum dico cælum, dico formam: cum autem dico hoc cælum, dico materiam siue formam in hac materia. Cum, inquam, sic sit in Angelo, erit Angelus substantia composita.

Item, Sicut in 3. de anima habetur, in omni materia aliud est quo est omnia fieri, & aliud quo est omnia facere. Cum ergo in intelligentia angelica aliud est quo est omnia intelligi: illa fieri secundum actum, licet non secundum esse, & aliud est quo est ipsa facere: nihil enim, ut dicit Philosophus, facit seipsum: vnum autem horum est actuum, aliud possibile: ergo in Angelo est duplex principium, scilicet actuum, & possibile: omne autem quod habet istud duplex principium, est compositum ex possibili & forma: ergo Angelus in substantia sui talem habet compositionem. Et hæc ratio cogit quoddam, quod dicunt Angelum compositum esse ex materia & forma.

Item, Diuersa secundum materiam & formam non participantur ab vno: sed in Angelo sunt potentia diuersa quæ sunt proprietates fluentes à principiis substantiæ Angeli, omnis enim proprietates fluunt à principiis substantiæ secundum Boëtium: ille autem proprietates sunt intellectus, voluntas, liberum arbitrium, & huiusmodi potentia naturales: ergo non participantur ab vno quod sit in essentia, sed à diuersis: sed quicquid diuersa habet in substantia & essentia, hoc est compositum: ergo Angelus est substantia

lib 1 fu per Genes 23 linc 6 10

Sed contra.

Primo ex t. com 92.

Tex c. 17.

2. de animalibus x. c. com 35.

(substantia composita.

Item, Idem non potest esse principium contrationis & contradictionis: quia contrationem & contradictionem sunt causæ contrariæ dicit Philosophus. Cum igitur sit in Angelo quod conuenit multis & est communicabile. & sit in ipso quod non conuenit multis, sed variis. & est incommunicabile, illa non erunt cantata ab uno quod sit in substantia Angeli, sed à duobus, quorum vnum est vt forma conueniens multis, & alterum est habens proprietatem materiam secundum quod hæc materia non est illius materia secundum quod dicit Philosophus: quod diuersitas in numero est diuersitas in materia, & idem in numero est idem in materia.

Item. In quocunque est compositio consequens quæ de necessitate relinquit præcedentem, in alio etiam erit compositio præcedens. Compositio enim consequens est substantiæ & accidentis, compositio autem præcedens est compositio potentia & actus, quorum vtrumque est substantia. Potentia autem non potest esse substantiam accidentis, nisi prius sit in actu per formam: quod patet per dictum Philosophi, qui dicit, quod hyle primo est subiectum generationis & corruptionis, & per consequens aliorum. Item dicit Boëtius, quod sola materia non potest esse subiectum accidentium, sed compositum. Et etiam est probatum supra per rationem propriam in questione de casibus, & in questione de materia prima. Cum ergo in Angelo sit compositio secunda, scilicet subiecti & accidentis, de necessitate relinquitur, quod in ipso sit compositio prima, quæ est ex principiis substantiæ. Si forte dicat aliquis, quod illa accidentia sunt accidentia rationis, sicut sunt propria passiones, quæ sunt accidentia specierum: & ideo non sequitur propter hoc quod Angelus habeat compositiorem, nisi forte logicam ex genere & differentia, sicut in speciebus. Contra: genera enim est accidens, & particularis huius.

Item. Si Angelus est simplex, oportet quod sit forma quædam: sed omnis forma est vniuersalis: quod probatur ex hoc quod forma non recipit nisi differentias & materiam: ex differentia autem non habet quod sit particularis, quia sic species omnes essent particulares: sed ex materia habet, quod huius materia non est illius materia: & Angeli ponuntur non habere materiam, nisi aliquid loco materia: ergo sequitur, quod Angeli omnes sint vniuersalia, & nullus sit hic Angelus vel ille, quod falsum est: ergo Angelus non est substantia simplex, sed composita.

Solutio. Dicimus, quod Angelus est substantia composita, & dicimus quatuor esse principia substantiæ compositæ, scilicet materiam & formam, & quod est & esse. Quid autem sit materia & forma, ex aliis patet. Id autem quod est intelligo esse id quod subsistat formæ, & præcipue illud ratione cuius subsistit. Hoc autem est in quo forma composita habet esse secundum naturam: & hoc in quibusdam quandoque separatur à forma quæ est in ipso per generationem & corruptionem: sed in non generabilibus semper est in esse vno & vnius nature: & propter hoc in illis non determinatur nisi per esse per formam

& per actum subsistendi illi: & ideo prædicatur etiam (vt dicunt quidam & bene) de eo in quo est, secundum quod dicimus, quod Sortes est hoc quod est, & Raphael est hoc quod est: materia enim non prædicatur de eo cuius est materia. Similiter esse voco formam compositam quod prædicatur de ipso composito, sicut homo est esse Socratis, & Angelus est esse Raphaëlis: & in hoc differt à forma materiæ quæ non prædicatur de toto composito, nec est forma totius sed partis, scilicet materiæ: in his enim quæ non sunt generabilia (vt dicunt quidam Philosophi) non est forma partis, sed totius tantum: vel si est in eis forma partis, non tamen habet nomen diuersum vel à nomine formæ totius, vel à forma totius. Nec intelligo, quod forma totius sit idem quod vniuersale cum habeat esse in composito: sed ipsa est illa qua aliquid est esse, vt dicit Philosophus, & ab illa per intentionem abstrahitur vniuersale.

Dicimus ergo, quod simplicitas quam dicit Augustinus attributum esse Angeli, est illa quæ conuenit nature spirituali: & hæc est non habere quantitatem, nec habere positionem in quanto, sicut punctus. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod in Angelo bene secundum intellectum accipiuntur componentia, scilicet quod est & esse: sed non oportet, quod sint priora secundum generationem: quia secundum generationem in perpetuis posse est cum esse.

Ad aliud dicendum, quod prima causa in creatione est vnum vt multa: vnum in substantia, & vt multa in ideis, quod per Augustinum patet in libro octuaginta questionum, vbi dicit, quod alia ratione creat hominem, & alia ratione creat asinum, & non ad eandem ideam. Et alibi dicit, quod qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse, loquens pluraliter de ideis. Et ita patet, quod in sapientia sunt ideæ non differentes secundum naturam ab ipsa sapientia vel substantia diuina, & sic ab eo fluunt plura: nihilominus tamen concedimus, quod inter illa quæ sunt in compositione substantiæ angelicæ, est ordo secundum rationem & non secundum tempus: vnum enim ad alterum habet se vt subiectum, & alterum vt forma qua quid erat esse.

Ad aliud dicendum, quod Philosophi largè sumunt materiam & formam vocantes materiam esse subiectum ipsius esse secundum actum. Et hoc patet in 3. de anima, vbi dicit Philosophus sic: Quoniam autem sicut in omni natura aliud quidem est materia in vnoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa: alterum autem est causa & efficiens quod est & omnia facit, vt ars ad materiam se habet: necesse est & in anima has esse differentias. Vnde patet, quod potentiam possibilem & potentiam actiuam Philosophi etiam ponunt in spiritualibus, cum tamen non proprie in ipsis sit materia & forma, sed quod est & esse, vt dictum est. Concedunt tamen quidam intelligentiam angelicam compositam ex materia forma esse, dicentes, quod forma illa sic perficit materiam, quod non est susceptibilis quantitatis vel contrarietatis. Et de hoc amplius dictum est in questione de materia prima.

Ad

Ad aliud dicendum, quod intelligentia dicitur non diuidi per receptionem bonitatum, eo quod per illas appropinquat ad vnum: sed generabilia & corruptibilia propter hoc quod sunt immutabilia, diuiduntur, eo quod per receptionem dispositionum in quibus est motus, non appropinquant ad vnum esse, sed potius distant ab esse in quo sunt: motus enim & mutatio faciunt distare ab esse ipsum mobile.

Ad aliud dicendum, quod id quod est, cognoscitur in Angelo per duo præcipue, quorum vnum est, quod ipsum subsistendo determinat & particularizat esse nature angelicæ. Alterum est, quod ipsum est in actu subsistendi accidentibus. Et quod obiicitur, quod non sit Angelus in primo nisi ad primam causam, dicendum quod licet Angelus non habeat esse nisi à prima causa, tamen illud quod habet, non est ipse qui habet: & propter hoc oportet, quod Angelus habens sit subiectum ad formas quas habet, secundum quod dicitur in libro de causis, quod intelligentia est plena formis. Nec est simile de genere quod recipit differentias: quia licet talis compositio sit potentia & actus, tamen illud totum compositum est forma eius quod est res nature: sed in Angelo compositio assignatur secundum ipsam rem nature.

Ad vltimum dicendum, quod ipse vocat compositum ibi quod est actus sine effectibus generationis: probatur enim ibi, quod materia non est generabilis, neque forma, sed totum compositum tantum. Ex his patet solutio eorum quæ contra obiiciuntur.

Auctoritates autem quæ pro ista sententia inducuntur, sic intelliguntur. Prima quæ dicit, quod omne quod est circa primum, est hoc & hoc, potest duobus modis intelligi: si enim primum supponat Deum, tunc id quod est circa primum, sunt substantiæ particulares creatæ: & tunc intelligitur, quod hoc & hoc est quod est & esse: quia omnes sunt compositæ propter primam. Si autem primum supponat causam primam secundum naturam, tunc primum est ens: quia in ente stat resolutio omnium: & tunc circa primum est omne id quod est in actu secundo cause, & hoc & hoc ponit actum primæ & secundæ cause, sicut vnum ponit hoc & hoc, eo quod est in eo actus entis, & actus proprius, & secundum primum intellectum inducitur ad propositum.

Secunda auctoritas, hæc scilicet, Quod est habere aliquid potest patet id quod est, &c. etiam habet duos intellectus, quorum vnus est, quod quod est ponat suppositum, & id potest esse subiectum accidentis, quod est præter ipsum, & alia nature ab ipso: sed esse quod dicitur actum eius quod est, non admittitur accidenti: quia non habet rationem subsistendi potius ipsum determinatur per ipse licet alio modo quæ accidens: accidens enim potest esse ens in quo est: & impossibile est esse sine ipso: & conuerso possibile est esse illud sine accidente: sed esse ipse quidem supponit, sed supponit non potest esse secundum actum sine ipso. Alius est sensus, quod quod est dicitur esse id quod est per

actum secundæ cause, & istud potest aliquid habere, quia differentiam sequentis cause, sicut viuum habet sensibile, & ensi. ille rationale, & ab alia & alia virtute: & propter hoc dicitur aliud ab eo quod est esse, vt est actus primæ cause: & illud est indistinctum à quolibet secundorum: si enim distinguitur, oportet quod distinguens non esset ens: & hoc est impossibile: & propter hoc nihil aliud à se habet admixtum sibi: & in primo sensu inducitur.

Auctoritas tertia, scilicet ista, quod omne compositum esse suum habet ab aliis vel ab alio, sic intelligitur, quod compositum habet esse suum à suis componentibus, quæ sunt alia ab ipso: & propter hoc illa auctoritas non multum facit ad propositum: quod enim simplex est, esse suum non habet ab aliis quæ sunt intra ipsum, sed potest habere ab alio, efficiens scilicet, quod est extra ipsum.

Quarta, scilicet hæc: Omne quod est, alio participat vt sit, &c. sic intelligitur, quod illud quod est, appellatur compositum, & esse vocatur actus ipsius secundum substantiam: aliud autem aliquid actu illo vocatur subiectum illius actus: per actum enim secundum substantiam habet vt sit, per subiectum vero determinatur ad hoc aliquid: & cum sic est compositum, tunc potest participare accidente alio quolibet ab ipso: & ita de hoc intellectu intelligitur sicut inducitur ad propositum: secundum alium tamen intellectum, vt supra dictum est, nec participat actu primæ cause vt sit, actu vero secundæ cause vt sit aliquid determinatum in speciebus. Cetera sunt per se manifesta.

ARTICVLVS II

Quid sit modus simplicitatis Angeli?

Secundo queritur de modo simplicitatis angelicæ nature & essentie. Cum enim in præcedentibus habitum sit, quod Angeli compositi sunt in substantia, videtur quod nullus modus sit simplicitatis eorum.

Præterea, Cum multis modis dicatur simplex, vt supra habitum est, videtur, quod essentia Angeli dicatur decimo modo simplex, scilicet secundum quod simplex dicitur indiuisibile in se omnino & diuisione alterius non componibile cum altero, tamen habens hoc & hoc: sed videtur, quod hoc falsum sit.

Solutio. Dicimus, quod Angelus est simplex hoc modo quo dictum est: & addendum est, quod quia essentia Angeli non distenditur per situm, ideo essentia sua tota est in quolibet parte quæ dicitur virtus Angeli: vnde tota est in intellectu, & tota in memoria, & tota in voluntate. Et propter hoc Augustinus etiam dicit, quod simplicitas esse nature est attributum Angeli. Et ex hoc etiam patet solutio ad obiicitum.

ARTI

ARTICVLVS III.

Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem Dei & animæ rationalis?

Tertio queritur, Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem Dei & animæ rationalis? Et videtur, quod nulla: quia simplicitas Dei est tanta sicut dicit Augustinus, quod ipse est quicquid habet: habet enim iustitiam, & est ipsa iustitia: & habet vitam, & est ipsa vita: & sic de aliis. Angelus autem nihil eorum est quæ habet: habet enim vitam, nec est ipsa vita, neque intelligentia, neque sapientia, & cætera huiusmodi: ergo videtur, quod nulla sit comparatio.

1 Præterea, Dicit Damascenus, quod Angeli in comparatione ad Deum corpora sunt: & corporis non est comparatio ad simplicitatem Dei: ergo videtur, quod nec Angeli.

2 Item, Nulla creatura comparabilis est creatori in aliquo: ergo nec in simplicitate.

3 Præterea probatur, quod nec ad Deum nec ad animam comparabilis est: quia dicit Philoiphus, quod non comparantur nisi vniuoca: sed simplicitas in Angelo & Deo & anima non est vniuoca: ergo non est comparabilis.

4 Item, Dicit Augustinus, quod non potest fieri comparatio nisi in aliquo existente in pluribus: sed nihil vnum secundum rationem speciei vel generis existit in Deo & Angelo & homine: ergo inter eos non est comparatio.

SOLVTIO. Duobus modis fit comparatio, scilicet secundum maius & minus & æquale alicuius proprietatis existentis in pluribus secundum vnum nomen & rationem substantiæ eandem, & hæc comparatio non est nisi vniuocorum. Alio modo fit comparatio secundum maius & minus & æquale, quod non est omnino vnius rationis in pluribus, sed est in eis secundum analogiam ad vnum: & hoc contingit duobus modis. Contingit enim, quod in pluribus est natura per prius & posterius, tamen participata propter differentias, sicut substantia & accidentis comparationem habent in ente. Et hoc patet: quia sequentis differentis, quæ sunt esse per se & esse per aliud, ens substantiæ & accidentis, remanet indistinctum. Aliter enim ens non esset vnum principium entium. Quando etiam contingit, quod sit comparatio in aliquo quod est in diuersis, non ita quod sit vnius nature in se dictum per prius & posterius, nec etiam in differentiis, sed est in vno per se & substantialiter & vt causa, in altero autem est non per se sed ab alio, & non substantialiter, sed participatiue & imitatiue, & non causa sed causatum representans causam quantum potest: & talis comparatio est inter creatorem & creaturam in his quæ vno nomine in creatore & creatura inueniuntur, sicut est esse, & vita, intellectus, & simplicitas, & huiusmodi. Vnde non est ibi penitus æquiuocatio, sed analogia quadam, & proportio comparationis illius non est secundum excessum terminatum & finitum. Et ex hoc patet solutio ad vltima tria.

AD SECUNDEM autem patet solutio in que-

stione, quid est Angelus secundum definitionem Damasceni.

AD PRIMUM dicendum est, quod in hoc non attenditur comparatio, sed in vno quod habet Deus & Angelus, quod est simplicitas.

QVÆSTIO XXII.

De ratione Angelus naturaliter insita.

Deinde queritur de 2. attributo quod dicit Augustinus esse per rationem naturaliter insitam, memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Et queruntur circa hoc duo, scilicet de singulis istorum, & de omnibus in communi. De singulis queruntur quatuor. Primo enim queritur de ratione naturaliter insita. Secundo de memoria. Tertio de intelligentia. Quarto de voluntate. Circa rationem queruntur duo, scilicet de ipsa ratione, & de actu eius.

ARTICVLVS I.

De ipsa ratione qualiter sit insita Angelus?

De ipsa ratione queritur, Qualiter sit insita Angelis? Habitum est enim supra ab Augustino, quod ratio est naturalis differentia hominis, intelligentia autem differentia Angeli: ergo videtur, quod ratio non sit naturaliter insita Angelo, sed homini.

1 Item, Vnumquodque determinatur ab vltima differentia sui: sed ratio non est vltima differentia Angeli: ergo Angelus non debet ab ipsa determinari.

2 Item, Dicit Isaac, quod ratio est vis quædam animæ faciens currere causam in causatum: ergo ratio est cum compositione vnius ad alterum comparare autem vnum ad alterum est vt videatur veritas ex collatis: hoc autem non est in Angelis: ergo videtur, quod non habeant rationem.

3 Item, Dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus, cap. 5, Existentibus quidem viuentibus, viuentibus autem sensibilibus, istis autem rationalibus, & rationalibus mentes excellunt, & circa Deum sunt, & magis ipsi appropinquant. Ex his verbis patet, quod Angeli sunt mentes sine intelligentiæ existentes ultra rationem, & ita per rationem naturaliter insitam non habent determinari.

4 Item, Dicit Isaac in libro de definitionibus, quod ratio creatur in ymbra intelligentiæ: ergo videtur, quod ratio non conueniat angelicis intelligentiis in quibus est intelligentia in lumine pleno.

SOLVTIO. Dicitur, quod ratio dicitur naturaliter insita Angelis, non vt vltima differentia vltima, sed tanquam differentia quæ est in potentia ad vltimam & præcedens eam secundum naturam: superior enim habent inferiorum virtutes excellentes. Et hoc patet per Dionysium, qui dicit in libro de diuinis nominibus, Diuinae mentes sunt super reliqua existentia, & viuunt super reliqua viuentia, & intelligunt & cognoscunt

In 2. dist. 3. art. 6. item. 2. par. sum. theo. q. 14. m. 1. a. 1.

Solutio.

Cap. 6.

seunt super sensum & rationem, & plus quam omnia existentia pulchrum & bonum desiderant & eo participant. Et ideo ratio non est ultima differentia Angelorum, sed attribuitur eis naturaliter tanquam differentia quae est in potentia ad vitam, ut dictum est. Et hoc videtur innuere Augustinus in ipso modo loquendi quando dicit per rationem naturaliter insitam: praepositio enim videtur notare causam quae est ut dispositio. Per hoc patet solutio ad primum, secundum, & quartum.

AD TERTIUM dicimus, quod in collatione duo attenduntur, scilicet posse conferre antecedentia ad consequentia, & finis huius collationis, quae est ex his melius videre veritatem conclusionis: & primum quod est potestatis, habent Angeli secundum autem non, quia hoc est indigentia.

AD VLTIMUM dicendum, quod ratio creatur in vmbra intelligentiae, secundum quod ipsa est cum indigentia collationis & inquisitionis, & secundum quod ipsa habet species ratiocinationis syllogismum, inductionem, enthymema, & exemplum. Sic autem non est in Angelis, ut supra dictum est.

ARTICVLVS II

De actu rationis in Angelis.

Secundo quaeritur de actu rationis in Angelis. Dicit enim Damascenus in 1. libro 22. cap. quod rationale secundum actum dividitur in interioris dispositum sermonem, & prolatum. Est autem interioris dispositus sermo motus animae in excogitatio sine fine aliqua prolatione. Prolatum autem sermo in voce est: & ideo prolatius dicitur nubiis & angelis intelligentiae.

Quaeritur ergo, secundum quem modum sunt in Angelis isti duo actus?

Item, Cum sint quatuor species ratiocinationis, ut praedictum est, quaeritur, secundum quem modum sint in ipsis?

Item, Cum ratiocinatio fiat suppositis aliis, scilicet praemissis, & similiter scientia per differentiationem suppositis principiis distinctis, quaeritur, utrum sic sit scientia rationis in Angelis? Dicit enim Philosophus, quod omnis doctrina & omnis disciplina fit ex praerogatione cognitione. Et si conceditur, quod sic est in Angelis, tunc quaeritur, cum Philosophus dicit, quod dupliciter contingit praedicere: De quibusdam praedicatur quid est, tanquam: & dicitur quid est quod per sermonem dicitur, ut est de principiis: dicit enim Philosophus, quod principia cognoscimus in quantum terminas cognoscimus. De quibusdam autem praedicatur quid est quod dicitur per sermonem, & significatur quia est, ut de passione: est autem passio est in se subiecto: & hoc oportet per demonstrationem accipere: & sic non praedicatur. De quibusdam autem praedicatur utrumque, & quae est quod dicitur, de qua est ut de subiecto. Tunc, quaeritur, quomodo? Vtrum ista contingat Angelis? & videtur, quod non: quia dicit Dionysius in 1. cap. celestis hierarchiae, quod ab imaginibus discursus sacras disciplinas imagines secundum intellectum contemplatur plenitudine. Et intendit, D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de crea.

Primo posterius. 7

dicere, quod iste disciplinae di' curae & sacrae sunt in hoc mundo, sunt signa & manducatio, quod in patria habebimus plenitudinem contemplativam secundum intellectum simplicem. Unde dicit etiam ibidem, quod talia celestibus quidem essentia supermundane, nobis autem symbolicè tradita sunt. Et Commentator dicit ibidem, quod discursus disciplinae sunt probationes quando per res latiores efficiuntur quaecunque perenniter & repente Angelorum intellectibus immittuntur.

SOLVITIO. Dicimus, quod actus isti rationis omnes secundum aliquem modum insunt Angelis non propter indigentiam secundum quod dictum est, sed ad demonstrationem potestatis ratiocinativae, & non secundum contemplationem quam habent in verbo, sed secundum cognitionem veritatem, de qua insunt disputatur: illos enim duos actus quos determinat Damascenus, sic habent, quod sententias scitas quandoque pertractant apud se, & hoc est quod eos interius dispositus sermo: quandoque autem communicant aliis Angelis secundum sermonem siue vocem prolatam, ut dicit Damascenus, de quo modo loquendi inferius erit disputatio.

Secundum autem ratiocinationis insunt secundum duplicem viam collationis: cum enim apud Angelos sint cognitiones sensibilium & universalium, conferendo possunt venire ex prioribus quoad nos vel quoad ipsos ad priora secundum naturam, vel e converso: & secundum viam viam vtuntur inductione & exemplo, secundum aliam syllogismo & enthymemate, sed ad demonstrationem rationalis potestatis, ut dictum est.

Ad hoc autem quod quaeritur, Vtrum in ipsis sit quaedam praedicere, & quaedam dicere? Dicendum est, quod species ratiocinationis non sunt nisi de his quae sciuntur. Angeli cognitione respiciunt, ad alia autem quae cognoscenda sunt, vtuntur revelatione & visione in verbo: & de his erit postea disputatio. Quoad cognoscibilia autem de quibus sunt species ratiocinationis, dicimus quod dupliciter est praedicere, & dupliciter est addicere, scilicet simpliciter, & secundum naturam scientiae per conclusionem in quantum conclusio est. Simpliciter autem omnia talia Angeli praedicunt & nihil addicunt: sed quod naturam conclusionis quaedam sunt quae oportet praedicere, quia sunt sicut principia, quia non possunt concludi, sed quod non habent potentiam ex quibus concludantur: sed in talibus non dicunt Angeli quid est: sed hoc non contingit propter demonstrationem, sed propter naturam ipsorum Angelorum qui sciunt omnia talia sine doctore. Similiter de passione cognoscunt, quia est per se, sed non in quantum demonstratione est de passione: secundum enim hunc modum passionis non cognoscitur quia est nisi per demonstrationem. Eodem modo dicendum est de cognitione distincta, duplicem enim habent de distincta cognitionem, scilicet per se, & demonstrationem.

AD VLTIMUM autem quod dicitur in commentario, dicitur quod discursus disciplinae secundum quod sunt manducatae in symbolis, & scripturis & signis sensibilibus, non conveniunt Angelis.

Angelis sicut dicit beatus Bernardus in 1. de consideratione in principio, Non est opus scalis tenentiam solum. Sed dicitur a disciplina à præmissis in conclusione potestati conueniunt Angelis, secundum quod virtutes inferiorum, ut dicit Dionysius, superioribus conueniunt potenter & eminenter.

Cap. 7. de
alijs nomi.

QVÆSTIO XXIII

De memoria Angelorum.

ARTICVLVS I.

Ut inquit Angelis memoria?

Consequenter queritur de memoria, Et queruntur duo, scilicet utrum inquit Angelis memoria, & secundum quam proprietatem & actum inest si inest? Videtur autem, quod non inquit Angelis: quia dicit Damascenus, memoratum est memoria & rememoratiois promptuarium & causa. Et vocat memoriam memoria: unde etiam subiungit, Memoria est phantasia derelicta ab aliquo sensu secundum actum apparente, vel coaceruatio sensus & intelligentiæ. Sed nullo istorum modorum potest esse in Angelis memoria, Ergo videtur, quod non sit in Angelis memoria.

2 Item, Dicit Philosophus, quod memoria non est nisi facti: dicit enim sic: In ipso nunc non est memoria, sed præsentis quidem sensus est, futuri autem spes, facti autem memoria. Sed in Angelis non est præteritio, vel præsentialitas, vel futurius secundum intelligibilia. Ergo videtur, quod in eis non sit memoria.

3 Item Avicenna, Recordatio est resolutio ad aliquid quod habuit esse in anima in præterito. Constat autem, quod talia non sunt in intelligentiis Angelorum. Ergo non erit in eis memoria.

4 Præterea, Memoria & oblitio videntur esse contraria quæ habent esse circa idem: & oblitio non accidit Angelis: ergo nec memoria.

5 Item, Augustinus in 12. de Trinitate in principio dicit, quod quando memoramus & reminiscimur, quod hoc pertinet ad hominem exterioriorem: quia adhuc id in nobis agitur quod commune habemus cum brutis. Et ex hoc patet, quod memoria non est in Angelis.

Solutio. Dicimus, quod duplex est memoria. Vna quæ est pars animæ sensibilis, & illa est thesaurus siue theca formarum sensibilium secundum Avicennam: & de hac frequenter loquuntur Philosophi, & verum est, quod illa semper est facti & præteriti, & est motus à sensu secundum actum factus, ut dicit Damascenus. Alia est memoria quæ est animæ intellectualis pars, & hæc est coaceruatio intelligibilium specierum: & hæc duplex est. Vna est sub ratione percepti, & altera non: sed indifferenter est sub ratione præteriti, præsentis, & futuri: & secundum hoc memoria nihil aliud est quam potentia notitiam rei tenens apud se sine consideratione temporis, illa verò quæ est cum ratione præteriti, est duplex: quædam enim est acquisita per inuentionem & studium & doctrinam, & quædam est de

illis quorum scientiam habemus cum natura, sicut habituum naturalium. Dicatur ergo, quod memoria secundum duplicem rationem inest Angelis, scilicet illam quæ est respectu præteriti & præsentis & futuri æqualiter, & illam quæ est cum ratione præteriti sine inuentione, studio, & doctrina acquisita: licet enim intelligentiis Angelorum non sit præteritum, præteritum, & futurum, tamen recordationem pro tanto dicuntur habere à Sanctis: quia accipiunt aliquid sub ratione prius habiti & sciti: & hoc secundum unam rationem memoriæ: secundum verò aliam rationem notitiam rei tenent semper apud se: & hoc est memorari secundum Augustinum. Et ex his patet solutio ad omnia obiecta: tamen hoc quod dictum est, memoriam quandam esse rationalis animæ quæ sit cum ratione præteriti temporis, dubium est: eo quod tempus sit de appendiciis materiæ & sic pertinet tantum ad animam sensibilem: sed infra tractatu de anima, questione de memoria rationalis animæ determinabitur.

ARTICVLVS II.

Secundum quam proprietatem & actum memoria inquit Angelis.

Secundo queritur, Secundum quam proprietatem & actum inquit? Sunt enim proprietates memoriæ, ut dicunt Philosophi, quedam ex subiecto, quedam ex memorabilibus. Ex subiecto secundum quod dicimus siccos melioris esse memoriæ & peioris recordationis, & humidus est contrario peioris memoriæ & melioris recordationis. Cuius causa est: quia in sicco forma impressæ deletio difficilis est: & ideo memoriæ bonæ sunt tales. Similiter sicca materia difficulter obedit animæ agenti & mouenti eam: & ideo tales sunt malæ recordationis: in humidis autem, propter contrarias causas sit est contratio. Similiter dicimus bene discentes male memorantes, & est conuersio. Et dicimus eos esse bonæ memoriæ qui occupantur circa pauca, & malæ memoriæ qui occupantur circa multa, secundum quod dicimus senes, quamuis sint sicciores, peioris esse memoriæ quam pueros, quamuis sint humidiores: quia eorum cogitatus est occupatus in paucis, & illorum in multis. Queritur ergo, Verum secundum huiusmodi proprietates memoria sit in Angelis, ita scilicet quod vnus sit melioris memoriæ quam alter?

Item, Sunt proprietates memoriæ in actu, secundum quod dicunt Philosophi, quod memoria de vno in aliud procedit ex quibusdam signis, vel per modum quorundam signorum: disciplina autem ex necessariis, sicut dicit Avicenna, quod videntes librum recordantur Magistri qui fecit aut docuit illum: & videntes Dionem recordantur Dionem: qui similis vel dissimilis fuit Dionem: & tamen non est necessarium nos recordari. Queritur de actu. Si enim recordatio est, ut dicit Avicenna, ingenere per quod occupantur oblecta: tunc non videtur recordatio conuenire Angelis. Similiter si reminiscencia est super partem oblecti, tunc iterum non conuenit Angelis. Quæ ergo actum habet memoriæ? Item, Dicit

Dicit Philosophus, quod recordatio est ad habendum aliquid in futuro ex eo quod habitum est in praeterito. Secundum hoc autem iterum non videtur convenire Angelis: quia secundum illum modum procedit ex his quae sunt per modum signorum & non necessitatis.

Solutio. Dicimus, quod memoria & recordatio non differit in Angelis per facile & difficile, sed per nobile & per minus nobile: & hoc causatur ex maiori vel minori nobilitate naturae. Si autem quaeritur, In quo cognoscitur illa nobilitas? Dicendum, quod sicut in hominibus propter diversas complexiones causarum difficultas & facilitas memorandi, ita in Angelis ex diversitate naturae causarum diversitas memoriae & intelligentiae ex nobilitate naturae maiore vel minore: & hoc cognoscitur in formis quae sunt in memoria & intelligentia, quae in quibusdam sunt magis simplices, & in quibusdam minus, sicut dicit Philosophus in libro de causis. Sed in hoc est dissimilitudo, quod in hominibus qui meliores sunt memoriae, peior est recordatio & minus perspicacitatis intelligentiae: in Angelis autem bonitas unius sequitur bonitatem alterius.

Ad id quod quaeritur de actu memoriae, dicendum quod illa memoria quae aequaliter est respectu praesentium & praeteritorum & futurorum, non habet actum nisi notitiam rei apud se tenere. Illa vero quae est prius intellecti, accipit hoc quod prius vidit cum ratione prius visi, & utraque illarum bene potest esse in Angelis. Sed recordatio & reminiscencia quae sunt ad renovandum oblitum, non sunt in Angelis secundum quod Philosophi loquuntur de eis: licet non conveniant nisi hominibus, & non brutis quae habent memoriam, tamen ponunt sensibilia per modum signorum, ut oblitum est prius: & talis operatio non convenit memoriis Angelorum.

QUESTIO XXIV.

De intelligentiis Angelorum.

Deinde quaeritur de intelligentiis Angelorum, & quaeruntur tria, quorum primum est, Secundum quas potentias intelligunt Angeli? Secundum est, Vtrum per species aliquas intelligant, & si per species intelligant, cuiusmodi sunt illae? Tertium est de distinctione visionis matutinae & vespertinae.

ARTICULVS I.

Vtrum in Angelis sit possibilis intellectus & agens?

1. par. sum. theo. q. 14. m. 3. art. 1. Tex. c. 17.

Quaeritur ergo primo, Vtrum in Angelis sit possibilis intellectus, & agens? Et videtur, quod sic: quia dicit Philosophus in 1. de anima: Quoniam autem in omni natura aliud quidem est materia in unoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa: alterum autem est causa & efficiens, & omnia facit ut ars ad materiam se habet: necesse est & in anima has esse differentias. *Alber. Mag. 1. Pars sum. de crete.*

tias: & huiusmodi quidem differentia quae omnia sunt, est intellectus possibilis: illa vero quae est omnia facere, est intellectus agens: ergo similiter & in Angelis necesse est has esse differentias.

2. Item. Omne cognoscens cognoscibilia, sit unumquodque illorum secundum actum. Cum ergo Angelus cognoscit omnia cognoscibilia per naturam, Angelus secundum aliquam potentiam intellectivam fiet unumquodque intelligibile secundum actum, licet non secundum esse: nihil autem sit unumquodque intelligibile secundum actum & non secundum esse, nisi intellectus possibilis: ergo in Angelis est intellectus possibilis: possibilis autem non est sine agente, quia nihil faceret: ergo etiam est in eis agens.

3. Item, Sicut se habet materia in natura, sic intellectus possibilis in spiritualibus. Illa propositio patet in 3. de anima. Sed materia una numero est sub forma & sub privatione. Ergo intellectus possibilis unus est numero in potentia & sub specie quam speculatur. Et ex hoc habetur, quod intellectus speculativus & possibilis unus est numero & subiecto: sed non est unus secundum esse & rationem: Angeli autem habent intellectum speculativum: aliter enim distingerentur nihil specularentur. Cum igitur ille in substantia sit idem cum possibili, habebunt possibilem secundum substantiam: & possibilis non est sine agente: ergo habent & agentem.

Si forte dicatur, quod non habent possibilem: quia intellectus eorum nunquam fuit in potentia, & non exit de potentia in actum, quemadmodum intellectus humanus. Contra: Agens secundum quod agens non potest esse subiectum: ratio enim subiecti est ratio materiae & materialis potentiae: ergo formae quibus intelligentiae plene sunt, ut Philosophus dicit, non sunt in agente ut subiecto: ergo oportet, quod sit possibilis secundum substantiam qui sit subiectus eis. Praeterea, Licet materia in celo nunquam fuerit in potentia ad formam, tamen in celo est substantia materiae in qua sunt formae substantiales & accidentales: ergo etiam simili in Angelis quamvis non sit exitus de potentia in actum secundum intellectum possibilem, oportet tamen, quod intellectus possibilis sit in eis qui substat formis intelligibilibus.

Ad contra: Dicit Philosophus in 5. metaphysice, quod potentia passiva est principium transmutationis in aliud secundum quod est aliud: si ergo Angeli habent intellectum possibilem, oportet quod in illo intellectu sit principium transmutationis talis: cum igitur ipsi secundum intellectum sint intransmutabiles, non habent intellectum possibilem.

Ad hoc dicunt quidam, quod Angeli habent intellectum agentem formas, & dicunt, quod multiplex est operatio intellectus agentis: quaedam enim est abstractio species a phantasmatis & coniunctio intellectui possibili, & hanc habet secundum conversionem ad inferiora sensibilia: aliam habet in habendo species univocales rerum, in quibus dicunt, quod summam retinet, sed singula perdit: & in hoc differit intellectus agens in Angelis ab intellectu agente in homine: quia in Angelis retinet singula cum summa. Sed contra hoc est, quod oportet, quod sit

Commen- to 5.

Sed contra. Capitulo de potentia, & est. c. 17.

si subiectum illarum formarum, & illud subiectum nullo modo potest esse agens: quia agens & subiectum nullo modo sunt idem secundum Philosophum.

3. de ani. ma. 17. c. 17.

Propter hoc dicitur alij, quod in Angelis non est nisi intellectus agens: sed dicitur ab intellectu humano: quia in hominibus lumen intellectus agentis est indistinctum: & propter hoc dicitur, quod in hominibus est intellectus agens sicut lux: quia sicut lux habet lumen indistinctum, & distinguitur ad colores quos abstrahit, ita intellectus agens in homine habet lumen indistinctum, & distinguitur secundum species quas abstrahit a phantasmatibus: in Angelis autem est distinctus sine speciebus. Sed hoc nihil est: quia idem eodem modo se habens non facit nisi idem. Si igitur intellectus in Angelis est eodem modo se habens, cum nihil adueniat ei, non facit intelligere nisi unum, scilicet seipsum. Præterea, Nihil intelligitur nisi per assimilationem intelligentis & intellecti: hic autem nulla sunt assimilatio & non intelligitur res. Præterea, secundum hoc esset falsum quod dicit Philosophus, quod intelligens & intellectus sunt idem secundum actum & non secundum esse.

3. de generati. ne & corruptio. ne. 1. c. 56.

3. de ani. ma. 1. c. 9.

Solutio.

SOLUTIO. Propter hoc dicimus nos, quod in Angelis est intellectus possibilis secundum substantiam & subiectum, ut probant patet objectiones: sed intellectus possibilis in eis nunquam est sub privatione.

Et ad hoc quod obicitur de 4. metaphizicæ de potentia passiva, dicitur quod, quod Philosophus loquitur ibi de potentia passiva, quæ est in materia generabili & corruptibili: intellectus vero agens est illustrans super species illas, & illustrans intellectum possibilem.

ARTICVLVS II.

Utrum Angeli intelligant per species, & si intelligant per eas, quæ sunt illæ?

In 1. dist. 1. art. 11. & 16. & 17. item 3. par. sū. theo. q. 14 m. 1. ar. 3. par. 1.

Secundo queritur, Utrum per aliquas species intelligant, & si intelligant per eas, quæ sunt illæ? Et videtur, quod per nullas species intelligant: si enim habeant species, aut illæ sunt acquiritæ per abstractionem, aut sunt illæ eis per creationem & concretæ ipsæ, aut sunt de naturalibus Angelorum, sicut intelligentia est naturalis. Si sunt acquiritæ per abstractionem: tunc oportet, quod habeant potestatem proportionatam abstractioni illi, sicut sensus, & imaginationem, & huiusmodi quod abstrahunt esse dicitur de Angelis. Si autem dicatur esse concretæ, dicitur quod Omnis forma quæ educitur de potentia ad actum, videtur esse concretæ subiecti: sed omnis forma quæ est in subiecto per actum mouentem, est educita de potentia ad actum: et igitur nulla talium formarum est concretæ. Si autem dicatur, quod est ex naturalibus, tunc debet assignari inter animalia: sicut similitudo est animalis, & alia animalia quæ assignantur animalibus.

Ad hoc dicitur quodammodo, quod illæ sunt in principio cognoscendi: tunc est operandi, & hoc duplicem potestatem continet: tunc enim dicitur generari: tunc potestatem cognoscendi, & tunc potestatem operandi: de illis Angelis

principio dicitur rationes sue similitudinem sicut idem vniuersalis ordinis, in quocumque circumstantibus: & ideo sub illa similitudine omnino cognoscunt ea quæ sunt extra ordinem in mundo. Sed contra hoc est, quod species illæ sunt illæ sicut ratio quæ cognoscit Deum, est una & determinata esse & substantia ad omnia cognoscibilia. Si ergo Angeli per illam similitudinem cognoscunt ea quæ sunt extra ordinem, tunc cognoscunt ea quæ sunt extra ordinem, & sicut secundum aliam potentiam non potest esse similitudo secundum numerum & naturam, & in Angelis non cognoscunt omnia naturalia.

Si forte dicatur, quod illæ sunt similitudo est secundum potestatem principis in cognoscendo. Consequens: Sicut principis sit omnium naturalium & vniuersalium, Angeli per eam cognoscunt naturalia vniuersalia: quod est contra opinionem Philosophi dicitur, quod Angeli non cognoscunt vniuersalia, secundum quod libere dicitur subiectum.

Proterea, dicit Augustinus in libro de octidaginta quætionibus, quod in Deo sunt rationes omnium. Et videtur tangere rationes plures. Ergo videtur, quod idem quæ in Deo est, licet una sit secundum substantiam, tamen secundum relationem & actionem ad opus est ipsa plures. Cuius exemplum dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus duplex. Primum est de vnitæ de qua sic dicitur in vnitæ omnia numerus vniuersitate penetrat, & habet omnium numerum vnitæ in seipsa singulariter, & omnia numerus vnitæ quidem in vnitæ. Inquantum autem ad vnitæ penetrat, patitur distinctio de in multitudine agit. Aliud exemplum est de centro de quod dicitur, in centro omnes circuli licet secundum vnitæ vnitæ circuli, & omnes habent formam in seipsa licet vniuersitate vnitæ, & ad vnitæ principium à quo processerunt. Et in ipso quidem centro perfectè vnitæ: per se autem ab ipso distantes, partim & differuntur: magis autem distantes, magis & differuntur. Cum igitur in Angelis illud est quod in Deo non sit in vnitæ prima, videtur quod ipsum non remanet vnitæ, sed in multis & tunc multiplicabitur secundum quædam omnia omnia.

Et hoc videtur, quod exemplum est in seipsa, quod est in seipsa, & quod in seipsa non est in seipsa, sicut per seipsa. Aut videtur, quod in seipsa vnitæ vnitæ: & ex hoc sequitur, quod particularis manifestatur esse in potentia: quia particularia in seipsa vniuersalibus non sunt nisi in potentia.

Si dicatur, quod à Deo habent cognitionem naturalium & non potestatem operandi, quia Angeli non sunt creatores. Et est simile sicut si aliquis à sciente & operatur recipit cognitionem & non operationem, & habet cognitionem per seipsa, sicut in seipsa, & quod in seipsa vnitæ vnitæ: & ex hoc sequitur, quod particularis manifestatur esse in potentia: quia particularia in seipsa vniuersalibus non sunt nisi in potentia.

Si dicatur, quod à Deo habent cognitionem naturalium & non potestatem operandi, quia Angeli non sunt creatores. Et est simile sicut si aliquis à sciente & operatur recipit cognitionem & non operationem, & habet cognitionem per seipsa, sicut in seipsa, & quod in seipsa vnitæ vnitæ: & ex hoc sequitur, quod particularis manifestatur esse in potentia: quia particularia in seipsa vniuersalibus non sunt nisi in potentia.

Quæst. 46.

Cap. 5.

2. de generatione & corruptione. 1. c. 64.

Solutio.

illas esse infinitas secundum actum, aut contingeret ipsos aliqua naturalia cognoscibilia non cognoscere.

Præterea, Scientia per effectum est scientia quia, & est indignior quam scientia per causam propriam, quæ est scientia propter quid: Angeli autem habent optimam scientiam: ergo non sciunt hoc modo.

Si propter hoc dicatur, quod similitudines illæ sunt causatum similitudines naturalium: tunc queritur, Cum causæ naturales non semper agant, quid reducit similitudines illas ad actum cognoscendi hunc effectum vel illum quem natura modo causat & non ante?

Præterea videtur scientia eorum secundum hoc incerta: quia dicit Philosophus, quod futurus incedere quis non incedit. Similiter etiam ordinatis causis generationis ad generationem alicuius, contingit impediri generationem propter corruptionem alicuius principiorum naturalium: & ita videtur, quod de naturalibus non habeant nisi opinionem consuetualem & non scientiam.

Præterea, Nos cognoscimus ea quæ sunt à libero arbitrio per elocutionem mutua. Cum igitur scientia eorum non sit deficientior nostra scientia, ipsi cognoscunt illa aliquo modo. Queritur ergo, Quis sit ille modus cum talium non habeant similitudines apud se, ut dicitur?

Præterea, Cum quædam fiant semper, ut necessaria: quædam ut frequenter, ut naturalia: quædam raro, ut casualia & fortuita: queritur, Per quem modum differenter habent cognitionem horum?

SOLUTIO istius quætionis à duabus auctoritatibus sumenda est, quarum una est beati Dionysii in libro de diuinis nominibus. cap. 7. Angelos scire dicitur eloquia, ea quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes: sensibilia quidem existentiæ, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Quod sic intelligitur: Virtus propria est virtus naturalis intelligendi. Et hæc virtus dicitur deiformis propter duo, quorum vnum est in specie per quam intelligit Angelus, & alterum in actu. In specie quidem: quia species illa est exemplar causarum naturalium secundum ordinem suum secundum quod causæ sunt. Et ut hoc intelligatur, sciendum est, quod secundum Augustinum in 4. & 9. super Genesim ad litteram, Deus à principio indidit causas feminales ut causas rationales, ex quibus produceretur opus omne naturæ, & ex quibus produceretur etiam hoc quod fieri potest ex materia per miraculum. Ille autem causa quantum ad naturam & naturalia sunt duplices: quædam enim sunt per se, quædam per accidens. Sicut enim ens per accidens reducitur ad ens per se ut ad causam & ad subiectum: & ideo casus qui est causa per accidens reducitur ad aliquam causam per se in qua est, & ex qua principitur: sicut verbi gratia penam, quod equus fugiens saluatur qui non fugiens periclitaretur, tunc casus saluatur, per se autem fugit, & tamen casus equi & in fuga & ex fuga est. Similiter dico, quod fortuitum reducitur ad intentionem vel propositum per se. Causa tamen per se in natura est duplex, scilicet virtus corporis, & virtus spiritalis mouens materiam. Et virtus quidem corporis dicitur Mag. 1. Part. sim. de creat.

potis quæ dicitur natura à Philosophis, illa est duplex: est enim quædam mouens & agens materiam ad motum & transmutationem secundum substantiam & secundum accidens, & illa est quæ est in qualitatibus elementorum & elementariorum contrariis agentibus & patientibus: alia est mouens tantum, & illa est quæ est in stellis & corporibus superioribus quæ secundum diuersam renovationem sicut ex motu suo mouent & transmutant inferiora. Virtus autem spiritalis duplex est: quædam enim est in motoribus, qui mouent sphaeras ad operationem naturæ, & quædam est virtus animalium & vegetabilium, & hæc est triplex. Vegetabilis enim mouet & transmutat materiam secundum nutrimentum, augmentum, & generatium. Sensibilis autem mouet secundum mutationem sensuum, & in mutatione organi & phantasie: & mouet etiam secundum motum processuum in loco: motus enim processuum non est nisi propter delectabilia sensuum, & propter ea quæ ordinantur ad materiam. Et hoc patet ex hoc quod in locis diuersis ad quæ est motus processuum, non sunt nisi particularia: rationes enim vniuersales de quibus est intellectus, non sunt cum hic & nunc, sed vbi que & semper. Rationalis autem anima in quibus actibus non vitur organo corporis, & in illis nullo modo habet se ad materiam ut transmutans eam: in quibus etiam vitur non in se, sed in potentis inferioribus quibus imperat: & hoc maxime secundum actum illum qui est interpretari, & secundum illum qui est mouere concupiscibilem vel irascibilem ad desiderium vel iram: & in illis actibus oportet esse quædam transmutantia materiam, sicut extensio spiritalium corporum ad desiderium, vel id cui irascitur, ad quoniam extentionem sequitur directio caloris ad illud idem, & per consequens multiplicatio & ebullitio sanguinis ad idem: & hoc est quod dicit Philosophus in 1. lib. de anima: Videtur autem pluribus nihil sine corpore pati, neque facere, neque irasci, neque considerare, neque desiderare, neque omnino sentire. Et ibidem dicitur idem Philosophus in alio loco: Videtur autem anima & animæ passiones omnes esse communes in corpore, ut desiderium, mansuetudo, timor, confidentia, adhuc gaudium, & amare, & odire: simul enim comparatur illi quoque corpus. Indicat autem hoc aliquando à duris quidem, & manifestis passionibus confidentibus nihil prouocari, aut timere: aliquando autem à paruis & infirmis moueri, friscitur corpus & sic se habeat, hoc est, si sit talis complexionis. Adhuc autem magis manifestum est hoc: nullo enim timore imminente in passionibus sunt timentes. Dico igitur, quod omnes causæ istæ quoque modo sunt transmutantes & mouentes materiam, indite sunt materię & naturę in ipsa creatione sex dierum, & hæc vocat Augustinus feminales. Causæ autem alie sunt ad opera miraculorum, quæ non sunt in natura & materia secundum Augustinum, ut ex ipsis aliquid possit fieri, sicut de costa Adæ facta est Eva, ut dicit Augustinus. Et quis hæc sunt in disputacionibus de Angelorum miraculis, dicitur de his latius, quando de ipsis disputabitur.

Tex. c. 13.

Tex. c. 14.

Lib. 9. super Genesim. cap. 18.

Exemplar igitur causarum transmutantium & mouentium materiam secundum quod causæ sunt

sunt, datum est Angelis in prima creatione eorum, & per illud cognoscunt omnia que sunt in materia transmutata. Dicitur ergo intellectus eorum deiformis propter duo, quorum unum est, quia est per formas que sunt ad res faciendas, sicut est species ideæ primæ: sed in duobus est differentia, quorum unum est, quod species ideæ primæ est secundum naturam & proprietatem causæ primæ exemplariorum que sunt, scilicet quod est idem cum causâ primâ in substantia, & quod ipsa vna existens in numero & essentia, est causâ & exemplar omnium cognoscibilium: sed in Angelis est secundum proprietatem & rationem causarum naturalium mouentium & transmutantium materiam. Aliud propter quod intellectus Angelis deiformis est, in actu intelligentiæ ipsius est: statim enim sine deceptione & inquisitione conspicit quidditates & veritates rerum: & hoc est idem: quia non obstant intellectu sui phantasiae apparentes in exterioribus que sunt causæ deceptionis in intellectu humano: propter que etiam intellectus humanus indiget inquisitione & collatione & discussione fallaciarum ex apparentiis, vt per illa deueniat ad acceptionem causarum verarum: & hoc vocat Dionysius virtutem deiformis mentis. Quod autem addit Dionysius & naturam, vult rangere rationem virtutis intellectiue, que non est susceptibilis formarum abstractarum ab ente creato, quam addit intellectus humanus: & idem Angelorum intellectus ponitur perfectus à Philosophis, & non vt tabula rasa.

Cuius probatio est per aliam auctoritatem quam adducere intendimus: & est nota propositio in libro de causis, vbi sic dicit: Omnis intelligentia plena est formis: verum ex intelligentiis sunt que continent formas minus vniuersales, & ex eis sunt que continent formas plus vniuersales: quod sic intelligitur: Intelligentia angelica dicitur plena formis propter duo, quorum vnum est, quod non habent formas cognoscibilem naturaliter in parte sicut intellectus humanus, qui non habet formas cognoscibilem nisi per studium, sed non habet formas eorum que effugiunt studium suum, sicut dicitur in libro de motu cordis. Fixit in æternum eam que cuncta coherent, & quoque lege tenens. Hanc nos omnifariam mobiles in omnifariam immobili omnia: nam nescimus, effluentem materiam in habilitate, non percipimus, deriuatam in res sensibiles pauci admodum & laboriose, non tamen integre assequuntur: delata opinio nem parit & multis scientiam: & cum extra pos fiat, pro magna parte coniecturam assequimur, pro maxima sentimus, pro tota certissimus. Aliud est: quia forme Angelis plenum & perfectum efficiunt cognoscere, cum sit per exemplaria causarum: hominibus autem de quibusdam non est nisi opinio vel phantasia. Quod autem dicitur, quod in quibusdam sunt magis vniuersales, & in quibusdam minus vniuersales, sic intelligitur, quod forme illa sunt simplices magis & minus secundum maiorem vel minorem simpliciter essentiam in Angelis superioribus & inferioribus: quanto enim forma est simplicior, tanto vniuersalior. Et hoc est quod dicit commentum in expositione eiusdem p. oppositionis, quod res non recipiunt formas nisi secundum modum possibili-

lem: & non dicitur magis vniuersalis vel minus, eo quod sit de paucioribus vel pluribus. His visis procedendum est ad aduentionem obiectorum.

Ad id quod queritur, Vtrum forme illa sint acquisitæ vel datæ vel sint de naturalibus? Dicitur, quod non sunt acquisitæ per abstractionem, sicut probat obiectis: nec sunt de naturalibus, quia sic deberent esse de abstractis. Sed non sequitur hoc quod obicitur quidem, quod si essent de naturalibus, quod tunc deberent omnes equidistant habere eas: & sic erant Angeli sunt eiusdem speciei: nec etiam hoc verum est, quod res eiusdem speciei naturaliter habeant equaliter, sed habeant ea nobilitate & minus nobilitate, sicut patet in ingeniis hominum & sanonis: tamen dicimus, quod sunt datæ forme cum natura. Ad hoc autem quod contra obicitur, dicendum quod quantum ad generationem formarum secundum rationem in intellectu possibili, qui educitur de potentia ad actum, forme educuntur ex ipso per operationem agentis: sed in illo intellectu cuius posse non procedit esse secundum actum, oportet vt per creationem sit vtamque, & ita forme sunt in Angelis, si autem queritur, Quid operatur in eis intellectus agens, ex quo non abstractit & educit formas? Dicendum est, quod illuminat ad contemplandum res in formis: sicut enim lux solis non tantum abstractit speciem coloris, sed etiam illuminat visum ad videndum rem in specie: ita est etiam de intellectu agente, qui secundum Philosophum in 1. de anima est sicut lux.

Ad id quod queritur de similitudine ordinis, dicendum quod non habet similitudinem ordinis, nisi exemplaria causarum naturalium secundum quod causæ sunt mouentes & mouentes materiam, dicitur similitudo ordinis. Et bene concedimus, quod illa exemplaria non consistunt in vnitare, sed in multitudine: nec insunt secundum potestatem primæ causæ, sed secundum rationem paradigmati sue exemplaris causarum naturalium.

Et ad hoc quod queritur, Vtrum sint finitæ vel infinitæ? Dicendum, quod sicut causæ naturales finitæ sunt numero, potestate autem infinitæ: sic exemplaria causarum finitæ sunt in Angelis numero, potestate autem cognoscitibus sunt infinita.

Ad id autem quod queritur, Vtrum sint particularium vel vniuersalium? Dicendum, quod sunt partium operationum, que in natura quidem operantes sunt, & immobili lege, vt dicit Boëtius, coherentes sibi: in intelligentiâ autem sunt rationes & paradigmati causarum illarum. Et si quis propterea velle dicit, dicitur, quod nec sunt vniuersales, nec particularis. Intellegendum enim est, quod duplex est forma rationis, quorum vna est abstracta à re, designans iterum in ipsa: hæc diuiditur per vniuersale & particulare secundum quod est in sensu vel in intellectu. Alia autem ratio est & causâ ipsius forme est forme actus ad formam existentem in materia artificiali: & hæc est per applicationem ad materiam cuius rei, sicut est forma azos in intellectu agentis. & hoc est forma sanitaris in anima medici. Et hoc est quod dicit Philosophus in 7. metaphysica, Accidit modo quodam vt sanitas est ex sanitate, domus ex domo, que sunt materia materiam habet;

Commento. 4. tertij de anima. in solutione tertie questionis.

habet: ars enim medicina & ars edificatoria sunt forme generis & forme domus. Dico igitur, quod illa forme magis est ad rem, & nec vniuersalis, nec particularis: quia non est causata à re ad quam est: & sicut artifex arte vna vtrique forma ad omnes artes quas facit, & vna forma idoli ad omnes idola, ita etiam forma in Angelo sufficit ad omnia que sunt eiusdem forme cognoscenda. Et propter hoc ipsa scientia Angeli est simpliciorque cause actus, & non causata ab epte. Et idem sicut dicit Commentator super 11. metaphys. Ipsa nec est vniuersalis, nec particularis, nec vniuersa nostre scientie, que ab ente causatur, sicut nec scientia Dei. Si autem obicitur, quod supponitur in auctoritate Philosophi supra ex libro de causis, quod illa forme sunt vniuersales. Dicendum, quod sunt vniuersales propter simplicitatem, & quia ad omnia naturaliter cognoscenda sufficiunt: sed non sunt vniuersales sicut scientia dicitur vniuersalis que est abstracta à sensibili particulari.

Ad hoc quod queritur, Vtrum sit scientia Angelorum per causam vel effectum, iam patet solutio: quis est per causam. Ad hoc autem quod obicitur, quod vt predi quomodo est omnium naturalis. Dicendum, quod hoc non sequitur, demonstratio enim non tantum est eorum que de necessitate sunt semper, sed etiam eorum que sunt causa existente. Nec propter hoc sequitur deceptio si causa mutatur, quia etiam res que nunquam generantur secundum actum, tamen de necessitate generantur supposita necessitate sue causæ, sciuntur: sicut etiam nunquam fiat eclipsis lune, tamen de necessitate eclipsatur luna, terra diametraliter intercepta soli & lune. Similiter etiam Angelus cognoscit impedimentum generationis eius quod non generat, cognoscendo corruptionem principij generationis sue: & idem non deceptus, sed habet scientiam naturalem de rebus.

Ad id autem quod queritur, Quid educat in actum scientiam Angeli vt cognoscat hanc rem vel illam, que de nouo generatur in natura? Dicendum, quod nihil nisi voluntas cognoscendi hoc vel illud: sicut enim supra diximus, forme tantum quando sunt extractæ à rebus sensibilibus: & idem quando ille dignatur iterum ad res, indiget compositione sensibilibus, que determinatur ad hoc cognoscibile vel illud. Cuius signum est quod dicitur in probationibus, quod delectatio vna sensus per naturam, destruit demonstratione sensibilem illius sensus: rationes enim talium formarum obligatæ sunt sensibilibus à quibus abstractæ sunt: sed rationes formarum que non sunt à rebus, sed ad res, sicut sunt forme exemplares & paradigmata, non indigent nisi compositione super rem ex voluntate speculantis: & sic forme operari in arte obedi materia in quam debet induci, ita forme eadem obedi opus artificis ad speculandum in ipso formam intellectus abstractæ hoc quod aliquid recipit ab opus per quod operatur ipsum opus: & quantum ad hoc modum forme forme angelice ad opus nature: & propter hunc modum potest dicitur deus operari, que dixit forme incommutabiles generat formas generalium & corruptibilium, & essentiam principum eorum cognoscit: & vt dicitur hoc verum sit vel non, aliter est negat.

Commento. 10. 1.

1. de anima. m. c. 10.

Text. c. 10. & 30.

Ad id quod queritur, Quomodo cognoscunt ea que sunt liberi arbitrij? Dicendum secundum predicta, quod liberum arbitrium in quibusdam non vtrique copio, sicut nec intellectus: & capite illorum operum non sunt in materia & natura vniuersi: quia sicut dicit Philosophus in 1. de animalibus, intellectus sine anima rationalis non educitur de materia, sed causatur ab extrinseco, scilicet Deo: & idem Anaxagoras omnia ponit esse mixta præter intellectum: & idem talia non cognoscunt Angeli per naturam, sed si cognoscunt, hoc erit per reuelationem, de quo modo cognitionis sermo erit in sequentibus. In quibusdam autem operibus vtrique liberum arbitrium copio, sicut & intellectus: & illa talia opera habent duplicem causam, scilicet primam que mouet & non mouetur, & hæc est intellectus vel liberum arbitrium: habent etiam causam proximam non primam que est mouens mota, & illa est virtus affixa membris que pro instrumentis habent spiritus & calorem naturalem & sanguinem & huiusmodi: & illa sunt causæ in materia & natura vniuersi, vt prius dictum est: & per exemplaria illarum cognoscunt Angeli talia opera: & hoc est quod dicitur Sancti, quod nemo nouit cor hominis nisi Deus qui creauit ipsum, nisi ita sit, quod affirmatio cordis fluctuationem carnis accipiat.

Ad id quod ultimo queritur, Qualiter cognoscunt que fiunt semper, & que frequenter, & que raro? Patet solutio ex dictis: quia causalia & fortuita reducuntur ad ea que sunt per se & frequenter vt causam & subiectum, sicut dictum est prius: & idem per exemplaria illorum cognoscuntur.

In tractatu de generatione animæ. c. 3.

ARTICVLVS III.

De distinctione visionis matutine & vespertine.

Tertio queritur de distinctione visionis matutine & vespertine, de qua loquitur Augustinus super Genesim ad literam in pluribus locis. Et queruntur tria, quorum primum est de visione matutine. Secundum de visione vespertina. Tertium de comparatione vnius ad alteram.

Articuli tertij

PARTICVLA I.

De visione matutine.

Ad primam proceditur sic. Dicitur enim sic matutine visio in prima luce, sive in verbo. Sed tunc queritur, Vtrum querat visio in verbo vel in prima luce dicitur visio matutine? Si enim sic, tunc Prophete etiam viderent visionem matutine, & scripti, & beati in patria. Secundum hoc etiam cum secundum Augustinum in prima die creationis videretur in verbo Angeli, prima dies haberet visionem matutinam, & prima dies haberet mane, quod est contra Genesim & Augustinum.

2. par. 4. m. c. 9. 14. m. 3. art. 2. par. 2.

QVÆSTIO XXV.

De voluntate Angelorum.

DEinde queritur de voluntate. Et queruntur duo, scilicet de voluntate Angeli. Et actu eius.

ARTICVLVS I.

Utrum voluntas sit in Angelis secundum duas differentias, quæ sunt naturalis voluntas & electiva?

Quidam etiam distinguunt tertiam visionem dicentes, quod vident creaturas, nec in verbo, nec in essentia rerum, sed in speciebus quas habent apud se non referendo illas ad res. Sed hoc non videtur: quia species est ad rem: & ideo non videtur nisi ad rem comparata; sicut nec idolum in oculo videtur nisi in quantum per ipsum videtur visibile: visio autem diuisa contra vesperinam est visio marutina.

DICIMVS ergo ad primum, quod visio marutina melior est & nobilior quam vesperina, vt probant primæ duæ rationes. Ad id quod contra obicitur, dicendum quod non qualibet visio rei in se dicitur visio vesperina, sed illa quæ considerat vestigium & imaginem quæ sunt ratione sapientie creatis vmbrosæ, vt dictum est. Vel dicatur, quod lux causæ per quam cognoscitur res, duobus modis consideratur, scilicet vt est medium in demonstratione proportionatum & in medietate causæ: & sic melius cognoscitur quam in prima causâ. Si autem consideratur conditio lucis illius absolute prout est medium, tunc multo obscurior est causâ creata quam increata. Adhuc tamen melius potest dici, quod licet quoad nos verius & melius cognoscatur res in natura propria, tamen quantum ad intellectum deiformem qui proprius Angelorum est, verius & melius cognoscitur in prima causa: res enim simplicius cognoscibilis est in prima causâ quam in causâ naturali: & huiusmodi causam tangit Philosophus in 1. metaphisicæ, vbi dicit: Sicut nocturnam luminam ad lumen quod est super diem, sic animæ nostri intellectus ad manifestissimam naturæ.

Tex. 60 i.

Ad quest.

Cap. 30.

Psal. 54.

AD VLTIMUM dicendum, quod nulla est nocturna visio: quia post cognitionem rei in se, & ante cognitionem rei in verbo, non est ignorantia quæ nox dici possit. Visio autem diuina est plenæ lucis, in qua videtur Deus sicut est, quæ nulla vespera clauditur, sed in ipsa quiescit tanquam in sabbato in quo fecit eam quiescere Deus in seipso. Et hoc accipitur ex verbis Augustini super Genes. ad litteram 4. libro, vbi dicit sic, Semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipso, semper mane ex conversione in laudem creatoris. Quia non ibi abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera: nec mane tanquam nocti ignorantie scientia marutina succedat, secundum quod vesperinam etiam cognitionem in gloriam conditoris attollat. Denique & ille nocte non nominata, Vespere, inquit, & mane & meridie enarrabo & annuntiabo, & exaudiens vocem meam. Hic fortasse per temporum vices sed tamen quantum puro significans quid sine temporum vicibus perageretur in patria, cui eius peregrinatio suspirabat.

AD primum proceditur sic: Damascenus in 2. libro. cap. 11. diuidit voluntatem in thelismum & bulismum, dicens quod thelismus est appetitus rationalis & vitalis ex solis dependens naturalibus. Bulismus autem est appetitus cuiusdam rei rationalis. Cum igitur omnis voluntas in ratione sit, vt dicit Damascenus & Philosophus, videtur quod Angelus habeat utramque istarum voluntatum.

2. par. sum. theo. q. 14. m. 4. art. 1.

SED CONTRA: Damascenus vult, quod consilium præcedat voluntatem. Et similiter dicit Philosophus, quod voluntas est finis, & consilium eorum quæ sunt ad finem: sed in quocunque non est præcedens, in eodem non est consequens, sicut in quo non est sensus, non est ratio; ergo cum consilium non sit in Angelo, etiam in ipso non est voluntas. Quod autem non sit in eis consilium, probatur sic: Consilium est de dubiis, vt dicit Damascenus & Philosophus: & Angeli non habent dubium, vt patet ex prædictis: quia cognoscunt sine inquisitione: ergo Angelus non videtur habere voluntatem.

Sed contra.

6. ethico. tu. n.

Si forte dicatur, quod habent thelismum, hoc est, naturalem voluntatem. Contra dicit Damascenus, quod illa voluntas illorum est quæ adfuit & conseruantur & constituunt naturam illius Angeli natura non indiget talibus, cum sint incorporeales: ergo videtur, quod non habeant voluntatem talem.

SOLVTIO. Dicimus, quod Angeli habent utramque voluntatem: thelismum enim naturalis voluntas est ad ea quæ sunt naturæ: & talia vult Angelus: quia vult esse, viuere, & intelligere. Vnde & dicit Damascenus, quod ex naturalibus dependent quæ naturalia sunt obiecta & fines voluntatis. Et similiter etiam vult ea quæ determinantur ex ratione, quoniam sunt bona, & non tantum ex natura: & illorum est voluntas quæ dicitur bulismus.

Solutio.

AD PRIMUM dicendum, quod licet consilium non sit in Angelis in quantum est de dubiis, est tamen in eis in quantum est dispositio vel ordinatio eorum quæ sunt ad finem.

AD ALIUD dicendum, quod licet Angelus non indigeat aliquo conseruante naturam propter corruptionem naturæ, tamen habet voluntatem quæ dicitur thelismus, ad ea quæ adfuit naturæ, quæ sunt esse, viuere, & intelligere, & huiusmodi, sicut dictum est prius: & de his voluntatibus amplius erit disputatio in tractatu de anima hominis.

ARTI

ARTICVLVS II.

De dilectione Angeli.

In 1. dist. 9. art. 18. & 2. par. sum. theo. q. 94. memb. 4. art. 2.

SEcondo queritur de actu voluntatis, & cum actus eius sit diligere, queritur, Vtrum Angelus ex solis naturalibus possit diligere Deum propter se & super omnia: Et videtur, quod non: quia diligere Deum propter se & super omnia, est actus charitatis: & vbi est actus, ibi est habitus: ergo ex solis naturalibus esset charitas, quod falsum est.

Item, Ad summum gratie non pertingit natura: sed gratia non potest altius quam diligere Deum propter se & super omnia: ergo ad hoc non pertingit natura.

Item, Actus dilectionis est perfectior quam actus fidei: quia sicut se habet habitus ad habitum, ita actus ad actum: & habitus dilectionis est maior, sicut dicit Apostolus 2. Corinthiorum 14: Maior horum est charitas: ergo & actus. Inde procedatur vterius: Angelus ex solis naturalibus non potest credere in Deum propter se & super omnia: ergo nec diligere.

Sed contra.

CONTRA: Potentior est voluntas in volendo, quam ratio in cognoscendo: voluntas enim impossibile est, ratio autem non: sed ratio naturalis cognoscit Deum esse super omnia & propter se diligendum: ergo voluntas potest eum sic diligere.

Auerroes in prologo primi & octavi physico. & Philosophus in 9. ethico. cap. 9.

Item, Virtus politica fortitudinis gratia boni contemnit periculum vitæ, vt dicit Philosophus. Cum igitur Angelus in naturalibus suis melius sit dispositus quam homo existens in virtute consuetudinari, potest aliquid ipse in voluntate præponere sibi: ergo & potest ipse Deum diligere plus quam se & propter se.

Pæterea, Dicit Tullius in lib. de amicitia, quod triplex est amicitia: quedam enim fundatur super delectabile, & quedam super vtile, & quedam super honestum. Illa autem amicitia quæ fundatur super honestum, diligit propter se amicum, & super omnia quæ sunt vtilia & delectabilia: ergo multo magis videtur, quod Angelus sic poterit diligere Deum.

Item, Philosophus 8. eth. cap. 3. de amicitia, Perfecta est quæ bonorum amicitia & secundum virtutem similitum. Sed non est perfecta nisi diligit propter se & super omnia. Ergo multo magis sic poterit Angelus diligere Deum!

Cap. 4.

Item in eodem, Mali quidem amici erunt propter delectationis questum, secundum hoc simile existens boni amici per se secundum enim quod boni hi quidem simpliciter amici, hi autem secundum accidens. Et ex hoc sequitur idem.

Item in topicis, Amici diligendi sunt, etsi nihil nobis fieri debeat.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum secundum prædicta, quod voluntas est duplex, scilicet dependens ex solis naturalibus, quam thelismum Græci vocant: & huiusmodi quidam dicunt esse delectationem concupiscentiæ, & illa quicquid diligit, propter se ipsam diligit & pro omnibus. Et est alia voluntas quæ sequitur rationem, & cum ratio ratiocinetur de honestis & bonis per se, & ratiocinetur etiam de vtilibus & delectabilibus,

potest voluntas sequens ipsum esse de omnibus his Distinguemus tamen multipliciter naturalem: est enim naturale primo modo dictum, quantum ad præsens pertinet, quod dependet ex totis naturalibus, hoc est, naturæ adherentibus & constituentibus eam. Est iterum naturale, ad quod potest natura opere suo pertingere, vt ratio ratiocinando, & voluntas diligendo. Est iteque naturale, quod per assuerudinem inducitur sine gratia gratum faciente: & sic dicitur virtus politica naturalis. Dicendum ergo, quod primo modo sumpto naturali Angelus non potest diligere Deum propter se & super omnia. Et talis adhuc locutio est duplex, scilicet quod propter potest notare causam efficientem & finalem simul: & sic adhuc non potest diligere Deum propter se & super omnia: quia tunc ratio efficit illam dilectionem & non Deus. Vel propter notare potest causam finalem tantum: & sic potest diligere, sed non erit dilectio charitatis. Et si obicitur, quod secundum primum modum diligit se propter se & super omnia, & sic fruatur se, & sic peccat, quia peruersitas est, vt dicit Augustinus, frui non fruendis, cum non sit fruendum, nisi incommutabili bono. Dicendum quod hoc non sequitur in naturali creatura: illa enim non dicitur frui re fruitione quæ peccatum est propter concupiscentiam naturæ, nisi sit tanta, quod deducat rationem ab incommutabili bono: & hoc non facit in Angelis.

Lib. de doct. Christiana. c. 2.

AD PRIMUM autem dicendum, quod non tota ratio actus charitatis est diligere Deum propter se & super omnia sed diligere ex his quæ ad meritum ab ipso accipit: creatura enim nihil potest facere gratum Deo, nisi ex hoc quod meritum accipit ab ipso.

AD ALIUD dicendum, quod summum gratiæ non est diligere Deum propter se & super omnia, sed secundum quod dictum est diligere ex his quæ ad meritum ab ipso accipiunt.

AD ALIUD dicendum, quod in hominibus actus charitatis sequitur actum fidei quantum ad naturam generationis actus ex actu. Similiter in Angelis actus charitatis sequitur ex actu cognitionis in verbo. Sed in neutro ex actu cognitionis naturalis sequitur actus charitatis, sed sequitur actus dilectionis naturalis secundo vel tertio modo sumpto naturali. Vnde non est simile de credere Deo super omnia, & diligere Deum super omnia. Sed bene conceditur, quod sicut actus fidei est super naturam, ita & actus charitatis: sed ille actus non est diligere Deum propter se & super omnia, nisi secundum distinctionem habitam.

QVÆSTIO XXVI.

De memoria, intelligentia, & voluntate Angelorum in communi.

ARTICVLVS VNICVS

Utrum in his tribus Angelis sint ad imaginem Dei?

DEinde queritur de his tribus in communi. In a Et quia de his principalius pertinet ad tractatum de anima, propter hoc hic queritur tantum.

quod habere vitam secundum potentiam, & habere eam secundum aliquos actus indigentie non faciunt differentiam nisi per accidens: & ita relinquunt conuenientiam Angeli & anime in illis. Præterea, Dicit Boëtius, quod quicquid potest potentia inferior, potest & superior: & ita videtur, quod omnis potentia quæ est in anima, sit etiam in Angelo. Item, Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 1. facit obiectionem: quia si non haberent Angelini intellectu, tunc alia quæ habent esse, viuere, sentire, & ratiocinari viderentur esse propinquiora Deo quam Angeli: quia plures bonitates pulchri & boni in se colligerent. Et dicit, quod iste sermo bene se haberet si superiora non haberent bonitates inferiorum. Sed quia superiora habent ea quæ sunt inferiorum, potenter & eminenter, ideo superiora magis appropinquant Deo. Præterea, Dicit Philosophus, quod vegetatiuum est in sensitiuo sicut trigonum in tetragono. Ergo similiter sensibile est in rationali, & rationale in intellectu.

2. de anima c. 81.

Si forte dicatur, quod non est differentia in rationali, sensibili, & vegetabili, sed in virtutibus motiuis: in Angelo autem non est synderesis, eod quod synderesis est data homini existenti in via ad beatitudinem, vt remaneret malo, & moueat ad bonum: Angelus autem non est in via, & ideo non indiget illo. Si, inquam, sic dicatur, hoc non videtur: in Angelis enim quoddam est naturale iudicium boni & mali, & appetitus boni, & displicentia mali: aliter enim in demonibus non esset vermis conscientie: & ita videtur, quod in illa virtute quæ est synderesis, non differant.

cap. 11.

Si dicatur, quod differant in ratione practica, quæ diuiditur per virum & mulierem, vt in 12. de Trinitate secundum Augustinum: quia scilicet in Angelo non sit ratio quæ sit vir & mulier. Contra: Dicit Augustinus super 1. Corinth. cap. 10. super illud, Vir non debet velare caput suum, Vir est pars rationis eminens quæ se in id quod æternum est, extendit contemplando veritatem: mulier autem est pars inferior quæ se extendit ad actionem temporalium. Cum igitur in Angelo sit visio matutina & vespertina, vt supra habitum est, & similiter sit in eis virtus assistrix & virtus ministratrix, videtur quod habeant conuersionem ad temporalia & æterna, ista contemplando, & illa agendo & disponendo.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod anima & Angelus non habent conuenientiam propinquam tanquam ea quæ sunt eiusdem generis, sed remotam: vita enim in Angelis & in animabus non est eiusdem rationis. Similiter enim carere potestates: & hoc patet: quia cum potentie differant per actus, in aliis actibus sunt potestates in Angelis & in animabus: quod patet in singulis potestatis: in vegetando enim anime semper est & est potentia ad nutrire & ægere & generare: & hæc potentia proportionata est organo corporali: & hoc quandoque non sit in corpore, sicut post mortem, nihilominus tamen manet proportio illarum potestatum ad corpus. In vita autem Angeli nihil est tale: & quia non est in eo vegetatiuum, sed viuere tantum. Similiter in potestate sensitiua anima habet proportionem ad organa secundum partes sensitiuas. Vnde secundum unam partem accipit sensibile, quod non

accipit secundum aliam. Sed in Angelo vna potestas accipit omnia sensibilia, & hæc omnia potestas non est proportionata alicui organo. Quæritur autem accipit sensibilia, supra determinatum est. Similiter anime rationalis accipit rationalia discernendo & considerando vnum cum alio: & potestas rationis suæ secundum virtutem proportionata est ad talem actum. Angelus enim vna anima accipit simpliciter, & ex his quæ habet apud se. Et sic patet, quod non est omnimoda conuenientia in potestatibus illis Angeli & anime.

Ad hoc autem quod queritur de virtutibus appetitiuis, dicendum quod synderesis bene est in Angelis, sed non est eiusdem rationis cum illa quæ est in anima: synderesis enim anime est de vniuersalibus virtutibus determinabilibus per studium & inquisitionem & experientia cautum ad hoc opus & illud. In Angelis aut synderesis est & vniuersale & particulare simul & secundum similitudinem vnam: vtriusque enim, scilicet vniuersalis & particularis notitiam habet ex his formis quæ habet apud se, vt supra determinatum est.

Ad hoc autem quod queritur de viro & muliere, dicendum quod non est in Angelis: non enim quæcumque conuersio in æterna dicitur vir ab Augustino, sed illa tantum quæ sit propter regimen mulieris, ne decipiar ad serpente. Similiter non quæcumque conuersio in inferiora agenda vel disponenda dicitur mulier, sed illa tantum quæ peruersibilis est à motu sensibili vel sensuali qui dicitur serpens. Patet autem, quod secundum illas rationes conuersio in æterna & temporalia non est in Angelis.

ARTICVLVS II.

De differentia Angeli & anime.

Secundo queritur de differentia anime rationalis & Angeli. Videtur autem, quod nulla sit penes esse vtriusque. Si enim est differentia, illa erit penes aliquam causam: aut ergo penes efficientem, aut formam, aut materiam, aut finem. Si penes efficientem: aut penes ipsam, aut penes actum eius. Et videtur, quod neutro modo: quia efficiens vtriusque est Deus, & per actum creationis. Si autem penes formam, hoc non videtur: esse enim vtriusque est intellectuale.

In 1. dist. 1. q. 1. Item 2. par. sum. theo. q. 9.

Si autem dicatur, quod anima est actus corporis & vniuersalis corpori, Angelus autem non, hoc non videtur: nos enim sic loquimur de anima intellectualem, & Philosophus dicit de intellectu, quod nullius corporis est actus. Item, Anaxagoras ponit intellectum totum, non partem, sed separatum & purum. Item, Quintus sententia patet: est in materia, per operationem operatur ut ipsa educitur. Sed de intellectu & anime intellectualem aperte pronuntiat Philosophus in 12. de animalibus, quod est ingrediens ab extrinseco, non educitur ex materia, per operationem naturam. Ergo in hoc non differunt anima rationalis ab Angelo.

In translatione noua. 1. de generatione animalium c. 3.

Si dicatur, quod in materia differunt, hoc nihil est, cum & anima & Angelus creatur ex nihilo.

Si

ARTICVLVS I.

Virum Angelum in gratia creatur sit?

Ad primum proceditur sic: Dicit Augustinus primo libro super Genesim ad literam super illud, In principio fecit Deus caelum & terram, Exordium creaturæ insinuat adhuc in informitate imperfectionis. Fit autem Filius commemoratio, quod verbum est, eod quod scriptum est, Dixit Deus, Fiat vt per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc in imperfectione: per illud autem quod verbum est, insinuet perfectionem creaturæ angelicæ reuocacæ ad Deum, vt formatur inhaerendo creatori. Ex hoc accipitur, quod Angeli imperfecti primo creati sunt & sine gratia.

In 1. dist. 3. art. 12. Item 2. par. sum. theo. quæst. 118. m. 1.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod penes omnes causas differunt rationalis anima & Angelus: substantia enim efficientis est vna, sicut & ad omnia creata: sed tamen Angelum & animam non creat eadem ratione idealii. Vnde sicut differunt arca & scamnum in comparatione ad artem mechanicam, eod quod ipse mechanicus alia ratione facit arcam, & alia scamnum: sic differunt anima & Angelus in comparatione ad rationes ideales quæ sunt in mente creatantis. Similiter licet anima rationalis non siteducta de materia operatione naturæ, tamen natura in materia aliquid operatur ad ipsam. Et præterea substantialis differentia anime est, quod ipsa est vniuersalis corpori, non vt forma tantum habens esse in materia, sed vt forma & substantia mouens & regens corpus vt naua nauem. Nec ideo dicitur intellectus purus & immixtus, quia non habet vnionem cum corpore, sed potius ideo quia in actu proprio qui est intelligere, non est obligatus alicui organo corporali. Et quod ita sit, scilicet quod anima dependentiam vniuersalitatatis habeat ad corpus, patet ex hoc quod etiam creator non creat eam nisi in corpore. Et ideo condemnata est hæresis eorum qui dicebant, quod anime creatae sunt extra corpora, & postea immixtae corporibus: quia Deus infundendo creat, & creando infundit eas: Penes potentiam etiam materiale differentia est: quia aliter rationis est possibilis intellectus in anima & in Angelo, vt patet ex prædictis. In fine etiam est differentia, non in fine ultimo, quia penes finem vltimum non distinguuntur quæ, sed in modo inveniendi finem per scientias & virtutes.

QUESTIO XXXI.

De statu Angelorum ante conformationem.

Consequenter querendum est de statibus Angelorum. Et queruntur duo, scilicet de statu ante confirmationem, & de statu in confirmatione. Circa primum queruntur tria: Primo scilicet, Verum in gratia creatur sit, vel non? Secundo si in gratia creatur sit, quis fuerit actus illius gratiæ in ipso? Tertio de modo confirmationis eorum.

D. Alb. Mag. 1. Pars sum. de creat.

Item ibidem, Creatura quamquam spiritualis & intellectualis & rationalis, quæ videtur illi verbo esse propinquior, potest habere informem vitam: quia sicut non hoc est ei esse quod viuere, ita nec hoc est ei viuere quod sapienter & beate viuere. Per hoc etiam innuitur, quod prius Angeli habebant vitam, & postea sapienter ac beate vixerunt: & sic primo creati sunt sine gratia, & postea eam habuerunt.

Item ibidem, A quo existit creatura spiritualis vtque viuatur, ad illum conuertitur vt sapienter ac beate viuatur.

Item ostenditur per rationem liberi arbitrij: quia procedit ad beatitudinem prius secundum statum via, quam secundum statum patrie: sed secundum statum viae est indeterminatum: igitur in Angelis non confirmatis quando erant adhuc in via ad confirmationem, primo fuit indeterminatum: ergo fuit æqualiter flexibile in vtramque partem: sed non esset æqualiter flexibile si habuissent gratiam: quia gratia determinat ad alteram partem: ergo Angeli creati fuerunt sine gratia.

Item, Eodem ordine quo se habet gratia ad gloriam, habet se natura ad gratiam: sed gratia & gloria non sunt simul: igitur natura & gratia non sunt simul, & ita creati sunt sine gratia.

Præterea, Illa quæ datur cum natura, datur æqualiter, cum non sit ratio quare magis datur vni quam alteri: sed gratia in Angelis non est æqualis: igitur non est eis concreatata.

Item, Ad acceptionem gratiæ exigitur ad minus consensus in illam: ergo oportet, quod consentiens sit ante gratiam.

Item, In naturis informitas est ante formam: igitur videtur, quod in spiritualibus similiter sit.

Præterea prius est res in se, quam est conuersio eius ad finem: sed sine gratia esse Angelum est esse in se, cum gratia autem est esse ad finem: ergo prius fuit sine gratia quam cum gratia.

Centra: Anselmus in libro de casta diaboli dicit sic: Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in iusticia in qua facti erant, eadem iusticia iudicante, & illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt, & quod re-

Sed contra. Cap. 6.

I 3 nebant

morante. unde, quandoquidem ipsum semen, quod oportuno tempore aduenit, per ipsos dispositum est in manu mediatoris. Item ibidem, Sanctis Angelis mystice. i. incarnationis à seculis innouit. Ex istis sic proceditur: A seculis non fuit humanitas Christi in celo: & Angeli à seculis habebant illuminationes de mysterio incarnationis: igitur non habent istas illuminationes ab humanitate Christi.

Item, secundum quod Christus minor est Angelis, secundum hoc non videtur eis dare illuminationes: sed secundum humanitatem passibilem minor est Angelis, ut dicitur Psalmo: & ad Heb. 10. cap. 1. in Glossa & in textu; igitur secundum hoc non dar illuminationes.

Quæst. 1. Vltimus quaeritur de beata Virgine: cum enim ipsa legatur exaltata super choros Angelorum, videtur quod ab ipsa illuminationes debeant descendere in Angelos.

Cont. 3. Item videtur ex questionibus que leguntur in Canticis, sicut ista, Quæ est ista que descendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum? Hæc enim est questio sodalium sponsi, ut dicunt Glo. Sodales autem sponsi sunt Angeli. Si ergo propter questionem que faciunt de Christo, dicantur illuminationes recipere à Christo, tunc etiam propter similes questiones quas faciunt de beata Virgine, debent dici recipere illuminationes ab ipsa.

Sed contra. Illuminatio que fulget à beata Virgine, creata est sicut ipsa: creatum autem non potest esse causa illuminationis eterne glorie.

Quæst. 2. Quæritur iterum vltimus, Vtrum vnus ab alio recipiat illuminationes? Et videtur, quod sic: quia dicit Dionysius in cap. 4. celestis hierarchie, Non ideo solum in suppositis & subiectis animis sed in æque potentibus ipsa lex diffinitur ex essentiali omnium ordinationis principio, hoc est, per vnquamque hierarchiam primas & medias & vicinas esse & ordinationes & virtutes & minores esse diuiniore doctrine & manducatores in diuinam adductionem & illuminationem & communicationem. Ex hoc accipitur, quod non tantum isti de prima hierarchia illuminant illos qui sunt de inferiori hierarchia, sed etiam qui sunt in vna & eadem hierarchia qui dicuntur æque potentes, vnus reducat alterum & illuminat.

Sed contra. Et quia de hoc sunt multe auctoritates à Diony. obicitur in contrarium: secundum hoc enim quidam Angelorum non vident Deum immediate, quod condemnatur pro hæresi.

Quæst. 3. Item quaeritur vltimo, Vtrum illuminationem recipiant ab Ecclesia militante? Et videtur, quod sic: quia super illud Ephes. 3. cap. Quæ sit dispositio absconditi, dicit Glof. Aliquid accreuit Angelis per predicationem Apostolorum, qui multa secreta didicerunt predicatione per Gentes dilatata.

Sed contra. Dicit beatus Dionysius in 4. cap. celestis hierarchie, Video quia & diuinum Christi humanitatis mysterium Angeli primo sunt edociti & docere. Deinde per ipsos in nos scientia gratia descendit. Et inducit Gabriel ministrum ad beatam Virginem, & Angelum iustitiam Ioseph quomodo vere impleverunt diuinitas promissa progenitori Dauidi. Et alius iustitiam pastores, Similiter & ipse Iesus puer

obediens subditur Patri & Deo per Angelos dispositionibus, & per medios ipsos annuntiatur Ioseph à Patre disposita Filij ad Ægyptum recessio, & iterum ad Iudam ex Ægypto inductio. Et in passione apparuit Angelus confortans eum: & hoc totum fecit, ut dicit Dionysius, non propter indigentiam, sed ut ostenderet se verum hominem, cuius est disponi & ordinari per Angelos. Similiter ibidem dicit, quod sancti patres visiones quas viderunt siue propheticas siue alias gloriosi patres nostri perfectum per medias celestes virtutes. Et (subinfert de lege dicens sic: Aut non & sacram legillationem eloquiorum traditio velut per se quidem dicit ex Deo Moyse donatam, ut etiam vere nos doceat diuinos tam esse & sacros characteres. Docet autem sapientes & hoc Theologia per Angelos eam ad nos protulisse, tanquam diuino legali ordine illud legaliter ponente, hoc est, per prima secunda in diuinum reduci.

Item Aug. de Trinitate omnia que à patribus viua sunt cum Deo illis secundum suam dispositionem temporibus presentantur, per creaturam factam esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit, tamen per Angelos facta credimus.

Item idem videtur per diffinitionem anime datam in libro de motu cordis, vbi dicitur quod anima est substantia incorporea, intellectiva, illuminata que sunt à primo, vltima relatione perceptus: est enim ratio prima primorum qua immediate accipiunt. Secunda est vltimorum que accipiunt per alios.

Solutio. Concedimus breuiter, quod quilibet inferior à quolibet superiori, siue Angelo, siue homine, siue Deo potest accipere illuminationem. Vnde dicitur, quod tres primæ essentia, scilicet Seraphin & Cherubin & Throni à tribus accipiunt illuminationem, scilicet à Deo, & homine Christo, & à beata Virgine.

Ad hoc autem quod obicitur in contrarium de modo querendi, dicendum secundum beatum Dionysium, quod Angeli questionem non faciunt Christo, sed inter se questionem proponunt: & non propter hoc quod à seinuicem expectant illuminationes, sed ut reponant reuerentiam Christo tanquam reuerentes discipuli, qui altitudinem scientie & benignitatis Magistri sui non presumunt facere questionem: sed eorum ipso eam proponunt: inter se expectantes ut à propria benignitate eos illuminet ad solutionem. Et hoc est quod dicit Dionysius in lib. de celesti hierarchia, cap. 7. Apud seipsos deliberant ante interrogare, ostendentes quidem quia discunt & diuinam scientiam appetunt: non autem presilientes per diuinam processionem ipsam illuminationem. Et dicit, quod hoc faciunt quasi reuerentes. Secundum alios autem sanctos prima questio est minorum Angelorum, & querunt ab altioribus; & hoc non est inconuenient. Secunda autem questio illis est superiorum: quia illa transeunt à Christo, scilicet hoc. Quæritur igitur tabernaculum indumentum suorum? Et respondit illis questio tangit Glof. super Mat. 23. dicens, Tanquam dicunt Angeli, dicitur, quod loquere in silicium de silio: omnia in celo est arbitrio, scilicet volumus quare vestimenta eius sunt velut: multo thalpa, & tunic

nica que desuper contraxit est, & scindi non potest, & ab veteri virginali tantum candorem habuit, quantum non potest facere fullo super terram, quare sanguis crescitur: magis enim tibi oponeuit elementis quam crudelitas. Secundum autem beatum Dionysium vtraque questio est superiorum immediate assistentium Christo & Deo: sed primam inter se faciunt propter reuerentiam: secundam autem faciunt Christo benignitati sue ex solutione primæ questionis facti proniores.

Ad id quod in contrarium est per auctoritates Augustini, dicendum, quod prima auctoritas intelligitur de operibus creationis tantum que prius cognouit in verbo Dei faciendâ, & postea facta in natura propria. Secunda autem auctoritas intelligitur de mysterio incarnationis que quoad hoc innouit Angelis à seculis, qui viderunt vnâ creaturam inueniendam & associandam in vna persona filij dimitari. Vnde beatus Bernardus dicit 17. sermone super Cant. Potuit contingere (si tamen incredibile non putaret) plenum sapientie, & perfectum decore, homines præcise potuisse sumere etiam & perfectos in partem gloriam. Sed si præcise, in Dei verbo absque dubio vidit, & in liuore suo inuidit, & molius est habere subiectos, socios designatos. Non tamen oportuit, quod cognouissent mysterium incarnationis quoad omnes speciales rationes & reuelationes que possunt esse de illo.

Ad hoc quod obicitur de minoracione Christi, dicendum quod illa minoracione non est nisi secundum quid, scilicet in quantum est passibilis & mortalis, quod non sunt Angeli. Hoc autem non est impedimentum dignitatis que est ex ipsa vniope humane nature ad diuinitatem. Vnde adhuc relinquatur, quod possunt illuminari ab ipso.

Ad quæst. 1. Ad id quod queritur de beata Virgine, dicendum quod illuminationem accipiunt ab ipsa. Et ad id quod contra obicitur, dicendum quod illuminatio que fulget ab ea, non est creata, sed est Deus in ipsa: & quomodo sit hoc, dicit Magister Hugo de sancto viatore per exemplum sic dicens: Sicut duo sunt, lumen scilicet, & quod suscipit huius corpus, & ex his duobus vnus efficitur hæc, & ipse lumen in quodam modo est & similitudo luminis: ita Deus noster lumen est, & vnus huius: & ipsa hanc rationales animi mundi & participant, & ex hoc lucentur sunt, & non sunt ipsi imago luminis in eo quod sunt, sed in eo quod hæc ex lumine, sicut ipsum lumen lucent, & sunt ipsa lucentia refectionis luminis in quibus lumen videtur. Et illud expresse habetur in questione de visione Dei: quia sicut in sermo ignito nihil aliud videtur nisi lumen ipsa, sic in sanctis glorificatis videtur Deus. Vnde dicit beatus Bernardus in libro de amore Dei. Obicitur vltimo, videri Deum in se, videri Deum in conspectu.

Ad quæst. 2. Ad id quod queritur, Vtrum vnus accipiat illuminationem ab alio? Dicendum quod sic. Ad id autem quod contra obicitur, dicendum etiam per quendam Glossam super opusculum ad Ephes. 3. cap. que dicit, quod in mundo absconditis sunt causæ rationales omnium, vtrum que naturaliter sunt: in Deo vero causæ eorum que per gratiam sunt, siue eorum que ad hoc

signanda mirabiliter non naturaliter sunt, que ministrantibus Angelis facta sunt: unde mysterium hoc à seculis in Deo dicitur esse absconditum, sic tamen ut innotescat principibus & potentatibus & celestibus. Dicendum igitur, quod Deus in ratione duplicis obiecti præterat se Angelis aut beatis, scilicet ut obiectum fruitionis, & ut in ipso sunt rationes abscondite omnium mysteriorum pertinetium ad gubernationem Ecclesie. Et primo modo omnes vident Deum immediate. Secundo autem modo accipiunt illuminationes, sed superiores accipiunt eas immediate à Deo, inferiores autem à superioribus per ordinem: & hoc plenius habebitur inferius.

Ad id quod queritur, Vtrum accipiant illuminationes ab Ecclesia militante? Dicendum, quod duplex est acceptio illuminationum, scilicet à causa, & ab effectu. Et à causa quidem gratiarum proprie accipiuntur illuminationes: ab effectu autem per modum experientie, & sic quaedam illuminationes accipiunt Angeli ab Ecclesia, quando scilicet vident mysteria gratiarum à seculis, & ibid abscondita, per effectum in sancta Ecclesia completi. Per hoc patet solutio ad omnia quæritur.

QUESTIO XXXII

De actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, & perficere, qualiter illis vnus vnus inter se?

Deinde queritur de actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, & perficere. Et queritur duo, scilicet qualiter hiis actibus vntur inter se? Et qualiter vntur eis ad animas hominum? Circa primum queruntur quatuor quorum primum est, Vtrum conueniat Angelis illuminare, purficere, & purgare? Secundum, secundum quid conueniat eis? Tertium, Vtrum conueniat eis secundum distinctionem hierarchiarum vel ordinum vel personarum? Quartum, Cui conueniat per prius & cui per posterius?

ARTICVLVS I

Vtrum conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere?

Ad primum proceditur sic: Dicit beatus Dionysius in lib. de celesti hierarchia, cap. 1. Ordo hierarchie est quoddam quidem purgari, quoddam vero purgare: & quoddam quidem illuminari, & quoddam illuminare: & quoddam quidem perficere, quoddam quidem perficere, vnicuique ad deiformem adimirationem, quocumque modo. Igitur ista conueniunt Angelis.

Purgare hoc videtur ex auctoritatibus Bibl. Sic enim dicitur in Danielis & factum est ut cum viserem ego Daniel visionem, & querentem intelligentiam: ecce staret in conspectu meo quasi species viri. Ex audiuo vocem viri inter visio & clamauit, & ait: Gabriel fac intelligere istum visionem. Ex hoc enim manifeste accipitur

tur, quod Angelus mittit ad hominem illum ad illum...

3 Item Danielis 10. cap. Ecce Michael vnus de principibus...

4 Item Zacharie 1. Respondit vir qui stabat inter myrteta...

5 Item Isaia 6. dicitur, quod clamauit alter ad alterum...

6 Item in Ezechiele 2. Gloria Dei assumpta est de Cherub...

7 Item Ezechielis 10. Et vidi, & ecce in firmamento...

8 Item, Omnes auctoritates inducuntur & exponuntur...

9 Item in Apocalipsi. cap. 7. Vidi alterum Angelum...

gdis, vt illi quatuor quibus clamauit. Præterea videtur, quod indigeant purgatione...

1 Item Job 25. Luna non splendet, & stelle non sunt mundæ...

2 Item Job 40. cap. Cum sublarus fuerit, scilicet leuiathan...

3 Præterea, dicit Augustinus, quod intelligentia est de incorporeis...

4 Præterea dicit Gregorius, Quid est quod non videant...

5 Si forte propter hoc dicitur, quod purgantur à materialitate...

6 Præterea, Quorum distinctiones sunt diuersæ, ipsa sunt diuersa...

7 Solutio. Dicimus cum Dionysio in lib. de celesti hierarchia...

Lib. 4. dial. cap. 33. & lib. 2. moral. cap. 5.

Solutio.

quidam purgant & quidam illuminant, & quidam purgantur...

AD NOC autem quod queritur de indigentia purgationis...

DICENDVM igitur ad primum quod obicitur de Job 4...

AD ALIAM auctoritatem Job 25. dicendum, quod ibi dicitur...

AD TERTIAM auctoritatem Job 40. dicendum, quod etiam...

AD ID quod obicitur per rationes, patet solutio: quia dicimus...

Text. 68.

AD VNUM, sicut supra ostensum est, ad auctoritatem Augustini...

AD ALIAM auctoritatem Augustini dicendum, quod intelligentia...

quibus accipiunt reuelationem. AD ALIAM auctoritatem Augustini...

AD AVCTORITATEM Gregorij dicendum, quod omnia vident...

AD ID quod obicitur de obrusione & materialitate...

ARTICVLVS II

Secundum quid conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere?

Secundo queritur, Secundum quid conueniat Angelis purgare...

Item, Quicquid consequitur aliquid semper in subiecto...

Si forte dicitur, quod hic est vnus actus diffe-rens...

Præterea, Quorum distinctiones sunt diuersæ, ipsa sunt diuersa...

part. sum. theo 9. 40. m. 2. art. 1. par. 2.

facrorum

factorum perfectiæ scientiæ. Ex his patet, quod distinctiones horum ex parte passiuorum sunt diuersæ, scilicet purgari, illuminari, & perfici.

Si forte dicatur, quod ista sunt eadem ex parte agentis, hoc iterum videtur esse contra Dionysium: dicit enim, quod oportet purgatores magnitudine purgationis aliis tradere propria castitate: illuminatores autem ut luculentiores animos ad participationem luminis & distributionem propriam habentes, & distillatione sanctæ repleti claritatis, omnino suum superexcellens lumen in eos qui digni sunt lumine superuehere. Perfectiores vero tanquam præceptores perfectiæ traditionis perficere perficiendos sacratissima doctrina per inspectionem sacrorum scientiam. Ex his videtur, quod purgatores purgant castitate, & illuminatores illuminant lumine, & perfectiores perficiunt præcepto perfectissimæ traditionis. Cum ergo ista tria non sunt eadem, non erit idem purgare, perficere, & illuminare.

IVXTA hoc queritur de ordine illorum trium. Et videtur, quod primum sit purgare: quia antequam inducatur forma, oportet remouere à subiecto priuationem & dispositionem contrariam.

Sed videtur è conuerso, quod perficere sit primum: quia perficere est secundum actum, & actus prior est potentia, ut dicit Philosophus metaphysicæ, tempore, & ratione, & substantia.

Item videtur, quod illuminare sit prius: quia per illuminationem fit purgatio & perfectio.

SOLVITIO istius questionis determinatur à Dionysio in lib. de caelesti hierarchia, cap. 7. ubi sic dicit: Comprehendens autem & hoc diximus fortassis non immerito: quia purgatio est illuminatio, & perfectio, diuinæ scientiæ assumptio. Ignorantiam quidem utpote purgans secundum ordinem indita scientia perfectiorum doctrinarum: illuminans autem ipsa diuina cognitione, per quam & purgat non prius contemplantem quam manifestat per altiore illuminationem: & perficiens iterum ipso lumine secundum habitum scientia lucidissimarum doctrinarum, hoc est, quod per illuminationem vnā solam sunt ista tria, scilicet purgatio, illuminatio, & perfectio: sed quantum ad remotionem priuationis quæ est ignorantia, dicitur purgatio; & quantum ad immissionem luminis quod non prius contemplatur nisi manifestetur ei altior illuminatio, dicitur illuminatio: in quantum autem explorat sacra in ipso scibili cuius accipit illuminationem, dicitur perfectio. Et ad hoc intelligendum reuocandum est ad memoriam quod supra dictum est, in theophaniis esse duo, scilicet lumen eleuans intellectum, & scibile distinguens eundem. Et quando accipitur scientia de ipso scibili diuino, dicit Dionysius Angelos participes fieri exploratorum sacrorum perfectæ scientiæ, & per hoc reduci & restaurari ad perfectam. Secundum hoc igitur bene concedimus, quod ista tria sunt vna sola illuminatione: sed sicut in motu tria sunt, scilicet terminus à quo, & in quem, & finis motus ita hic sunt tria, & penes terminum à quo dicitur purgatio, & penes terminum ad quem dicitur illuminatio, penes finem autem propter quem est totum, dicitur perfectio: hic autem finis nihil aliud est nisi ut fiat exploratio diuinæ scientiæ illuminatione percepta.

AD id igitur quod obiicitur de Dionysio,

quod ipse videtur dare diuersas distinctiones, dicendum quod ipse considerat ista tria penes differentiam terminorum & finis, & penes differentiam eius quod est ad finem, non penes substantiam illuminationis qua omnia ista sunt: omnia enim ista tria sunt idem in substantia, sed differunt penes esse & rationes. Ad id quod obiicitur de castitate, &c. dicendum quod castitas dicitur ibi appropinquatio intellectus ad vnum: quantum enim magis appropinquat ad vnum primum, tanto magis perficitur in multis, & variatur lux in illis. Hoc autem contingit: quia finis est vnus: ea autem quæ sunt ad finem, sunt multa & partita.

AD id autem quod dicitur de præcepto traditionis, dicendum quod præceptum dicitur ibi principium & regula reductionis ad finem: sicut etiam dicitur ars collectio præceptorum ad eundem finem tendentium. Vnde præceptum ibi traditionis non est nisi illuminatio per quam analogice reducuntur & in explorationem & inspectionem sacrorum quæ sunt doctrina & scientia illuminationis.

AD illud quod queritur de ordine, dicendum quod tripliciter considerando tres habent ordines ista tria. Si enim considerantur ista tria ex parte subiecti, tunc est primum purgatio, secundum illuminatio, tertium est perfectio: & iste ordo est secundum rationem generationis eorum in subiecto. Si autem considerentur ex parte agentis, tunc primum est illuminatio, secundum purgatio, tertium est perfectio: quia agens primo formam secundum quam est actus, communicat, quæ consequenter remouet à subiecto priuationem oppositam & vicium inducit finem. Si vero considerentur secundum rationem perfecti & optimi, sic perfectio est primum, illuminatio secundum, & purgatio tertium.

AD hoc autem quod obiicitur, quod Philosophus dicit, quod actus est prior tempore, dicendum quod hoc verum est in diuersis, sed non in vno: in vno enim & eodem potentia prior est actu tempore, sed substantia & ratione posterior.

ARTICVLVS III.

Vtrum purgare, illuminare, & perficere conueniant Angelis secundum distinctionem hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum?

Tertio queritur, Vtrum conueniant eis secundum distinctionem hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum? Et videtur, quod ratione hierarchiarum: quia dicit beatus Dionysius de prima hierarchia quæ est Seraphin & Cherubin & Thronorum 7. cap. sic: In primis essentiis quæ post substantiam earum distantes collocatæ sunt, & veluti in vestibulis ipsius ordinatæ, omnem sunt inuisibilem & visibilem superexcellentes factam virtutem propriam æstimandum esse & omnino æquiformem hierarchiam. Litera sic ordinatur: propriam & omnino æquiformem hierarchiam æstimandum esse in primis essentiis. Ex hoc accipitur, quod cum prima hierarchia vocetur æquiformis, non illuminat in ea ordo ordinem,

Ad quest.

2. par. sum. theo. q. 40. m. 2. art. 1. par. 2.

ordinem, vel persona personam. Igitur cum Angelis conueniat purgare & purgari, &c. videtur, quod hoc conueniat eis ratione diuersarum hierarchiarum, & non ratione vnus hierarchiæ. Item habetur ex hoc quod vocat eam propriam hierarchiam: quod enim aliunde est, non videtur esse proprium.

Sed contra: Dionysius dicit in 4. cap. caelestis hierarchiæ. Et in æquæ potentibus ipsa lex diffinitur ex supersessentiæ omnium ordinationis principio, hoc est, per vnāquamque hierarchiam primas & medias & vitimas esse & ordinationes & virtutes & minorum esse diuiniore doctores & manuatores in diuinam adductionem & illuminationem & communicationem. Ex hoc accipitur, quod in hierarchia æquipotente vnus illuminat alium & perficit alium.

Item videtur, quod vnāqueque persona habeat alios actus ad seipsam, & ad aliam: quia ita dicit Dionysius in 1. cap. caelestis hierarchiæ: Secundum seipsum vnūquisque & caelestis & humanus animus speciales habet & primas & medias & vitimas ordinationes & virtutes ad dictas per vnūquemque hierarchiarum illuminationum proprias anagogas. Hierarchiarum illuminationum anagogas dico dictas per vnūquemque Angelum. Ex hoc habetur, quod quilibet Angelus potest seipsum illuminare ex anagoga illuminationis superioris, & potest illuminare etiam alium Angelum secundum illuminationem inferioris anagoga.

SOLVITIO. Dicendum, quod hierarchia hierarchiam potest illuminare, & ordo ordinem, & persona personam, sed non persona seipsam.

AD primum autem dicendum, quod tres ordines in prima hierarchia dicuntur æquiformes quantum ad actum proprium hierarchiæ, de quo dicitur inferior: sed non sunt æquiformes quantum ad illuminationes speciales. Ad aliud dicendum, quod hierarchiæ dicuntur proprie, quæ sunt in primis tribus ordinibus: eod quod non habentur nisi à solo Deo, Alie autem inferiorum habentur etiam ab Angelis secundum quandam modum.

AD vltimum dicendum, quod non intendit Dionysius, quod Angelus seipsum illuminet: sed in quolibet Angelorum sunt trifomes illuminationes appropriabiles tribus hierarchiis, quod planum erit in sequentibus.

ARTICVLVS IV.

Quibus Angelis per prius & quibus per posterius conueniat purgare, illuminare, & perficere?

Quarto queritur cui conuenit per prius, & cui per posterius? in natura enim vnā est mouens primum quod nullo modo mouetur, & vnus est motum vltimum quod nullo modo mouet, & sunt media inter hæc quæ mouent & mouentur. Et si queratur, Cui per se conuenit mouere? Respondetur, quod illi mouenti quod nullo modo mouetur. Similiter motum conuenit ei per se primo, quod nullo modo mouet: maximè enim mouetur, quod ab omnibus motoribus mouetur: & maximè mouet, quod omnes alios mouetur.

D. Alb. Mag. Ord. Præd. De 4. coæuis.

2. par. sum. theo. q. 40. m. 2. art. 1. par. 3.

notores & mobilia mouet. Igitur similiter cum Deus sic illuminet, quod nullo modo illuminetur, & omnia illuminata illuminantia illuminet, sibi illuminare erit proprium: & quod sic illuminatur quod nullum aliud illuminet post se, & illuminatur à quolibet illuminante, quia à Deo & Angelo, sibi maximè erit proprium illuminari. Et hoc videtur dicere Dionysius in 1. cap. caelestis hierarchiæ, vbi dicit de superioribus essentiis, quod primo in se educunt diuinam illuminationem, & in nos per se deferunt quæ supra nos sunt manifestationes.

Er hoc videtur esse concedendum: quia quantum superior est intellectualis animus, tanto magis est ei proprium illuminare: eod quod plures illuminat, & à paucioribus vel à nullis illuminatur. Et quantum inferior est, tanto conuenit magis ei per se illuminari, & non illuminare: quia à pluribus illuminatur, & pauciores vel nullos illuminat.

QUESTIO XXXIV.

De predictis actibus Angelorum, qualiter illis utuntur ad animas hominum?

Deinde queritur, Qualiter his actibus utuntur ad animas hominum? Et queruntur tria, quorum primum est, Vtrum in nobis possint facere intellectum diuinum? Secundum, Per quem modum faciunt si faciunt? Tertium, Per quem modum possunt nos perficere in affectu?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli faciunt in nobis intellectum diuinum?

Ad primum proceditur sic: Dicit Dionysius in lib. de caelesti hierarchia, cap. 6. quod Archangeli Angelis communicant illuminationes, & Angelis nobis secundum vnūcuiusque illuminationum analogiam. Et ita videtur, quod dant nobis illuminationes, & ita faciunt in nobis intellectum diuinum.

Item ibidem post aliquantum, Prima quidem hierarchia manifestus: illa verò quæ est post ipsam, occultius. Principarum autem & Archangelorum & Angelorum manifestarum dispositionem & humanis hierarchiis per consequentia præcipere, ut sit per ordinem ad Deum ascensus & conuersio & communicatio & vnitas. Ex hoc accipitur idem.

Item Augustinus in 12. super Genesim ad litteram: Sicut in ista luce corporea est celum, quod supra terram suspicimus, vnde luminaria clarent & sidera, quæ corpora longè sunt meliora terribus: sic in illo genere spiritali, in quo videntur corporum similitudines luce quadam incorporali ac sita, sunt quædam excellentia & merito diuina, quæ demonstrant Angeli miris modis: vtrum vita sua facili quadam & præpotenti coniunctione vel commixtione etiam nostra esse facientes, an scientes nescio quo modo nostram in spiritu nostro informare visionem, difficultis percepta & difficultior dicta res est. Ex hoc accipitur idem.

In 2. dist. 2. art. 8. item 2. par. sum. theo. q. 40. m. 1. art. 2.

Cap. 10.

K 2 hoc

hec accipitur quod Angeli formant in nobis visa sua in 15 modis : & ita manifestant nobis suas illuminationes.

4 Item, Angelus illuminat Angelum : ergo multo fortius illuminat animas.

5 Præterea, Sicut supra sepe habitum est, lex hierarchiarum est per prima secunda reducere. Cum igitur Angelus sit primus, & anima sit secunda, anima reducit per Angelum : ergo multo fortius illuminat animas.

6 Item, Habitum est supra in auctoritatibus inductis, quod Prophetæ illuminati sunt per Angelos, sicut Zacharias qui ait : Angelus qui loquebatur in me. Et similiter antiqui patres, scilicet Abraham, Isaac, & Jacob, Moyses, & Iosue, & alij qui docti, vult multa per Angelos. Ergo videtur, quod tradant nobis illuminationes.

Sed contra. CONTRA : Dicit Augustinus, quod nihil est inter mentem nostram & Deum. Ergo videtur, quod sicut immediate descendunt illuminationes à Deo in lumen hierarchiam, quod immediate descendit e in nos.

7 Item, Hoc idem videtur dicere Psalmista, Audiam quid loquatur in me dominus Deus.

8 Item, Sicut à Iesu secundum Dionysium superiores immediate in mente recipiunt illuminationes, ita & nos recipimus ante resurrectionem per purificationem, & post resurrectionem quando duobus discipulis eunibus in Emmaus interpretabatur de omnibus scripturis, &c.

Solutio. SOLVITIO. Dicimus, quod animæ recipiunt illuminationes ab Angelis. Sed notandum, quod aliud est immutare cogitationem, & aliud incendere, & dare illuminationem. Immutare enim (vt dicit Beda, est intrinsecus & facere cognitionem : incendere autem est intrinsecus factam inflammare : & de his duobus est sermo in questione de deceptionibus demonum. Dare autem illuminationem est dare revelationem de aliquo intelligibili occulto.

In cap. 1. ad Rom. AD ALVD quod obiicitur de Augustino, dicendum quod quantum ad beatificationem & rationem imaginis nihil est inter nos & Deum : immediate enim creauit nos ad imaginem suam, etiam immediate similiter se beatificabit nos per seipsum : sed nihil prohibet quantum ad modum percipiendi illuminationes aliquid esse medium inter nos & ipsum.

AD ALVD dicendum, quod licet Daud dicat, quod Deus loquatur in ipso, ex hoc non sequitur, quin etiam per Angelum possint fieri tales illuminationes : quia dicit Dionysius in lib. de celesti hierarchia. cap. 1. Excellentes quidem ordines habent inferio-um ordinum illuminationes & virtutes, non autem participantes excellentium se sunt vltimi. Vnde quicquid inferior potest, & superior, sed non conuertitur.

AD VLTIMVM dicendum, quod Christus nobis tradidit immediate illuminationes : quia ipse summus illuminator est, qui omnia potest quæ possunt inferiores, sed non conuertitur.

ARTICVLVS II.

Per quem modum Angeli faciunt in nobis intellectum diuinum ?

Secundo queritur, Per quem modum faciunt in nobis Angeli intellectum diuinum ? Cum enim duo sunt in illuminatione, lumen scilicet, & scibile, queritur, Vtrum verumque possit fieri ab Angelo in anima, aut alterum tantum ? Et videtur, quod vtrumque : quia cum reuelationes sint de occultis, quorum noticia neque per studium, neque per naturam est in anima, videtur quod vtrumque oportet habere ab Angelo illuminante. Item sic legitur de Prophetis, quod distinctè prænuuntiauerunt futura & illuminationem, & hoc non poterat esse nisi hæc erent illuminationem distinctam, & hanc illuminationem habuerunt per Angelos, vt dicunt Sancti : igitur Angeli distinctè illuminant. Similiter expressè legitur, quod quosdam illuminauerunt ad sensum, sicut Abraham, & Loth, & quosdam alios : quosdam autem ad imaginationem, sicut Dauidem fecit intelligere visionem. Queritur ergo, Vtrum illuminationem immediate possunt imprimere in intellectu sine sensu & phantasia ? Et videtur quod non : quia hæc est altissima pars animæ nostræ, inter quam & Deum nihil est medium (vt dicit Augustinus) in qua sumus æquales Angelis : æqualis autem non est æqualem illuminare.

Sed contra. SED CONTRA dicitur, de Moysè in Exodo, quod Angelus qui in persona Domini dedit ei legem, loquebatur ei ore ad os sicut homo loquitur ad amicum suum. Vnde etiam cornuta est facies Moysi. Et dicunt Sancti, quod ore ad os loqui & facie ad faciem, ad intellectum loqui, est.

1 Item, Dicit Iacob Genesis 31. Vidi Dominum facie ad faciem, & ianua facta est anima mea.

2 Item, Intellectualis visio est magis conformis intelligentiæ angelicæ, quam imaginaria, vel sensibilis seu corporalis : ergo videtur, quod magis possunt Angeli secundum illam illuminare, quam secundum alias.

Solutio. SOLVITIO. Dicimus, quod triplex est modus, quibus Angeli illuminant animas, scilicet ad sensum, & ad imaginationem, & intellectum, secundum triplex genus visionis distinctum ab Augustino super Genesim ad litteram 1. : illuminatio tamen perfecta non fit nisi secundum intellectum. Vnde concedimus, quod Angeli in intellectum possunt imprimere lumen sub quo fit cognitio, & ipsa cognitio scilicet secundum species suas. Dicimus enim, quod sicut obedit eis materia ad assumptionem corporum, sic obedit eis & ad abstractionem specierum. Vnde sicut intellectus agens species abstrahit à phantasmatis & vnit eas intellectui possibili secundum ordinem ad scientiam & opus, sic intelligentia angelica lumine suo abstrahit species à phantasmatis, & componit eam intellectu animæ secundum ordinem ad reuelationem occultorum.

Si autem queratur, Vbi sint phantasmata à quibus abstrahit : dico, quod sint in anima, & possunt

possunt fieri in anima vtroque duorum modorum : potest enim Angelus facere in ea de nouo per visionem sensibilem vel imaginariam. Potest etiam in ea facta naturaliter ordinare & componere & diuidere secundum exigentiam reuelationis secundum quam intendit illuminare.

Lib. 12. super Genesim ad litteram 30.

Et hoc modus dicit Augustinus viros modos, quibus Angeli visa sua imprimunt in animas. Qualiter autem hi modi conueniant visioni prophetice & visioni imperio- & aliis modis reuelationis, alibi dicitur.

AD OBIECTVM autem in contrarium, dicendum quod quantum ad naturam in genere sumus æquales Angelis secundum intellectum : quantum verò ad potestatem comparatam ad actum sumus inæquales : quia ipsi intelligunt deiformiter, nos humanè, vt dicit Dionysius. Ex his patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Per quem modum Angeli possunt nos perficere in affectu ?

Tertio queritur, Per quem modum possunt nos perficere in affectu ? Quod enim hoc possunt, videtur per hoc quod triplex est actus eorum, scilicet purgare, perficere, illuminare : & licet seiniuem non purgant à peccatis, quis non habent, tamen nos indigemus purgatione illa. Purgatio autem illa à peccato non fit nisi per gratiam, & ita perficiunt affectum nostrum secundum gratiam, vt videtur.

1 Item hoc expresse videtur in 6. Isaie, vbi dicitur, Volauit ad me vnus de Seraphin, & calculus quem forcipe tulerat de altari, tetigit os meum, & dixit : Ecce tetigit hoc labia tua, & auferetur iniquitas tua, & peccatum tuum mutabitur.

2 Item, Dicit Beda, quod incendunt nostras cogitationes : & non possunt accendere nisi apponant ignem in affectum : ignis autem affectus non est nisi charitas.

3 Præterea, Demones possunt mouere concupiscentiam in malum : ergo multo fortius Angeli boni possunt mouere affectum in bonum.

Sed contra.

SED CONTRA : Isaie 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor. Ergo videtur, quod nemo deleat iniquitates nisi solus Deus.

1 Similiter sic creant gratiam : creare autem non conuenit Angelis.

2 Præterea, Gratia non est ab homine Christo secundum quod homo est : igitur multo minus ab Angelis : quia etiam Angeli ab humanitate Christi recipiunt illuminationem. Quod autem gratia non sit ab homine Christo secundum quod est homo, dicit beatus Bernardus serm. 10. super Cant. sic : Proculdubio caput vngit qui gratias agit, quoniam Deum tangit, non hominem. Non quia non sit homo qui Deus est, siquidem Deus & homo vnus est Christus : sed quia omne bonum à Deo, non ab homine est, etiam ipsum quod per hominem ministratur. Profecto enim spiritus est qui viuificat, caro autem non prodest quicquam. Præterea, Male dicitur qui ponit spem suam in homine : quoniam

D. Alber. Mag. 1. Part. sum. de cre. 4.

est spes nostra tota pendet ex homine Deo, non tamen quia homo, sed quia Deus est. Item Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum defusum est descendens à Patre luminum.

Solutio. SOLVITIO. Concedimus, quod gratia non est ab Angelis, nec etiam remissio peccati, sed à solo Deo. Vnde purgare Angelorum inest ex parte intellectus, non ex parte affectus. Purgant autem à tribus animæ intellectum, scilicet ab ignorantia, & à nubilo phantasiarum, & à falsis opinionibus prohibitarum rationum quæ contrariantur reuelationi.

AD HOC autem quod obiicitur de Isaia, dicendum quod Angelus missus ad eum quicumque fuerit, purgationem illam operatur in ministerio, sicut sacerdotes homines habent operationem gratiæ in exhibitione sacramentorum. Et hoc notatur expresse in modo loquendi. Innuens enim Angelus ministerium suum, dixit : Ecce tetigit hoc labia tua. Operationem autem gratiæ retorquens ad alterum, dicit : Et auferetur iniquitas tua, &c.

AD ALVD dicendum, quod incendunt per modum admonitionis, non quod faciunt ignem. Angeli enim (vt prius habitum est) operantur in intellectu illuminationem : & intellectus illuminatus per modum admonitionis & consilientis se habet ad affectum.

AD ALVD dicendum, quod causa prima duplicem habet comparationem : vnã ad voluntatem imperantem, & sic in ea non potest ludificare daemon : alteram comparationem habet ad carnem, & sic in ea iudificabilia facit. Vnde demon immediate super voluntatem & affectum non operatur, sed ex parte carnis trahit eum.

QUESTIO XXXV.

De hierarchiis Angelorum.

Consequenter queritur de hierarchiis Angelorum, & queruntur sex, quorum primum est, Quid sit hierarchia in communi ? Secundum de diuisione hierarchiæ per partes ipsius. Tertium de ordinibus hierarchiarum. Quartum, Vtrum ordines manent post diem iudicii, vel non ? Quintum, Quare omnes ordines dicuntur Angeli & virtutes ? Sextum de connexionibus & synagoga Angelorum.

ARTICVLVS I.

De prima definitione hierarchiæ.

Redeamus ergo ad primum querentes, Quid sit hierarchia in communi ? Et ponantur definitiones Dionysij. Dicit enim Dionysius in lib. de celesti hierarchia. cap. 3. Est quidem hierarchia secundum me ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est simulari, & ad iudicium ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Item infra in eodem cap. Hierarchiæ nomen sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis

scientiæ hierarchicis propriæ illuminationis significante mysteria, & ad proprium principium (ut licet) assimilata. Item diffinitur à quibusdam sic: Hierarchia est sacramentum & rationabilium ordinata potestas in subditis retinens dominationem.

Obicitur autem contra primam diffinitionem de hoc quod dicitur, Ordo. Ordo enim est pars hierarchiæ, & ideo non debet cadere in diffinitione totius.

2. Præterea, Dicitur in sententiis, quod ordo est multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium donorum munere conveniunt. Secundum hunc modum constat, quod non ponitur ordo in diffinitione hierarchiæ: quis non omnes Angelos in quibus est hierarchia, conveniunt in munere gratiæ alicuius vel dono naturæ.

Præterea, Omnis ordo secundum prius & posterius determinatur: sed dicit Dionysius, quod illi qui sunt vnius hierarchiæ, sunt vniiformes & æquipotentes in illa: ergo hierarchia per ordinem non debet determinari, sed potius per æquipotentiam.

Item, Divinus ordo aut dicitur ordo qui est in Deo, aut quæ est à Deo, aut qui est secundum gratiam Dei, aut qui est secundum distributionem officiorum Dei. Si primo modo. Contra: sicut Augustinus, quod in Deo non est ordo nisi prior ordo, non quo altera personarum sit prior altera, sed quo altera sit ex altera. Ergo si talis ordo esset in hierarchia, oportet quod una hierarchia esset ex altera, & unus Angelus ex altero, & non prior eo: & hoc est inconueniens: quia hoc non posset esse nisi essent idem in essentia, & diversi in persona. Si secundo modo, tunc omnia essent in hierarchia disposita: quia (sicut dicit Augustinus) Deus omnia creauit in modo, specie, & ordine. Si tertio modo, tunc omnes ordines distinguerentur secundum dignitatem & speciem virtutum: quod non est verum, cum non sint nisi septem virtutes. Et præterea multi ordinum à nulla septem virtutum denominantur, sicut Throni, Dominaciones, Principatus, Potestates, Angeli, Archangeli. Si quarto modo dicatur, cum secundum Apostolum vniuersumque ordinetur ad Deum in proprio officio, sicut qui docet in doctrina, & qui præest in sollicitudine, &c. oportet, quod hierarchia multiplicaretur secundum talia officia, & sic essent multo plures hierarchiæ quam tres, quod non est verum.

Præterea, Cum ordo determinetur secundum prius & posterius, & prius & posterius sint eorum quæ multipliciter dicuntur, queritur, Per quem modum dicitur prius & posterius in ordine hierarchiæ? Et non potest dici nisi secundum illum modum quo prius dicitur id quod dignius est: & sic cum secundum beatum Dionysium in vno ordine sit dignius & indignius, etiam in vno solo agmine esset hierarchia, quod falsum est, cum hierarchia vna spiritalis consistat ad minus in tribus ordinibus. Si verò dicatur, quod ordo sumitur ibi, sicut dicit commentum, pro ordinata potestate. Hoc non videtur, quia secundum hoc duo sequentia, scilicet scientiæ & actio, oblique deberent cadere in diffini-

Lib. 1. contra
Marianum.
cap. 14.

Lib. de natura boni.
cap. 3.

Rom. 15.

tionem: non enim ordinata potestas est scientiæ & actio, sed scientiæ & actionis, vel secundum scientiam & actionem: & ita debet dici, hierarchia est ordo diuinus scientiæ & actionis, vel secundum scientiam & actionem.

Deinde queritur de hac parte, Scientiæ, & queritur, Secundum quem modum ponatur in diffinitione scientiæ? Cum enim vnus solus ordo dicatur à plenitudine scientiæ, scilicet Cherubim, videtur, quod non in diffinitione ponatur omnes ordines debet poni scientiæ. Item autem videtur ibi scientiæ pro illa quæ est de seipso creato, aut pro illa quæ est de seipso increato. Si primo modo, tunc non videtur esse pars hierarchiæ: quia scientiæ quæ est de seipso creato, est de perfectione cognitionis naturalis, & est vespera (ut dicit Augustinus) potius quam firmitudo & illuminatio secundum quam distingui habent hierarchiæ.

Præterea illarum habent etiam demones, qui tamen non habent ordinem sacrum siue hierarchiam. Si autem secundo modo, tunc non est nisi duobus modis, scilicet per speculum & in enigmate, & per speciem, & per speciem. Et si esset primo modo, tunc fides esset pars hierarchiæ & conueniret fides Angelis, quod falsum est. Et si secundo modo, hoc videtur falsum: ad quod illa est obiectum beatitudinis & vite æternæ, secundum quam ordinantur omnes iustitiam ad Deum: & ita secundum illam non descendunt illuminationes ab vna hierarchia in aliam.

Item, Hierarchia quantum est de nominis, non dicit nisi sacrum principatum, & de perfectione illius non est scientiæ: igitur superflue ponitur in diffinitione.

Vltimus queritur de hoc quod dicitur, Actio. Cum enim status patris magis sit determinatus quieti contemplationis, quam actioni, videtur quod incongrue ponitur actio in diffinitione hierarchiæ.

Item, Non videtur, quod omni hierarchiæ conueniat actio: quia quæcunq; vltima est inter hierarchias, illa nihil agit.

Præterea videtur, quod ista est ordo scientiæ, & actio, non sunt de essentia hierarchiæ, sed potius actus tres communes, de quibus supra determinatum est: cum illa omni hierarchiæ conueniunt, ut dicit Dionysius.

Deinde queritur de hoc quod dicitur, Deiforme quantum possibile est similes. Deiforme enim dicitur aut creatum, aut increatum. Si creatum, tunc similes hoc non erit gloriosum: quia similitudo ad creaturam in quantum humani modi non est gloriæ ratio. Præterea dicit in canonica 1. cap. 7. Ioannes, Cum apparuerit, similes ei erimus. Et non dicit, Similes erimus alicui creato. Si autem dicitur increatum, tunc non videtur esse deiforme, quia deiforme videtur esse formatum ad Deum, & ita diuer sit à Deo.

Item, Similitudo est (ut dicit Anselmus) ex aliquo vno existente in pluribus: sed nihil vnum est in Deo & Angelis: ergo videtur, quod hierarchia non sit similitudo deiforme.

Item in eodem capitulo post ita dicit, quod interpretatio est quantum possibile est similitudo ad Deum & vnitatem. Queritur ergo, Quo modo similitudo, & quo modo vnitatis? Et si forte dicatur, quod est vnitatis spiritus, sicut dicit Apostolus

Vol. de
Trib. li. 1.

Apostolus 1. Corinth. 3. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Hoc videtur esse parum: quia ista vnio spiritus non est nisi in concordia & concordantia voluntatum: qualiter etiam hic quidam vniantur Deo per charitatem. Præterea, Dicit Hilarius in libro de essentia Patris & Filij. Voluntas tantum inter Patrem & Filium vnitatem hæretici mentientes, vnitatis nostræ ad Deum vtebantur exemplo, tanquam nobis ad filium & per filium ad patrem obsequio tantum ac voluntate religionis vnitis, nulla per sacramentum carnis & sanguinis naturalis nobis proprietatis communionis indulgeretur: cum & per honorem nobis datum Dei filij, & per manentem in nobis carnaliter filium, & in eo nobis corporaliter & inseparabiliter vnitis, mysterium veræ ac naturalis vnitatis sit prædicandum. Et ita videtur, quod per assumptionem Eucharistiæ naturaliter sit in nobis Christus, & sinus naturaliter secum vnum, sicut dicitur in Euangelio Ioannis 6. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo. Et vltius videtur, quod sicut Christus est vnum cum Patre, ita & nos efficiamur vnum, sicut dicitur in Euangelio Ioannis 16. vbi dicit ad Patrem de Apostolis, Ut sint vnum sicut & nos vnum sumus, tu in me, & ego in eis, ut sint in vnum consummati.

Deinde queritur de vltima parte, hæc scilicet, Et ad inditas ei illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens. Ascensus enim ille non est secundum locum, sed secundum dignitatem & quantitatem gloriæ: secundum hoc ergo quælibet hierarchia sit & potest fieri altior: ergo videtur, quod media potest exaltari ad primam, & cum primæ proprium sit (ut dicit Dionysius) illuminationes immediate à Deo accipere, media exaltata accipiet etiam immediate à Deo, & ita de media sit prima: quoniam cui conuenit actus proprius hierarchiæ alicuius, illi etiam hierarchia illa attribuitur.

Præterea, Secundum hoc videntur hierarchiæ mutari: quia continuè data vni ascensio, diuersitatem inducit per participationem illuminationum.

Item queritur de hoc quod dicit, Proportionaliter enim proportio accipitur ad naturam, aut ad conatum naturæ, aut ad meritum. Et si primo modo, tunc lucifer qui secundum aliquos sanctos meliora omnibus habuit naturalia, deberet habere altissimas illuminationes & similitudines diuinas, quod non est verum, cum ipse cum suis ad fundamenta laci sit depressus. Si autem secundo modo, tunc cum aliquis de inferioribus possit magis conari quam aliquis de superioribus, potest aliquis de inferioribus fieri superior, & è conuerso. Item sequitur si tertio modo dicatur: quia nihil prohibet inferiorem plura habere merita quam superiorem, cum meritum sit in voluntate & liber arbitrio, gratia adiuvante quæ nulli negatur.

Præterea contra totam diffinitionem simul obicitur: quia non videtur hierarchia esse ordo diuinus, & scientia, & actio, &c. sed potius substantialiter videtur esse similitudo ad Deum, cum & vnitas agens & sciens in modum ipsius Dei: quia, sicut dicit Dionysius in lib. de celesti hierarchia, cap. 3. Interpretatio hierarchiæ est

ad Deum, quantum possibile est, similitudo & vnitas, ipsam habens omnis vnitatis & scientiæ & actionis dæmon, ad suum diuinitissimum decorem immutabiliter quiescentem diffinens, quantum vero est possibile reformat, & suos laudatores agalmata diuina perficit, specula clarissima & munda receptiva principis luminis.

Item, Dicit Magister Hugo de sancto Viatore, quod in eo quod illuminatur Angelus, sunt gratiæ participes: in eo vero quod illuminant, efficiuntur potestatis confortes. Et constat his duobus modis hierarchia, & perficitur gratia ex officio & virtute & ministerio. Sed in diffinitione prædicta nulla fit mentio potestatis in hoc quod illuminant, nec fit mentio gratiæ & officij & virtutis & ministerij. Ergo videtur, quod omnino sit imperfecta. Item, Dicit Dionysius in 3. cap. celestis hierarchiæ, quod hierarchia indicat quidem claritatis est repleta, & omne iterum copiosius in ea quæ sequuntur, est declarans secundum diuinas leges. Ergo videtur, quod per illuminationem superiorum debet diffiniri.

ARTICVLVS II.

De secunda diffinitione hierarchiæ.

Deinde queritur de secunda. Et queritur in 2. diff. 9. primo de hoc quod dicit, Nomen hierarchiæ sacram quædam vniversaliter declarat dispositionem. Per istum enim modum loquendi ista sacra dispositio remanet infinita & indeterminate: & ita non erit diffinens nomen hierarchiæ.

Præterea, Omnis dispositio vel est secundum se, vel secundum qualitatem: dicit enim Philo'sophus, quod situs est quædam dispositio partium. Et similiter dicimus, quod natura per qualitates dispositio ad formam. Queritur ergo, Quo istorum modorum sumatur dispositio? Et constat, quod non secundum se: quia situs in spiritibus non est. Si verò dicatur, quod secundum qualitatem, tunc hierarchia erit aliquod imperfectum, quod dicitur ad perfectionem vltiorem, quod est inconueniens.

Præterea queritur, Quare dicatur, Vniuersaliter sacram? Cum ea quæ sunt in diffinitione hierarchiæ, non sunt vt multa, sed vt vnum.

Item, Non debet dicere, Declarat, cum potius nomen declaratur per diffinitionem, quam econtra.

Postea obicitur de hoc quod dicit, Imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis. Dicit enim Augustinus in sermone de imagine, quod vbi imago est, continuè & similitudo: sed non vbi similitudo, continuè imago: quia imago dicit conuenientiam expressam & plenam, similitudo autem non. Cum igitur Angelus conuenientiam expressam & plenam non habent cum diuina speciositate, non videtur hierarchia eorum esse imago speciositatis diuinæ.

Præterea queritur, Quare potius dicatur diuinæ speciositatis, quam diuinæ bonitatis, vel potentis, vel veritatis?

K 4 Item,

Item, Cum in diffinitione prima posuerit ordinem & scientiam & actionem, queritur, Quare hic tantum facit mentionem de ordinibus & scientiis & potentiis hierarchiis, & tacet de actione?

Adhuc queritur de hoc quod dicit, Propriæ illuminationis sacrificantem mysteria. Videtur enim inconuenienter dicere propriæ, cum supra in diffinitione præcedenti dixerit, quod illuminationes sunt inditæ diuinitus.

Item, Cum tria sint in hierarchia, scilicet illuminatio, purgatio, & perfectio, quare dicit potius, Propriæ illuminationis, quam perfectionis & purgationis? Videtur enim, quod potius debet dici, Perfectionis, cum penes perfectionem sit complementum.

Item, Mysteria sunt occulta, & illa non videntur conuenire illuminationi, sed potius aperta. Præterea, Visioni faciei ad faciem non videntur conuenire mysteria & mystica. Cum igitur Angelus in hierarchia existentibus conueniat videre faciem ad faciem, incongruè videtur dicere, quod sacrificet mysteria. Hoc etiam videtur haberi per auctoritatem inductam prius, in qua dicitur, quod hierarchia suos laudatores, siue phisofos, id est, iudicatos, agalmata diuina percipit, specula clarissima & munda, receptiua principalis luminis & diuini radij.

Item queritur, Per quem modum sacrificij sacrificat mysteria ipsa hierarchia? Si enim intentio sacrificij sumatur ex lege, tunc res sacrificatur, quando res offertur Deo ad templum, & propter hoc de non sacro sacrum efficitur. Sic autem non videtur esse in hierarchiis. Illuminationes enim potius videntur sacrificare ex hoc quod sunt à Deo, quam ex hoc quod sibi offerantur ex non sacro.

Vltius queritur de hoc quod dicit, Ad proprium principium, ut licet assimilaram. Et queritur, Quid supponat proprium principium? Et si dicatur, quod supponit Deum, hoc non videtur, quia Deus non est proprium principium, sed commune creationi & hierarchiæ & omnibus aliis que sunt à Deo. Si autem supponit aliquid creatum, huic esse assimilatum non est gloriosum.

Item, queritur de hoc quod dicit, Ut licet. Quia dicit Augustinus super epistolam ad Corinthios, quod licitum est, quod nullo præcepto prohibetur. Sed nullo modo prohibetur quantumcunque assimilari. Ergo videtur nihil esse dictum quod dicit, ut licet.

ARTICVLVS III.

De tertia diffinitione.

In 2. dist. 9. art. 1. item 2. par. sum. in 10. q. 37. m. 3.

Deinde queritur de tertia diffinitione que ponitur à quibusdam. Et obiicitur de hoc quod dicit, Ordinata potestas, & non facit mentionem de actione & scientia.

Item de hoc quod dicit, Rerum sacrarum & rationabilium. Potest enim esse ecclesiastica hierarchia in rebus rationabilibus non sacris ordinata potestas, &c. Prælati enim Ecclesiæ, ut in pluribus mali sunt, tamen dicuntur hierarchiæ, & hierarchia est in eis,

Præterea, Cum hierarchiæ sit recipere illuminationes & dare inferioribus, hæc diffinitio non tangit nisi comparationem ad inferiores tantum.

Præterea, Cum Iesus Christus prohibet suis hierarchicis, hoc est, Apostolis dominatum super inferiores vbi dicit, Reges gentium dominantur eorum, & qui potestatem habent, exercent in eos. Sic autem non erit inter vos: quo modo dicitur in hac diffinitione, quod hierarchia in subditis habet dominatum?

Item, Cum multa sint dona diuina à quibus denominantur ordines Angelorum, quare potius attribuitur hierarchiæ, quod in subditis habet donum dominationum, quam virtutum & principatum vel alicuius aliorum?

Item, Cum sint diffinitiones tres, queritur, Penes quid sumantur, & vtrum omnes sint communes hierarchiæ diuinæ & cælesti & humanæ?

Solutio. Ad vltimum primo respondentes dicimus, quod istæ diffinitiones sunt de hierarchia in communi ad angelicam & humanam, sed non conueniunt diuinæ, ut patet in terminis in ipsis diffinitionibus positis, quæ omnes dicunt vel assimilationem, vel vniorem ad diuinam, quod non conuenit diuinæ hierarchiæ, quæ ad nihil vltius assimilatur.

Ad penultimum igitur dicimus, quod prima diffinitio datur per ea que sunt essentialia hierarchiæ, & per effectum illorum in substantiis illis que secundum hierarchiam disponuntur: ordo enim & scientia & actio essentialia hierarchiæ, & ex his efficitur similitudo deiformis, & ascensio ad inditas illuminationes in Deum. Secunda autem datur per comparationem exempli ad exemplar, quod magis patebit inferius. Tertia verò propriam substantiam hierarchiæ considerat.

Ad solutionem igitur argumentorum prænotandum, quod hierarchia est quoddam totum potestarium, & est quædam potestas: & ideo essentialia ipsius habent naturam potestatis. In potestatibus autem ordinatis sic est, quod semper sequens supponit præcedentem & habet plus. Et hoc probatur tam in potestatibus nature, quam officiorum & gratiæ. In potestatibus enim nature vegetatiuum est in sensitiuo, & sensitiuum in rationali, sed non conuertitur, ut vulgè beatus Dionysius in cap. 6. in libro de diuinis nominibus. In officiis autem potestas decani est in potestate centurionis, & potestas centurionis in potestate tetrachæ, sed non conuertitur. In gratiis etiam potestas subdiaconi est in potestate diaconi, & potestas diaconi in potestate presbiteri, sed non conuertitur. Vnde partes totius potestatiui secundum ordinem constituunt ipsum totum, & prima constituit secundum quid, secunda autem secundum plus, & vltima perfectè, sicut dicimus etiam de diuisione boni in delectabile & vtile & honestum. Delectabile est bonum secundum quid, & vtile est bonum plus, honestum autem est bonum simpliciter. Item honestas ponit vtile & delectabile, sed non conuertitur. Eodem modo dicimus de partibus essentialibus hierarchiarum, que sunt ordo, scientia, & actio, quod ordo ponit hierarchiam secundum quid, & scientia plus, & actio perfectè: & hoc

Luce 11.

Solutio.

patebit

patebit in solutione singularum rationum.

Ad primum igitur dicendum, quod ordo dicitur duobus modis, scilicet ratio siue proprietatis siue ordinans forma, & res ordinata. Et secundum quod est res ordinata, sic diffinitur in sententiis, & sic non sumitur hic. Secundum autem quod sumitur pro ratione ordinante, sic sumitur duobus modis, scilicet secundum rationem generalem, vel secundum rationem specialem. Secundum rationem specialem est pars distincta sub hierarchia, secundum quod dicitur Cherubin, & Seraphin, & Throni, &c. Secundum autem rationem generalem est pars essentialis hierarchiæ, que ponitur in diffinitione eius. Et ad hoc intelligendum, sciendum quod in duobus consistant hierarchiæ conuenienter ordinatis, ut dicit Magister Hugo de sancto Victore in commento, scilicet in participatione gratiæ illuminationis, & in effusione ipsius super inferiores. Ad participationem autem illuminationis exiguntur tria, scilicet conuersio ad principium illuminationis: & hanc conuersionem ponit ordo: nisi enim ordinetur ad lumen, non accipiet illuminationem. Consequenter est receptio luminis: & hanc ponit scientia. Et tertium est perfectio secundum illuminationem perceptam, & hæc perfectio est secundum esse & agere, & hanc ponit actio. Et quod hoc verum sit, ex duabus auctoritatibus Dionysij accipitur in lib. de cælesti hierarchia. cap. 3. Quæ prima est hæc: Vnicuique hierarchiam obedientium est perfectio, hoc est, secundum propriam analogiam in Dei imitationem ascendere, & omnium diuini, ut eloquia aiunt, Deo cooperatorem fieri, & ostendere diuinam in seipso actionem, secundum quod possibile est, reluctentem, ut potest quoniam ordo hierarchiæ est quoddam quidem purgari, quoddam verò purgare: & quoddam illuminari, & quoddam illuminare: & quoddam perfici, & quoddam perficere. Ex hoc accipitur, quod ordo in diffinitione hierarchiæ positus dicit rationem ordinationis & conuersionis ad primum principium illuminationis, & consequenter ad illuminabilia inferiora. Actio autem dicit perfectionem secundum suam illuminationem perceptam: & hæc est actio acta, & consequenter dicit perfectionem secundum agere, secundum quam est cooperatorem Dei fieri ipsum illuminantem, ut scilicet illuminet inferiores sicut illuminatus est à principio primo. Et hoc expressius habetur ex altera auctoritate, que continetur in fine eiusdem capituli: dicit enim sic: Vnusquisque hierarchiæ dispositionis ordo secundum propriam analogiam reducitur ad diuinam cooperationem, illa perficiens gratia & Deo data virtute, que diuinitati naturaliter & supernaturaliter insunt, & ab ea supersententialiter acta, & ad possibilem Deum diligentium animorum imitationem hierarchiæ manifestata. Sensus est, quod ordo hierarchiæ est, quod illuminari à Deo reducuntur ad Dei cooperationem in hoc quod illuminant alios, sicut sunt illuminati, & perficiunt alios per gratiam & virtutem datam eis à Deo. Illa verò que diuinitati naturaliter insunt, que ab ipso Deo sunt acta supersententialiter in eis, & que sunt manifestata hierarchiæ eorum ad possibilem imitationem animorum Deum diligentium.

AD ALIUD dicendum, quod iste ordo habet rationem prioris & posterioris repectu diuersorum: secundum conuersionem enim ad principium illuminationem habet rationem secundam, & secundum conuersionem vltiorem ad conuenientiam habet rationem priorem. Quod autem dicit Dionysius, quod æquipotentes sunt illi qui sunt in vna hierarchia, non intelligitur de hierarchiis, sed de Angelis agentibus in vna hierarchia existentibus, qui æquipotentes sunt in actu illius hierarchiæ, & non in aliis, ut patebit inferius.

AD ALIUD dicendum, quod ordo diuinus dicitur ratio ordinationis ad Deum, assimilans Deo, hoc est, his que naturaliter in Deo in scientia & actione. Et in scientia quidem assimilant in participatione illuminationis. In actione autem assimilant secundum duplicem perfectionem, scilicet in esse, & in agere. Et in esse quidem secundum quod ipsa hierarchia est actu ad complementum deiformis illuminationis. In agere verò secundum quod efficitur cooperatorem Dei agens in aliam quod à Deo actum est in se. Et iste ordo est diuinus à Deo & ad Deum & secundum gratiam Dei que est illuminatio, & secundum officium diuinum, quod est quoddam illuminare & quoddam illuminari, &c. sed non est secundum gratias spiritualium virtutum, neque secundum quodcumque officium, sed secundum supra dictum tantum.

AD ALIUD dicendum, quod Commentator magis attendit substantiam hierarchiæ totam in se quam partes essentialia ipsius. Et ideo dicit, quod ordo ibi est ordinata potestas: nihilominus tamen scientia & actio non prædicantur oblique, cum sint formalia respectu potestatis, quia perfectiua: esse enim potestatis illius est in scientia & actione sicut in partibus essentialibus, per hunc modum scilicet, quod in scientia illuminationis sit secundum minus perfectum, & in actione secundum perfectionem in esse & agere sit in completionem vltima.

AD PRIMUM quod obiicitur in contrarium de scientia, dicendum quod aliter sumitur scientia hic, & aliter in ordine Cherubin. Hic enim scientia dicitur communis modus participandi illuminationem, siue à Deo, siue ab Angelo: ibi autem sumitur scientia secundum modum coarctatum ad altiores illuminationes & ad participationem à Deo tantum.

AD ALIUD dicendum, quod (sicut supra dictum est in questione de theophaniis) scientia hæc est de icibili increato non tantum ut est obiectum beatitudinis, sed secundum rationes quibus reuelantur spiritualia quædam que abscondita sunt à seculis in Deo: & secundum istas rationes non omnium est immediata ordinatio in Deum.

AD ALIUD dicendum, quod vis nominis dupliciter potest attendi, scilicet secundum compositionem, & secundum significationem. Et primo modo sumitur interpretatio nominis que est sacer principatus. Secundo autem oportet habere plenam diffinitionem ipsius rei que significatur per nomen, & sic dantur diffinitiones supra positz.

AD HOC quod obiicitur de hoc quod est actio, dicendum quod actio illa que ponitur in diffinitione

tionem

nonne hinc dicitur, competit quæti contemplationis... ita enim actio nihil est aliud quam transmissio illius inactionis perceptæ in alterum sine labore doctrinæ, sicut manus lumen illustrat, super minus: & in hoc est gloria per hoc quod confomantur diuino per hoc quod sunt coope atores Dei, sicut supra dictum est in auctoritatibus à Dionysio in d. 5. s.

AD ALIUD dicendum, quod infima hierarchia est humana, quæ non agit in aliam illuminationem in te actum sed existentes in parte superiori agunt illuminationes in inferiores. Nec hoc est inconueniens: cum enim in eadem persona possint esse triplices illuminationes, scilicet sup amæ, mediæ, & postremæ, secundum quod in una persona potest esse appropriatio triplicis hierarchiæ. Vnde actio non de necessitate ponit, quod agit in aliam hierarchiam, sed perfectionem secundum facultatem agendi in aliam hierarchiam vel personam eiusdem hierarchiæ inferiorem. Et hæc facultas est in omnibus in potestate sacra constitutis. Infimi autem non agunt in alios, eò quod ipsi non habent rationem nisi ubi ditorum tantum, quorum proprium est reduci in diuina, & non deduce e alios.

AD ALIUD dicendum, quod tres actus supra dicti conuenientes sunt ista tria quæ ponuntur in diffinitione ista. Ex hoc enim quod Angelus habet ordinem, scientiam, & actionem secundum complementum & bene esse, relinquatur ex consequenti, quod ipse sit purgatus, illuminatus, & perfectus. Secundum autem quod habet ista secundum complementum in agere, conuenienter efficitur ipse coopera tor Dei in purgare, illuminare, & perficere inferiores. Vnde hierarchia per illos tres actus dicitur ministrare sicut per conuenientiam per ordinem autem & scientiam & actionem sicut per partes essentielles.

AD ID quod obiicitur de illa parte quæ est, Deiforme quantum possibile est similes. Dicendum, quod deiforme quantum possibile duobus modis potest attendi, scilicet ex parte participantis Deum, vel ex parte participati. Ex parte participantis nihil aliud est deiforme quam substantia beata informata secundum lucem quæ est Deus: & ex illa parte supponit creatum, quod tamen est ratio gloriæ, non secundum quod creatum, sed secundum quod participationi subest lux in cæta resultans in ipso, sicut supra diximus in questione de theophaniis, & in questione de æternitate, & dicitur in questione de visione Dei, & in questione de vita æterna. Si autem consideratur ex parte participati, cum participatum sit Deus & lux diuina, tunc supponit creatum, quod nihilominus dicitur conueniente deiforme: quia non est nisi vnum solum, sed duo. Vnde participatum in participante in quantum possibile est, simile est Deo in te secundum quod non est participans.

AD ALIUD dicendum, quod similitudo attenditur hic in vno quod est lumen, & est vnum in duobus, scilicet in increato & creato, non per nomen vel speciem vel per genus, sed per analogiam sicut per proportionem sic: quia lumen quod est in Angelo, est à lumine diuino, & ad ipsum quod nunciat ipse in forma quantum potest: supra enim diximus in questione de theophaniis, quod in theophaniis sunt due,

scilicet vnum creatum, & alterum increatum. Et quantum ad vnum eorum est similitudo, quantum ad aliud vnitas, non sic quod fiat vna persona vel vna natura de creato & increato, sed sit vnum per modum participantis & participati. Et per hoc patet solutio ad sequentem auctoritatem Dionysij.

AD ALIUD dicendum, quod tripliciter vnimur Christo, scilicet per naturam, & illa vnio est in specie: & per consensum voluntatis, & illa vnio est in volito & in forma volendi: quia volumus hoc quod ipse vult, & ex eadem charitate. Tertio modo per coniunctionem naturæ ad nostram naturam in sacramento: & hæc est vnio per participationem: quia veram naturam eius participamus; & hoc appellat Hilarius naturalem vnionem.

AD ALIUD quod obiicitur contra ultimam partem, dicendum quod ascensus ille est secundum dignitatem: sed attenditur secundum numerum illuminationum, & non quantum ad diuersum modum participandi, vnde non mutatur hierarchia propter hoc.

AD ALIUD dicendum, quod ex participatione multarum illuminationum non generatur diuersitas, sed potius perfectio ex coniunctione ad vnum, sicut sæpius supra dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod proportio dicitur comparationem ad duo simul, scilicet ad naturam, & ad conatum: sic enim dicit Magister in sententiis, Qui natura magis subtilis & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt, & dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtilis & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora dona gratiæ habuerunt inferiore que constituti sunt, sapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. Ad hoc autem quod obiicitur de diabolo, dicendum quod secundum quosdam sanctos ipse fuit de maioribus, sed auctius est propria voluntate antequam confirmaretur.

AD ID quod contra totam diffinitionem obiicitur, dicendum quod Dionysius considerat ibi hierarchiam secundum quod refertur ad Deum vel ad efficientem & exemplar & finem. Vnde tangens finem dicit, quod est ad Deum similitudo & vnitas. Tangens autem exemplar & efficientem dicit, quod habet Deum omnis sanctæ & scientiæ & actionis ducentem: & idem loquitur de scientiæ & actione oblique: quia non considerat hierarchiam secundum essentiam, sed potius secundum comparationem prædictam.

AD ALIUD dicendum, quod transfusio in alios supponitur per actionem, vt patet ex supra dictis. Quod autem dicit Magister Hugo, quod in eo quod illuminant alios, efficiuntur potestatis confortes, intelligendum est de potestate in actu: licet enim potestatem in se habeant quantum ad facultatem ipsam, tamen actu habent eam quando efficiuntur cooperatores Dei in hoc quod illuminant alios sicut ipsi illuminantur: gratia autem est in participatione illuminationis, vt reus autem in perfectione potestatis secundum habitum, officium vero in ordine potestatis ad actum, ministerium autem in hoc quod in officio & actu dicto non sunt ex propria potestate, sed vt ministri obsequentes Deo. Et ex hoc etiam patet

In 1. dist. 3.

patet

patet solutio ad vltimum.

AD ID quod obiicitur contra diffinitionem secundam, dicendum quod hæc dictio, Quædam, infinita est in se & indeterminata, sed per adiunctum sinitur & determinatur.

AD ALIUD dicendum, quod dispositio hic dicit ordinem: quia hoc quod in naturalibus & quantitatis est situs, hoc est in spiritualibus ordo.

AD ALIUD dicendum, quod diffinitio vnio & simplici nomine declarat diffinitionem, secundum quod dicit Philosophus, Qui dicit vnum, quodammodo dicit multa, simpliciter tamen declarat diffinitio diffinitum.

AD ALIUD dicendum, quod imago dicitur hic similitudo non in vno tantum, sed in pluribus. Est enim similitudo hierarchiæ ad Deum in habitu gratiæ & officio potestatis secundum actum: non tamen sumitur hic imago sicut in Genes. vbi dicitur homo factus ad imaginem Dei: & sic loquitur Augustinus in sermone suo.

AD ALIUD dicendum, quod speciosum in spiritualibus dicit fulgens & pulchrum in intellectu: & hoc tangit per propriam illuminationis, secundum causam: bonitas autem & potentia dicuntur attributa diuina secundum opera creationis vel gubernationis mundi: ad opus enim exigitur primo posse, secundo scire, tertio voluntatem ad opus habere.

AD ALIUD dicendum, quod ista diffinitio (vt prius dictum est) datur in comparatione ad exemplar. Actio autem dicit comparationem hierarchiæ ad inferiora: & idem tacetur hic actio, & sit mentio de ordinibus & scientiis. Si autem obiicitur, quod dispositio dicit hic ordinem, & præterea sit mentio de ordinibus in diffinitione, & ita meta negationis est in oratione. Dicendum, quod dispositio dicit hic ordinem completum in tota potestate & actione & scientia: sed ordines de quibus facit mentionem in diffinitione, specialem dicuntur conuersionem ad principium illuminationum, & ad inferiores secundum hanc illuminationem & illam. Et isti ordines sunt partes dispositionis quas nominat in principio diffinitionis.

AD ALIUD dicendum, quod proprium dicitur ibi quod est proportionatum & non ex propriis habitum.

AD ALIUD dicendum, quod (sicut patuit supra) illuminationis assumptio est purgatio & perfectio: sed dicitur illuminatio secundum comparationem ad ipsum agentem & formam agentis. Et cum ista diffinitio datur in comparatione tali, potius tangit illuminationem & purgationem & perfectionem.

AD ALIUD dicendum, quod secundum commentum supra inductum illuminationes ex incipit & occultis Dei procedunt: & quantum ad hoc dicuntur mystica & mystica, & non secundum quod sunt participata.

AD ALIUD dicendum, quod sacrificium sumitur in illa similitudine vt procedit obediō: licet enim illuminatio sacra sit, eò quod à sacro procedit, tamen Angeli illuminatio non est sacra, nisi iterum offerret eam Deo per relationem ad ipsum in laudem & gloriam.

AD ALIUD dicendum, quod proprium prin-

cipium dicitur ibi proprium principium illuminationis superioris hierarchiæ: & hæc non æquæ proximè habent se ad omnes hierarchias, & per consequens non æquæ proprie.

AD ALIUD dicendum, quod, vt licet, tangit duo, scilicet proportionem possibilitatis naturaliter, & debitum modum acquirendi illuminationes, scilicet quod non presumat ex propria potestate & viribus propriis, sed deuotione expectet à liberalitate & bonitate Dei illuminationes. Sic enim dicit Anselmus, Lucifer propter hoc cecidit, quia præter ordinem ex propriis viribus voluit habere ad quod venisset si stetit.

De casu diaboli. cap. 4.

AD ID quod obiicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum (vt dictum est supra) quod hæc diffinitio tangit substantiam hierarchiæ secundum totum, & non secundum partes: & ideo dicit eam potestatem ordinatam esse, quæ ordinatio attenditur in modo participandi illuminationes & transfundendi super alios: & quia scientiæ & actio dicuntur partes essentielles hierarchiæ, ideo non facit mentionem de eis.

AD ALIUD dicendum, quod rerum sacram non dicitur ideo quia per se sunt sacra, sed quia potestas earum secundum sacra distinguitur.

AD ALIUD dicendum, quod comparatio ad principium illuminationum supponitur in ordine cum dicitur ordinata potestas.

AD ALIUD dicendum, quod est quoddam dominium tyranni secundum oppressionem & arrogantiæ fastus & superbiam: & est dominium superpositionis propter prouidentiam & gubernationem subditorum, de quo dicit Christus, Vocatis me Magister & Domine, & bene dicitur: sum etenim, &c. Primum dominium intenditur à pluribus. Secundum dominium est de perfectione hierarchiæ.

Ioan. 13.

AD ALIUD dicendum, quod est dominium speciale in appetitu exaltationis super immutabilitatem seruitutem materiz, & hoc est speciale donum de perfectione Dominationum. Est etiam dominium generale in prouidentia & gubernatione inferiorum, & hoc ingreditur diffinitionem hierarchiæ.

QUESTIO XXXVI.

De diuisione hierarchiæ.

Secundo queritur de diuisione hierarchiæ per partes. Et queruntur duo, quorum primum est de diuisione hierarchiæ in communi. Secundum est de diuisione specialiter angelicæ hierarchiæ: quia de hac sola intendimus.

ARTICVLVS I.

De diuisione hierarchiæ in communi.

Ad primum proceditur sic: Dicitur communiter, quod est hierarchia superælestis quæ est diuina, & est hierarchia cælestis quæ est angelica, & hierarchia subcælestis quæ est humana. Sed contra hanc diuisionem videtur esse auctoritas supra inducta, quæ dicit, quod hierarchia

In 2. dist. 9. art. 2. item 2. par. sum. tho. 938. m. 1.

rarchia Deum habet omnis sanctæ & scientiæ & actionis ducem : & ita hierarchia non videtur esse diuina.

L. 5. de mo. concordis.

Præterea hoc est contra definitionem hierarchiæ, scilicet contra hanc partem, Deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes in Dei similitudinem proportionatè accendens.

Præterea. Nulla videtur esse humana : quia anima secundum Alexandrum illuminationum que sunt à primo, vltima relatione est perceptiua. Vltima autem relatio non habet cui infundat vltimas illuminationes, quod substantiale est hierarchiæ secundum Dionysium.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod secundum diuisiones datas à beato Dionysio, hierarchia non dividitur nisi in angelicam & humanam. Si autem attenditur interpretatio nominis tantum que est sacer principatus, tunc potest diuidi per diuinam, angelicam, & humanam. Et si queratur, sub quo communi sit illa diuisio ? Dicendum, quod sub communi in pluribus de quibus secundum proportionem dicitur.

Ad id quod obicitur de humana, dicitur, quod non oportet, quod humana alij hierarchiæ secundum naturam infundat illuminationes, si- cut ipsa est alia natura ab angelica : nec etiam oportet, quod per alium modum. Vltima autem relatione percipere illuminationes, est & in sym- bolis & in imaginibus contemplari veritatem, & prima relatione percipere, est in intellectu diuine in lumine contemplari : quia sicut dicit beatus Dionysius 2. cap. cælestis hierarchiæ, cælestes essentia vt intellectus intelligunt iuxta quod eis fit diuinas illuminationes in seipsis : nos vero sensibilibus imaginibus in diuinis (quantum possibile est) reducitur contempla- tiones. Est tamen in humana hierarchia distin- ctio secundum gradum in officiis & ordinibus, & à superioribus potestas descendit, & illumina- tio in inferiores, & superiorum lucidius est con- templata quam inferiorum, sicut dixit Christus Apostolus, Vobis datum est nosse mysterium regi- ni Dei : ceteris autem in parabolis.

ARTICVLVS II.

De diuisione hierarchiæ angelicæ.

Secundo queritur de diuisione hierarchiæ an- gelicæ. Et si sumatur diuisio Dionysij in lib. de cælesti hierarchia, cap. 6. vbi sic dicit : Omnis theophania cælestes essentias nouem vocauit man- ifestatiuis cognominationibus. Has diuinus nos- ter sanctus pe fecer (scilicet Paulus qui captus est ad tertium celum) in tres segregat ternas di- spositiones. Et primam quidem esse dicit circa Deum existentem tempore, & attrente ipsi & ante a his vni nunciate aditum. Sanctissimos enim Thronos, & oculos & pennos ordines Che- rubeim & Seraphim Hebræorum voce nominatos secundum omnibus super positam propinquitatem circa Deum in mediocritate collocari, diuinitum aut ad eum eloquentiam manifestationem. Trinum igitur hunc ornatum quasi vnam & æquæ ordi- nem & verè primam hierarchiam communis nomine. Magister autem dicitur Paulus) qua non est

Maria 15.

Solutio.

T. 6. 11. & infra. T. 4. 4. & infra.

alia deiformior & per se præoperantibus diuini- tatis illuminationibus immediatè intentior. Sec- undam verò esse ait ex Potestatibus & Domina- tionibus & Virtutibus completam. Et trinarum nouissimè cælestium hierarchiarum Angelorum & Archangelorum & Principatum dispositio- nem.

Circa diuisionem igitur istam queruntur duo, scilicet de ratione diuisionis, & de singulis hierarchiis. De ratione diuisionis queruntur tria, quorum primum est, Cuius nature diuisio sit ? Secundum de sufficientia diuisionis. Tertium de ordine partium diuisi & diuidentium.

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Cuius nature sit diuisio hierarchiæ angelicæ?

Ad primum proceditur sic : Cum sit multi- plex diuisio secundum Boëtium, vocis, & rerum, constat, quod ista diuisio non est vocis in significationes. Item, Illa que est rei, aut est accidentis, aut est totius in duas partes. Constat, quod ista non est accidentis, eò quod non distri- ditur accedens in accidentia, nec accedens in subiecta, nec subiectum in accidentia. Si autem totius in partes, tunc aut erit totius vniuersalis in partes & differentias suas, que vocatur à Boë- tio diuisio generis in species. Aut erit diuisio totius integralis in partes materiae sue. Et vide- tur, quod neutrum horum possit esse. Si enim esset totius vniuersalis in species & differentias, essent ille differentia & illa species in toto co- existerent, & non vna prius, & altera posterius. Hierarchiarum autem alia est suprema, & alia media, & alia postrema. Similiter non potest esse totius integralis in partes materiales : quia totum non prædicatur de illis : hierarchia autem prædi- catur de suprema, postrema, & media.

Solutio. Dicendum, quod secundum Boë- tium quoddam est totum potestatiuum, & illud quodammodo est medium inter totum vniuersale, & totum integrale. Totum enim vniuersale est in qualibet parte sua, & prædicatur de illa : sicut enim probat Philoophus 7. metaph. quod est per essentiam est idem vniuersali & particu- lari. Totum verò integrale non est in aliqua sua- rum partium, nec prædicatur de illis. Sed totum potestatiuum est in qualibet partium, licet non æquipotenter, sed in prima secundum minus, & in secunda vt potentius, & in vltima secundum totum posse. Et posuimus supra exempla. Et si- militer hoc inuenitur in questione de ordinibus. Et tale totum dicimus esse hierarchiam ad pri- mam, & ad mediam, & postremam. Si autem obicitur, secundum hoc hierarchiam secundum diminutam rationem prædicari de postrema, & secundum perfectiorem de media, & secundum perfectissimam de suprema : & ita non omnes differentiae postea in diuisione debent conue- nire inferiori hierarchiæ, quod falsum est. Di- cendum, quod differentia non minuuntur in aliqua, sed actus & operationes ad quas ordinant illæ differentia, non æquipotenter conueniunt

singulis

singulis hierarchiis : est enim in suprema maior scientia, & plenior actio, quam in media & pos- trema.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

De sufficientia huius diuisionis.

In 1. dist. 9. art. 2. item 2. par sum. theo. q. 14. m. 2. art. 2.

Secundo queritur de sufficientia huius diui- sionis. Et videtur, quod multo plures debent esse hierarchiæ : quia si vna sumitur penes im- mediatè conuerti ad Deum, alia penes conuer- sionem super hominem, & media super media que multa sunt, tunc videtur, quod penes con- uersionem super quodlibet medium sumenda sit vna hierarchia.

Præterea, Dionysius videtur velle, quod in qualibet persona angelica sit distinctio triplicis hierarchiæ : dicit enim sic 10. cap. cælestis hierarchiæ : Secundum ipsum vnusquisque & cælestis & humanus animus speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes & virtutes. Si igitur secundum quamlibet personam distin- guantur hierarchiæ tres, in magno numero vi- dentur esse.

Item videtur, quod tantum debeant esse duæ : quia duplex vis, scilicet assistrix & mini- stratrix. Ergo vna hierarchia debet esse penes assistere, & altera penes ministrare, & non plures. Nec potest dici, quod tres sint propter tres actus, scilicet purgare, illuminare, & perficere : quia se- cundum beatum Dionysium illi actus conue- niunt omni ordini & omni hierarchiæ. Si forte dicatur, quod tria sunt de essentia hierarchiæ, scilicet ordo, scientia, & actio, & penes illa tria sunt tres hierarchiæ, secundum hoc oportet, quod ordo tantum conueniret vni hierarchiæ, & scientia alteri, & actio tertie, quod falsum est.

Si forte dicatur, quod vnusquisque isto- rum conuenit tribus, sed plus vni quam alij cui- libet eorum, sicut scientia magis conuenit su- periori, & actio magis inferiori, & ordo medie.

Contra : Supra probatum est ex auctoritati- bus Dionysij, quod penes actionem summa per- fectio est hierarchiæ : ergo illa maxime debet conuenire superiori. Præterea, Non est evidens ratio, quod ordines primæ hierarchiæ sumantur penes differentias scientiæ. Similiter ordines me- die hierarchiæ non omnia nomina sua accipiunt à ratione ordinis, nec inferiores à ratione actio- nis.

Si forte dicatur, quod tres sunt termini, Deus scilicet, & Angelus, & homo, & penes conuersiones ad istos terminos sunt tres hierar- chiæ, secundum hoc videtur quod distinctio non sit vnus rationis : quia ad Deum non est conuer- sio nisi penes accipere illuminationem, ad ho- minem nisi penes fundere. Si forte hoc non re- putetur inconueniens, hoc erit contra auctori- tatem Magistri Hugonis supra inductam : dicit enim, quod Angeli in eo quod illuminantur, sunt gratiae participes : in eo verò quod illumi- nant, efficiuntur potestatis consortes : & const- ant his duobus modis omnis hierarchia. Igitur penes vtrumque distinguere non debet. Item, D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

Cum ista duo consequenter se habeant, prius enim est accipere illuminationem, & consequen- ter super alios fundere, videtur quod ratio prima distinctionis hierarchiæ debet esse penes acci- pere, & ita nulla hierarchia accipietur penes con- uersionem ad hominem.

Solutio. Dicimus, quod penes diuersita- tem illuminationum accipitur diuisio hierar- chiarum. Diuersitas autem illuminationum co- gnoscitur ex facultate recipientium, & non ex potestate illuminantis. Sicut enim dicit Diony- sius, Deus omnibus æqualiter adest, sed non om- nia sibi æqualiter adfunt : sed vnusquodque adest secundum gradum facultatis sue. Illumi- natio autem non accipitur nisi à natura intelle- ctuali : & ideo facultas recipiendi illuminatio- nem non inuenitur nisi in illa. Cum igitur illu- minatio duobus modis sit à Deo, scilicet secun- dum quod est in se, & secundum quod est in beatis, erit vna facultas recipiendi illuminatio- nem ab ipso existente secundum quod ipse est in se, & penes hanc illuminationem & facultatem est suprema hierarchia. Secundum autem quod ipse est in beatis, dupliciter ab ipso illuminatio- nes sunt. Sunt enim illuminationes proportio- nate facultati angelicæ secundum perspicacita- tem intelligentiæ qua excellunt hominem, & pe- nes facultatem ad illas illuminationes accipitur media hierarchia. Sunt & ab ipso illuminatio- nes proportionate facultati intelligentiæ ange- licæ secundum facultatem qua contingunt in- tellectum humanum, & illæ sunt illuminationes acceptæ ab Angelis & infusibiles hominibus, & penes facultatem ad illas illuminationes accipi- tur infima hierarchia. Et ita cum non sunt plures analogicæ intelligentiæ angelicæ ad illumina- tiones, non erunt plures hierarchiæ.

Et hoc patet iterum ex hoc quod intelligen- tia angelica non est nisi in triplici consideratio- ne. Cum enim in ipsa sit medium inter intelle- ctum diuinum & humanum, potest accipi in se, vel prout quodam modo est contingens extre- ma, citra vnum existens, & vltra alterum : & sic habebit triplicem facultatem. Et cum vniciueque facultatum propria respondeat illuminatio, erit triplex modus illuminationum, & per consequens triplex hierarchia.

Sed contra hoc videtur esse, quod ista triplex facultas videtur esse in quolibet Angelo, cum quilibet intellectus angelicus sit medius inter di- uinum & humanum. Ad hoc dicendum, quod hoc verum est : & propter hoc dicit Dionysius in auctoritate prius inducta, quod in quolibet eorum sunt primæ & medie & vltimæ ordinatio- nes & virtutes illuminationum : nihilominus tamen in ipsis etiam angelicis agminibus qua- dam secundum subtilitatem essentia nature & perspicacitatem intelligentiæ magis accedunt ad extrema, & quedam magis ad medium : & illa que accedunt ad extrema, constituunt superio- rem, & inferiorem hierarchiam : illa autem que ad medium, constituunt mediam. Et huiusmodi simile in natura est in anima sensibili, que media sit inter rationalem & vegetabilem, vt dicit Isaac in lib. de distinctionibus : omnia enim habentia sensibilem animam, habent sensum aliquem : & in accessu ad rationem quedam sunt in extremo, quedam in medio : & in extremo iuxta vegeta- bilem

bilem sunt illa quibus inest sensus, nec inest memoria, nec disciplina, ut sunt animalia non habentia sensus disciplinabiles. Quibusdam autem ex sensu quidem inest memoria, sed non disciplina, ut illis quæ habent visum & non auditum, ut apes, & quædam animalia anulosi corporis, & illa sunt quasi in medio. Quibusdam autem inest ex sensu & memoria & disciplina, & illa secundum partem participant experientis, sed non ad acceptationem vniuersalis, eò quod nesciunt reducere multa ad vnum, quod exigitur ad experimentum. Vnde cum triplex sit principium artis & scientiæ, sensus scilicet, & memoria, & experimentum, patet quod sensibile quædam sunt in remotissimo à ratione: cuius est ars & scientia, sicut illa quæ participant primo principio tantum, scilicet sensu: & quædam sunt magis accidentia, ut illa quæ participant primo principio & propinquiori, scilicet sensu, & memoria. Et quædam sunt propinquissima, scilicet quæ habent principium primum & propinquum & attingens artem secundum aliquid, sicut illa quæ habent sensum & memoriam & disciplinam in aliquo experimento similem. Et hoc est quod dicit Philosophus in 1. metaph. Natura autem sensus habentia sunt animalia. Ex sensu autem quibusdam eorum non inest memoria, quibusdam autem inest. Et propter hoc alia quidem prudentia, alia verò disciplinabilia non possibilibus memorari. Prudentia verò sine disciplina sunt quæcunque impossibilia sunt sonos audire, id est, auditione distinguere, & ad aliquam notitiam & secundum quoddam simpliciter non audire, ut apes, & si aliquid huiusmodi genus animalium est. Adiciunt autem quæcunque iuxta memoriam, id est, cum memoria, & hunc habent sensum, scilicet auditum: alia quidem fortassis viuunt & memoriis, experimenti autem partem participant, quia scilicet ad disciplinam, sed non ad acceptationem vniuersalis. Sed hominum genus participat & arte & rationibus.

In procedit.

DICENDUM igitur ad primum, quod media in numero sunt multa, sed in ratione non sunt nisi vnum, & penes illam communem rationem medijs unumur media hierarchia. AD ALIUD dicendum, quod Dionysius non intendit, quod in qualibet persona sunt tres hierarchiæ: sed intendit, quod triplices illuminationes sunt in quolibet intellectu propter causam iam dictam. AD ALIA omnia patet solutio ex dictis. Et intellectus huius solutionis est in 4. cap. celestis hierarchiæ, si quis diligenter inspectat, ubi probat Dionysius, quod hoc omnium causæ & super omnia bonitatis proprium, ad communionem suam ea quæ sunt vocatæ, ut vnicuique eorum quæ sunt, ex propria diffinitur analogia. Omnia enim quæ sunt, participant prouidentiam ex hyperessentiali & causalissima diuinitate manentem.

Articuli secundi

PARTICVLA III.

De ordine hierarchiarum.

Tertio queritur de ordine hierarchiarum. Et queritur, Quæ ratio ordinis sit inter eas? Cum enim hierarchia secundum rationem suam prædicetur de vnoquoque illorum, videtur quod æque sint in ratione illa.

2. par. sum. theo. q. 38. m. 2. art. 2.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ordinantur sicut partes totius potestati: illarum autem ordo est, quod quicquid potest inferior, potest superior eminenter, sed non conuertitur: & ideo supra quæ habet maximum posse ad omnes illuminationes, est prima, & deinde media, & postremo tertia. Ad argumentum autem contra factum patet solutio ex iam dictis.

Solutio.

QUESTIO XXXVII.

De singulis hierarchiis & primam de Seraphin.

Deinde queritur de singulis hierarchiis. Et queruntur tria, scilicet de prima, secunda, & tertia. De prima queruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, & de proprietatibus hierarchiæ ordinum illorum. De ordinibus queruntur duo, scilicet de singulis ordinibus, & de omnibus in communi. De singulis ordinibus queruntur tria, scilicet de Seraphin, de Cherubin, & de Thronis. De Seraphin queruntur duo, scilicet de ipso ordine, & de proprietatibus ipsius ordinis.

ARTICVLVS I.

Quid sit Seraphin?

Deinde de Seraphin queritur, Quid sit? Et sumatur ratio Dionysij qui dicit sic cap. 7. celestis hierarchiæ, quod sancta Seraphin nominatio dicit incendentes aut calefacientes. Sed cum Seraphin prima conuersio sit in Deum secundum accipere, videtur quod potius dici debent incensi vel calefacti, quam incendentes vel calefacientes.

2. par. sum. theo. q. 39. m. 1. art. 1. par. 1. q. 1.

- 1 Item, Cum sit conuersio in Deum secundum acceptationem illuminationum, magis deberent denominari à lumine, quam ad ardore.
2 Item, Cum duæ sint proprietates ignis, scilicet illuminatiua, & vitiaua, & vnam illarum comunem habeat cum celo, scilicet illuminatiua, illa videtur esse nobilior: igitur ab illa nobilior ordo potius deberet denominari.
3 Item, Cum quædam proprietas ignis sit secundum siccitatem quæ sequitur caliditatem, queritur, Vtrum aliquid simile secundum spiritualia inest Seraphin?
Preterea queritur, Quæ sit diuersitas inter incendere & calefacere: quæ duo dicuntur manifestari per nomen.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod vnicuique ordo (ut dicit beatus Gregorius) illius. Sibi ceterarum nomine, quod plenas accepit in munere: ita tamen, quod superiores omnia dona inferiorum habeant eminenter, & inferiores superiorum non eminenter: & hoc infra explanabitur. Seraphin igitur ab ardore charitatis Seraphin sunt appellata: quia sicut dicit beatus Bernardus in 19. sermone super Cantica, Seraphin ipsa charitas Deus in se ad se traxit & absorbit, arque in eundem rapuit sanctæ affectionis ardorem, ut vnus cum Deo spiritus esse videatur: instar profecto ignis qui aërem quem inflamat, dum suum ei totum calorem imprimit, induitque colorem, non ignitum sed ignem fecisse cernitur. Amant itaque præcipue contemplari in Deo Cherubin quidem scientiam cuius non est numerus, Seraphin verò charitatem quæ nunquam excidit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod incensuum & calefactuum dicunt plenitudinem sufficientiæ charitatis, sed non plenitudinem copię quam habent non ignitam, sed ignis. Vnde ut notetur, quod ex abundantia charitatis copiose etiam alijs possunt infundere, potius dicuntur calefacientes, quam calefacti aut incensi. AD ALIUD dicendum, quod duobus modis considerantur istæ duæ proprietates, luminosum, & calidum, scilicet in se, & in ordine ad vitam quam faciunt. Et in se luminosum dignius est, quam calidum. In ordine autem ad vitam calidum proximum est vitæ: lumen enim per calorem operatur vitam in naturalibus, & similiter in spiritualibus. Vita igitur gloriæ & vitæ gratiæ secundum complementum gratiæ sunt in calore affectionis secundum charitatem: & secundum minus perfectum in luce intelligentiæ. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod calor vitalis est secundum ignem celum, & ille calor secundum Philosophos sic minis potius est in humidum quam in sicco: & sic dicimus de ardore Seraphin, quod pascitur & nutritur humido pietatis & deuotionis. AD ALIUD dicendum, quod non est idem calefacere & incendere: omnia enim quæ incenduntur, calefiunt, & non conuertuntur: & sic Seraphin superiores quidem spiritus inferiores tamen se totos incendunt tanquam ardori charitatis magis aptos: inferiores autem ad differentiam istorum dicuntur calefacientes, ad modum ignis qui vicina sibi incendit & ignit, remota autem calefacit tantum.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Seraphin.

Secundo queritur de proprietatibus Seraphin, quæ assignantur à beato Dionysio, cap. celestis hierarchiæ sic dicente: Seraphin nominatio aut manifestatio docet mobile semper eorum circa diuinitatem, & inextinguibile, & calidum, & acutum, & superfluidum, atroxque & foetum intus & inflexibile semper motionis, & suppositotam reduciens & acutius exemplarium, tanquam recalcitrans illa & resuscitans in similem caliditatem. D. Albr. Ad ag. 1. Peri sum. de crea.

2. par. sum. theo. q. 39. m. 1. art. 1. par. 1. q. 2.

tem, & ignem celum, & holocaustum purgatiuum, & incensum, & inextinguibile, habentemque se & semper luciformem & illuminatiuam proprietatem, omnis tenebræ obscuritatis persecutricem & manifestatricem. Videtur autem inconuenienter attribui eis mobile: summorum enim Angelorum magis quicquid est in contemplatione.

- 1 Preterea, Cum dicitur, Mobile, videtur superfluere, incessabile.
2 Item, Cum dicitur, Superfluidum, videtur superfluere, calidum.
3 Preterea, Cum Dionysius ibi non assignet nisi quæ proprie conueniunt Angelis, non videtur debere assignare proprietates ignis quæ symbolicè conueniunt.
4 Item, Acutum est in angulis & in vocibus & saporibus & ingenis, & queritur, Per quem modum sumatur hic?
5 Item queritur, Qualiter dicat, Foetum intus: per hoc enim videtur innuere, quod illa proprietas possit eis inesse & non inesse.
6 Item, Hoc quod dicit, Inflexibilis semper motionis, videtur supponi in incessabili & mobili.
7 Item, Cum dicit, Suppositorum reductiuè, videtur superfluere quod sequitur, & acutius.
8 Preterea, Cum dicit, quod resuscitans in similem caliditatem inferiores, videtur innuere, quod inferiores æquantur superioribus calore amoris, & ita efficiuntur de eodem ordine, quod falsum est.
9 Preterea, Cum dicit, Holocaustum purgatiuum, videtur innuere, quod aliquid comparatur in inferioribus: & huius contrarium videtur dicere inferioris in eodem cap. ubi dicit, quod illi de prima hierarchia in subditis omnino sunt contumeliam nescientes.
10 Item obicitur de hoc quod dicit, Incensum, quod non videtur proprium Seraphin, sed omnium Angelorum commune: quia omnes vident facie ad faciem.
11 Item, Hoc quod dicit, Inextinguibile, videtur supponi per ignem celum: quia ignis celi inextinguibilis est & incorruptibilis.
12 Item, Habere semper luciformem & illuminatiuam proprietatem, magis proprium videtur esse Cherubin quam Seraphin: quia Cherubin est plenitudo scientiæ, cui conuenit lucere & illuminare.
13 Preterea queritur, Quæ sit illa tenebræ obscuritas quam persequitur hæc illuminatio: cum infra in eodem cap. dicit, quod illas essentias de summa hierarchia puras esse estimandum est, non ut immundis maculis & inquinamentibus liberatas, neque ut materialium receptiuas phantasiarum, sed ut omni diminutione mundas & altiores, & omni superfinito tempore secundum excellentissimam castitatem omnibus deiformissimis virtutibus supercollocatis.
14 Preterea, Quæ differentia est inter persequi tenebras & manifestare eas?
Solutio. Dicendum, quod istæ proprietates sumuntur ad modum proprietatum ignis. Et quædam sumuntur secundum proprietatem ignis in se, quædam autem secundum quod agit in cremabilia. Ignis autem in se habet proprietatem lenis, & proprietatem subtilis in partibus, & prop. 10

L. b. 7. co-
pic. cap. a.
loc. 12.

a. post. 1.
c. 12.

proprietatem calidi, & proprietatem lucens. Et per hoc quod est subtilis in partibus, est ipse penetratius & diuinius cremabilem, sicut dicit Philo. opus in topicis, quod ignis est subtilissimum corpus in specie. Vnde etiam corpora quæ multum stricta sunt in partibus, non de facili recipiunt actionem ignis, sicut helianus, & quoddam genus lanæ. Et sicut crystallus non resoluitur, eo quod per se ignis omnino constricti sunt pori, remoro ab aqua vniuersaliter calido, sicut dicit Philosophus in posterioribus. Ignis enim agens per caliditatem aperit poros cremabilis, & per subtilitatem ingreditur in ipsum, diuidens partem à parte, & superferendo quamlibet partem conuertit ipsum cremabile totum in ignem. Et ad modum hunc loquitur ibi Dionysius de proprietatibus Seraphim, quæ sunt in numero 10. quarum octo sunt secundum accipere illuminationem, & octo secundum communicare eandem inferioribus. Et illæ quidem quæ sunt secundum accipere, multiplicantur secundum proprietates ardoris in rationali creatura secundum comparationem ad proprietatem ignis. Vnde quedam sunt amoris in se, quedam autem amoris secundum comparationem ad subiectum in quo est. Illæ autem quæ sunt amoris in se, aut accipiuntur in comparatione ad leue ignis, aut ad subtile, aut ad calidum. Si ad leue, illius erit moueri sursum, & hoc erit secundum tres potestates in igne, scilicet secundum completam potentiam ad actum, & secundum potentiam illam in actu, & secundum confortationem illius ne ab actu possit impedi per agens contrarium. Ad hoc enim quod ignis ascendat, oportet ipsum habere complementum & actum leuis qui est ascendere & incendi naturam leuis in ipso ne de facili per alterationes contrarium efficiatur graue & minus leue. Et secundum istum modum est in igne charitatis. Primo enim eleuat affectum sicut eleuatur leue, & consequenter ascendit affectus in superiora per desiderium incensum, & tertio confortatur in superioribus ne deleatur in ima. Et penes ista tria sunt proprietates tres, scilicet prima, secunda, & octaua, quæ sunt mobile eorum semper circa diuina, & incessabile, & inflexibile semper motionis. Secundum autem comparationem ad proprietatem ignis, quæ est subtile in partibus & penetratius, & hoc conuenit charitati per hoc quod penetrat amarum per affectum: non enim manet in exterioribus tantum, sed in intimis amari patitur & reficitur per fruitionem. Et hæc est quarta proprietates supra enumeata à Dionysio, quæ dicit acutum. Per comparationem autem ad calidum ignis sunt duæ proprietates. Primo enim (vt superius diximus) ignis dando calorem aperit poros cremabilis, & consequenter subintrans superferet & superurit incendendo ipsum cremabile, aliter non conuertetur in ignem. Et penes hæc duo sunt duæ proprietates charitatis. Per calorem enim affectus quasi in aperiendo quodam poros amari, dum considerat multa specialia dona quare amarum debeat diligere in singulis bonis, superferet amarum: & sic fumuntur duæ proprietates enumeatæ, scilicet tertia, & quinta, quæ sunt calidum & superferendum. Secundum autem comparationem amoris ad subiectum in quo est,

sunt duæ proprietates. Vna secundum comparationem ad intellectum quem trahit amor, secundum quod dicitur, Vbi amor, ibi oculus: & est sexta proprietates quæ dicitur, Ardentia. Altera est secundum comparationem ad voluntatem quæ est proprium subiectum charitatis, quæ voluntas est intimus affectus: & hæc est proprietates (prima enumeata supra quæ dicitur, Intima). Et istæ duæ proprietates non inueniuntur in igne: quia istas (vt dictum est) non habet amor, sed in comparatione ad naturam intellectualem in qua est.

Aliz autem octo accipiuntur secundum reductionem ad actionem in inferiores, & secundum duæ proprietates ignis quæ sunt lucere, & ignire. Vnde secundum comparationem ad proprietatem quæ est ignire, accipiuntur duobus modis, scilicet prout est destructiuum contrarij in subiecto, & prout efficit ea quæ sunt nunc in ipso proprie. Et si hoc modo accipitur, sumitur adhuc in duplici comparatione, scilicet absoluta, & respectiua. Ignis enim ipsum cremabile primo facit ignem, & per consequens combustibile assimilatur combustum, & facit ipsum exemplum comburentis. Secundum autem quod ipsum combustibile efficitur ignis, sic adhuc duæ sunt operationes ignis in eo, scilicet impressio speciei ignis, & impressio dispositionis ad speciem. Et hæc dispositio est duplex, scilicet prima quæ est impressio caloris in ferre, & vltima quæ dicitur necessitas, quæ est impressio caloris in ferre summo, ad quem de necessitate sequitur species ignis immediatè. Et secundum istas comparationes accipiuntur quinque proprietates supra enumeatæ, scilicet nona quæ est exemplarietas: hoc enim accipitur secundum quod ignis amoris in perfecta specie charitatis inferiorem incensum superiori incendenti assimilatur. Et 10. quæ est secundum impressionem primæ dispositionis, & hæc dicitur recalcitrans. Et 11. quæ est secundum impressionem vltimæ dispositionis, & hæc dicitur recusans in similibus caliditatem. Et 12. quæ est secundum impressionem speciei, & hæc dicitur igneus calidus. Et 13. quæ est secundum destructionem contrariæ dispositionis in subiecto, & hæc dicitur holocauste purgatiuum, & dicitur ab holon quod est totum, & causa quod est incendium: quia totum incendendo purgant ad similitudinem ignei celitus. Secundum comparationem autem ad illam proprietatem quæ est lucere, est duplex comparatio, scilicet in se, & ad effectum. Et in se est duplex, scilicet secundum proprietatem, & naturam. Proprium enim est quod vni soli conuenit: immediatè autem circa Deum esse, & illuminationes eius immediatè habere, propriissime non conuenit nisi Cherubin, vt patebit inferius. Quoad hoc est proprietates 14. quæ dicitur incircumelatum, eo quod radium diuinum non recipiunt nisi à Deo, non velatum per inuolutionem alicuius creaturæ. Natura etiam luminis celi est, quod non extinguatur propter incompatibilitatem celi, & sic est lumen inextinguibile in Deo, in societate autem extinguitur: & ex hoc accipiuntur proprietates 15. quæ dicitur inextinguibile. Secundum comparationem vero ad effectum quem consequitur illuminatio in illuminato, est vltima proprietates, quæ est habere

habere sepe luciformem & illuminatiuam proprietatem, omnis tenebrosa & obscuritas pestecuriam & marisfharicem: & dicitur semper luciformis secundum comparationem ad lucem primam, illuminatiuam autem secundum comparationem ad inferiorem illuminatum.

Si vero dicatur, quod iste proprietates successiue sunt in combustio & combustibili, quod non conuenit Angelis. Dicendum secundum Augustinum in 4. super Genesim ad litteram, quod licet omnia facta simul sunt in cognitione Angelorum secundum tempus, nihilominus tamen distinctio rerum est in natura quæ pertinet ad distinctionem dierum. Et ita quamuis hæc omnia simul sint, nihilominus tamen est distinctio effectuum secundum quos est distinctio proprietatum. Ad obiecta autem dicendum.

Ad PRIMVM dicitur, quod moueri circa amarum est quiescere: & quiescere amorem à motu circa amarum est languere amorem vel fatidire.

Ad SECVMVM & tertium patet solutio per distinctionem.

Ad QVARTVM dicendum, quod (sicut dicit Philosophus in 3. de anima) non contingit intelligere sine phantasmate: & ideo cum Dionysius loquitur ad intellectum nostrum, oportuit quod proprietates spirituales quæ phantasmata non faciunt in nobis, exprimeret per proprietates corporum phantasias facientium.

Ad QVINTVM dicendum, quod acutum sumitur hic per effectum pro penetratiuo. Sicut enim ingenium dicitur acutum, quia subtiliter penetrat rationes intelligibiles, ita amor Dei dicitur acutus, quando pertingit subtiliter ad omnes partes boni quod est in amato.

Ad SEXTVM dicendum, quod hic forsan non notat dubitatem, sed quia vno modo est intima, scilicet secundum profunditatem & possibilitatem affectus proprie, & alio modo non intima, scilicet secundum rationem amari: quia hoc est infinitum & immensum, & non potest profundari ad plenum ab aliquo creato.

Ad SEPTIMVM patet solutio per distinctionem.

Ad OCTAVVM dicendum, quod redactum & actiuum dicitur: quia vnum est per alterum: actio enim est per purgare, illuminare, & perficere: sed redactio est per exemplificare ad primum.

Ad NONVM dicendum, quod similitudo est duplex, scilicet in modo recipiendi illuminationem, & in habenda eam: & in modo recipiendi inferiores non æquantur superioribus, quia penes modum recipiendi distinguuntur hierarchie. Sed in habendo illuminationem nihil prohibet assimilari: quia superiores per communicationem hoc quod habent, referunt in inferiores: & sicut in quæque hierarchia, vt supra dictum est, proportionatè in Dei similitudinem ascendit.

Ad DECIMVM dicitur, quod licet inferiores habeant aliquam dissimilitudinem illuminationis, tamen hæc dissimilitudo non est inconuenientia: quia contumelia est in vitio. Nihilominus tamen est hæc argumentatio ex prædicta intelligentia litteræ: quia subiectis non supponitur inferioribus Angelos, sed potius ea quæ subiecta

sunt sub materia & passione. Et intendit dicere, quod superiores Angeli sunt ne cientes, id est, non experientes contumeliam transmutationis & materialitatis in subiectis, id est, in numero subiectorum materiæ & passionum.

Ad VNDECIMVM dicendum, quod incircumelatum dicitur duobus modis, scilicet per priuationem veli quod est speculum & ænigma: & sic omnes Angeli habent incircumelatum radium, & Ecclesia militans habet circumelatum. Et dicitur etiam incircumelatum per priuationem ad participationem causati in quo lucet: & sic incircumelatum tantum est in Deo, circumelatum in omnibus beatis, in quibus lucet lux diuina & participata: & sic summi qui sunt de Seraphim, habent radium incircumelatum, inferiores autem non ita: & hoc intelligendum est eo modo quo supra distinctum est de theophaniis.

Ad DVODECIMVM patet solutio per distinctionem.

Ad DECIMVM TERTIUM dicendum, quod omnia quæ sunt inferiorum, excellenter sunt superiorum in his quæ distinguuntur secundum naturam totius potestatis: nihilominus tamen est lucidum quod est materiale ad calidum, sicut est lucidum charitatis: & est lucidum per se existens quod pertinet ad Cherubim, vt infra dicitur.

Ad DECIMVM QVARTVM dicendum, quod obscuritas tenebrosa est absentia illuminationis desuperuenientis, vt supra dicta est ignorantia siue dissimilitudo illuminationis. Vnde patet, quod non supponit aliquam immundam maculam, nec etiam phantasiam.

Ad VLTIMVM dicendum, quod persequi est depellere priuationem ignorantie: manifestari autem est ponere subiectum ignorantie in lucem scibilis manifesti.

QVÆSTIO XXXVIII
De Cherubin.

Deinde queritur de Cherubin. Et queruntur duo, scilicet quid sint, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I
Quid sint Cherubin.

AD primum proceditur sic: Dicit beatus Dionysius in 7. cap. celestis hierarchie, quod nominatio Cherubin manifestat multitudinem scientie, aut rationem sapientie. Sed videtur esse inconueniens, quod dicitur (Multitudinem) quæ multitudine consistit in pluribus discretis: & hoc est scientia quæ consistit ab ente, cuius principia & differentie & partes sunt multæ. Scientia autem à qua dicitur Cherubin, est scientia de Deo calidum, & sic ipsa non videtur esse in multitudine, sed potius in unitate. Item, scientia est (vt dicit Augustinus

74. c. 39.

D. Alb. Mag. 1. Part. fin. de crea.

lib.

lib. 12. Super Genes.) de humanis : & pene hanc non est gloria : igitur videtur, quod nullus ordo & maximè in suprema hierarchia debet dilingui penes scientiam.

Item, Cum sapientia & intellectus sint de diuinis sicut dicit Gregorius) videtur quod potius debet dominari iste ordo à sapientia & intellectu, quam à scientia.

Homil. 14. in Euar. G.

Item, Dicit Gregorius dicit in homilia de centum ouibus & de decem dragmis, Cherubin plenitudo scientia dicitur : quia illa sublimiora agmina iherico Cherubin vocata sunt, quia tanto perfectior scientia plena sunt, quanto claritatem Dei vicinius contemplantur, & in ieratura modum eò plenè omnia sciunt, quod visioni conditoris per meritum dignitatis appropinquant. Secundum hoc videtur, quod si aliqui plus appropinquant, quod plus sciunt : & ita Seraphin magis debet denominari à scientia, quam Cherubin.

Cap. 1.

Item Bernardus in sermone 19. super Cantica, Illa carbagina que Cherubin nominantur (si eis sui vocabuli seruetur interpretatio) arduior nihil habet à Thronis, vel per Thronos accipere, cum de ipò fonte ad plenum haurire liceat, ipò ea per eò Domino Iesu dignanter introducente in omnem plenitudinem veritatis, & thesauros sapientia & scientia, qui in eo absconditi omnes sunt, largissimè reuelante. Ex his videtur, quod Cherubin inter omnes choros magis habeat sapientiam & scientiam. Et cum latera ciuitatis sint æqualia (vt dicit Glos. super Apocalypsum) scilicet quod vnus qui que tantum diligit, quantum scit : & quantum diligit, tantum habet & operatur : videtur, quod Cherubin maximam habeat dilectionem. Sic ergo cum noster illos donum sit dilectio quam scientia, potius debet denominari à dilectione quam à scientia.

Sec. 5.

Iuxta hoc queritur, Quid dicatur omnis plenitudo veritatis : in illa enim non videtur introduci nisi solus Deus, & non aliquis ordo Angelorum.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod scientia dicitur multipliciter. Dicitur enim scientia practica, & scientia speculativa : & illa que est practica, est cum affectu : que autem est speculativa, est finis intelligentia speculatiua : & hæc dicitur dupliciter, scilicet conclusionis, & simpliciter. Secundum autem quod dicitur scientia conclusionis tantum, dicit Philosophus sic de scientia in fine secundi posteriorum : Quoniam autem circa intelligentiam habitum quibus verum dicimus, alij quidem semper sunt veri, alij autem recipiunt falsitatem, vt opinio, & ratio : vera autem sunt semper scientia & intellectus : & nihil est scire certius aliud genus quam intellectus, intellectus vtrique eò principiorum : principia autem demonstrauimus nota sunt : scientia autem omnis cum ratione est : principiorum quod est scientia non vtrique erit. Ex hoc patet, quod scientia que est cum ratione, hoc est, cum rationatione, est conclusio, & que sequitur ex principijs, secundum quod etiam diffinitur : sic in primo cap. posteriorum. Scire opinatur vnusquodque simpliciter & non sophistico modo, quod est secundum accidens, cum aulam a. ubi magis cognoscere propter quod est

Tex. cò 1.

est, & quoniam illius causa est, & non est ebringere hoc aliter se habere. Secundum autem quod simpliciter scientia dicitur habitus intelligentia speculatiua, sic sumitur à Philosopho in 4. metaphysice in principio, ubi dicit sic : Est scientia quedam que speculatur ens secundum quod ens est, & que huic insunt per se hæc autem est neque vna earum que in parte dicuntur : nec enim vna aliarum considerat de eo quod est inquantum est, sed pariter ens diuidentes circa hanc speculantur accidens, vt mathematica scientiarum. Et patet in ipsa auctoritate inducta, quod scientia que est habitus intelligentia, est duplex, scilicet vniuersalis, & particularis : & dicitur vniuersalis que est de ente : particularis autem que est de particularibus entibus, sicut geometria.

Similiter sapientia dicitur multis modis. Dicitur enim sapientia que est cum affectu, & que est speculatiua tantum : & illa que est cum affectu, diffinitur ab Augustino secundum quod est cognitio de diuinis, illa autem que est speculatiua tantum, dicitur tripliciter. Et hoc accipitur ex triplici diffinitione sapientia, que ponitur in primo metaphysice. Prima est hæc, Arbitramur itaque primus scire omnia sapientem sicut conuenit, non secundum vnusquodque habentem scientiam ipsorum, hoc est, quod sapiens est, qui scit per causam, quia sic conuenit scire, & non habet scientiam scibilem tantum secundum vnusquodque, id est, secundum singularia : quia hoc magis est sapientia est. Alia est quæ iam dicitur cum dicit : Postea cui est difficultas & non leuis homini cognoscere, hunc sapientem scilicet arbitramur. Tercia est cum dicit : Adhuc certioris & doctissimi causam sapientiora esse circa omnem scientiam, sapientem arbitramur. Prima datur quoad scita vniuersaliter : naturalia enim & metaphysica & mathematica sciuntur sicut conuenit. Secunda autem datur penes modum abstractionis, secundum quod mathematica magis sunt abstracta in naturalibus & metaphysice vtrique. Et idè in naturalia potest homo de facili : quia ad illa homo iustare à sensu, & imaginatione, & intellectu. In mathematica autem non habet tantam facilitatem : quia ad illa non inuatur nisi imaginatione & intellectu. In metaphysice autem est difficile venire homini : quia ad illa non venit nisi per abstractum, eò quod solus intellectus vertitur ad illa : qui tamen etiam intellectus inuolutus est phantasie & sensibus. Propter quod & dicit Philosophus in 1. metaphysice : Sicut notariarum lumine ad lumen quod est secundum diem, sic anima ad intellectum ad mater manifestissima ostenditur. Tertia vero datur penes medium per quod est scientia, & hoc est medium demonstrationis & syllogismi, quod est causa posissima, secundum quod dicitur eodem ibidem : Scientiarum illa que simpliciter causa est de sciendi gratia, cuius intellectus finis, magis est sapientia, quam que aduenientium causa, hoc est, quod quædam scientia est propter aliquid, siue scibile, siue compositum : & quædam est propter seipsum, secundum quod dicit Philosophus in topicis in primo, quod quedam problematum vtile est scire tantum ad eligendum vel fugiendum, vt verum, vobis ut eligenda vel non. Quedam autem ad sciendum ipsa non propter aliud

Tex. cò 1.

In proemio.

Tex. cò 1.

aliud, vt vtrum mundus sit æternus aut non. Quidam vero ipsa quidem per se neutrum horum, administrantia autem sunt ad aliquid horum, vt sunt problemata dialectica.

Dicitur igitur scientia simpliciter causa, quando non queritur propter aliud, sed propter se, & quando est sciendi gratia, non aliquid sciendi, & præcipue cuius finis intellectus est, hoc est, quando ipsum scibile est finis scientia. Et hoc maximè conuenit scientia quam habet Deus. Vnde etiam illa dea scientiarum dicitur, & ab ipsa dicimus denominari Cherubin : & propter hoc Cherubin non interpretatur scientia, sed scientia plenitudo, scilicet propter scientiam diuinam, que simpliciter causa est & sciendi gratia, non aliquid sciendi, cuius finis est intellectus. Vnde propter hoc quod finis eius vltimus intellectus est, impossibile est eam separari ab effectu.

Dicendum igitur ad primum, quod multitudo scientia dicitur quantum ad multitudinem illuminationum. Et ex hoc non fit partibilis scientia Cherubin, sed potius simpliciter : quia ex multitudinis illuminationum magis accedit ad vnum, sicut dicit Philosophus in commento sextæ propositionis de causis : Intellectus quidem est multa propter bonitates que adueniunt ei à causa prima : & ipsa quamuis multiplicetur per modum hunc, tamen quia appropinquat vni, non sit dissimilis.

Ad secundum dicendum, quod scientia est multipliciter dicta, vt patet ex prædictis.

Ad aliud dicendum, quod scientia quedam est sapientia & intellectus, vt patet ex diffinitione supra posita.

Ad quartum dicendum, quod Seraphin habet altissimam scientiam. Et hoc est idè : quia inferiorum dona, excellenter sunt in superioribus in omnibus potestatibus totis : sed denominatio Seraphin non est à scientia : quia denominatio & diffinitio est penes vltimum, vt patet in homine, in quo licet sit vnus sensibile & rationale, tamen denominatur & diffinitur ab vltimo tantum quod est rationale. Similiter in ordinibus licet in sacerdotio sit potestas ad actum subdiaconi & diaconi & presbyteri, tamen denominatio & diffinitio est ab vltimo. Et similiter est in officiis ad rempublicam ordinatis : in rege enim denominatio ab actu regendi est, licet in eo potestas sit ad actum tribuni & præsidis & aliorum. Et similiter dicimus, quod in Seraphin sunt omnia inferiorum dona : sed denominatio est ab vltimo & nobiliori, quod est ardor dilectionis.

Ad aliud dicendum, quod etiam Cherubin habet dilectionem, & tantam quantum habet scientiam : quia ea que sunt superiorum, conueniunt inferioribus non excellenter : quia aliter superiores non purgantur & illuminantur & perfectentur inferiores secundum dona sua.

Ad quæ.

Ad vltimum patet solutio : quia plenitudo scientia dicitur quantum ad naturam scientia huius que est simpliciter causa, & sciendi gratia, & cuius finis intellectus est. Et per oppositum scientia dicitur non plena, sed ex parte, que non simpliciter causa, sed administrans ad aliquid aliud, & non sciendi gratia, sed aliquid sciendi, & cuius intellectus non est finis, sed expectatur

in futurum : & hæc est scientia vix, de qua dicit Apostolus : Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Et iterum. Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam sicut cognitus sum.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Cherubin.

Secundo queritur de proprietatibus Cherubin, que enumerantur à Dionysio in cap. celestis hierarchie sic dicente : Cherubin ipsa arbitramur manifestare cognoscibile eorum, & deiudum, & altissimæ luminum donationis acceptium, & contemplatum in prima operatrice virtute, diuinæ pulchritudinis & sapientia traditionis repletum, & communicatum copiose ad secunda fusioni donate sapientia. Ex obicitur primo de hoc quod dicit, Cognoscibile. Hoc enim sonat magis in cognitione proprietatem passivam quam actiuam : & ita non videtur esse nobilis proprietas.

2. par. sum. theol. 1. 39. m. 1. art. 1. par. 2. q. 2.

Item hoc quod dicit, Deiudum, non videtur proprium, sed commune omnibus Angelis, qui vident faciem Patris qui in celis est.

Item queritur, Quid sit hoc, Altissimæ luminum donationis acceptium ? Aut enim dicitur altissimæ in comparatione ad omnes ordines : & hoc patet esse falsum ex prædictis propter ipsa Seraphin. aut dicitur altissimæ quantum ad id à quo accipiuntur, quod scilicet est Deus : & sic non erit proprium : quia omnes accipiunt illuminationes à Deo, & principaliter illi de prima hierarchia.

Adhuc queritur de hoc quod dicit, Contemplatum in prima operatrice virtute. Prima enim virtus operatrix est virtus exercitrix : & contemplatio in illa facit visionem maturingam, vt supra habitus est : hoc autem omnibus conuenit.

Præterea queritur, In quo differt proprietas prima à secunda, que est, Deiudum.

Item queritur de hoc quod dicit, Diuinæ pulchritudinis repletum. Sicut enim dicit Dionysius in libro de diu. nominibus, cap. 1. Super substantialia pulchrum pulchritudo quidem dicitur propter traditam ab ipsa omnibus existentibus iuxta proprietatem vnusquisque pulchritudinem & sicut vniter sonum consonantia & claritatis causa ad similitudinem luminis cum fulgore immittebat vnusquisque pulchritate fontani radij ipsius traditiones. Ex hoc accipitur quod de intentione pulchri due sunt, scilicet fulgore consonantie, & quod propter se appetituraliter enim non vocatur ad se : quia sicut ipse dicit ibidem, bonum & pulchrum secundum omnem causam quædam desiderant vnde & calos dicitur quasi totis in totis c. nigregans : & ita videtur, quod proprietas hæc potius conueniat Seraphin quam Cherubin, quia amoris est conuenit in id quod per se appetitur.

Item, Ex auctoritate iam dicta videtur, quod hæc proprietas eadem sit cum sexta : quia pulchritate fontani radij traditiones, eadem sunt cum sapientia traditis.

Item, Dicit Philosophus in primo metaphysice.

plurim. Non sapientem oportet ordinari, sed ordinare, neque hunc ab illo suadere, sed ab hoc sapientem manus. Ex hoc videtur, quod sapientia traditio sit ordinare alia & suadere alijs & sapientia. Hoc quidem videtur esse contemplationis in patientis ordinem universi. Et ita videtur, quod iste ordo non tantum conuertatur in dicta, sed super contemplationes e caritatum.

Quæritur. **Solutio.** Hoc iterum queritur de hoc quod dicit Dionysius de hierarchia super Cherubin. Potius enim hoc videtur accipi in Thronis quam Cherubin. Et si forte dicitur quod super notat ibi excellentiam in altitudine, & ponitur pro ultra: tunc videtur, quod potius deberet dici sedere super Scapulis.

Quæritur. **Solutio.** **Præferebat** queritur, Quomodo specialiter fuerit imago Cherubin in templo potius, quam uotum & datum.

Solutio. Dicendum, quod sex proprietates tractat à Dionysio accipiuntur secundum proprietates scientie plenae & perfectae. Ad illam autem exiguntur quatuor, scilicet perspicacitas cognoscendi, & cognoscit de altissimum, & mediam per quod sit cognitio, & adaptatio medijs & cognoscit illis ad ea quae virtute sciuntur in ipsi: tunc enim dicitur in uniuersali & non in propria natura, & in potentia & non in actu, quod est imperfecte sciens. Prima ergo proprietate quae est cognoscit seipsum, accipitur per se perspicacitatem intelligentiae, & ponitur cognoscit de seipso cognoscit. Et per hoc patet solutio ad obiectum primum. Penes obiectum autem altissimum accipitur proprietate secunda quae est Dei a peccatum. Licet enim omnes Angeli sine medio videant secundum quod est obiectum beatitudinis, & etiam secundum theophanias, tamen secundum quendam modum in distinctione officij quidam conuertuntur ad ipsum in se Angelis, & quidam conuertuntur ad ipsum in se, & sic dicuntur Cherubin in peccatum Dei. Et quomodo est hoc, patet supra in quaestione de theophanis. Et per hoc patet solutio ad obiectum secundum. Penes medium autem cognoscendi accipitur proprietate tertia, quae est altissimum luminum dationis acceptiuium. Dico autem medium, non quod sit inter Cherubin & Deum, sed sub quo videtur Deus à Cherubin, secundum quod supra diximus duo esse in theophanis, scilicet lumen eleuans intellectum, & cognoscibile distinguens ipsum. Et dicitur datio luminis materialiter lumen datum: & dicitur altissimè propter medijs accipiendi à Deo immediate tantum, & non ab Angelo: quod licet conueniat etiam Seraphin, tamen non ab illo determinatur, quia non est ultimus eius. Et licet etiam conueniat Thronis, tamen non ab illo determinatur, quia non conuenit eis eminenter, sicut continet Cherubin. Et est simile de natura intellectuali, quae conuenit homini & Angelo & Deo: tamen Deus ab illa non determinatur, quia aliquid conuenit ei eminentius quod est supra intellectualem esse: & homo etiam ab illa non determinatur, quia non conuenit ei adeo eminenter sicut Angelis: Angelus autem determinatur ab illa. Et per hoc patet solutio ad id quod obicitur contra proprietatem tertia.

Penes quartum accipiuntur tres proprietates à quatuor. Creatura enim quod cognoscit in

prima causa, aut accipitur in comparatione ad efficientem, & sic est illa proprietas quam vocat contemplatiuum in prima operatrice virtute. Ad hoc autem quod obicitur contra, dicendum quod prima operatrix virtus est operatrix creaturarum mundi: & sic contemplatio in ipso facit visionem matutinam, & contemplatio rerum factarum in se facit visionem vespertinam, sicut supra habitum est. Est etiam contemplari in prima operatrice virtute prout operatur illuminationes ad distinctionem ordinum & Angelorum officiorum pertinentes: & sic Cherubin contemplatur in prima operatrice virtute. Aut accipitur in comparatione ad causam idealem & exemplarem: & sic est proprietate quinta quae est diuinae pulchritudinis repletum. Dicit enim Augustinus, Rationes omnium fulgent in mente diuina, & omnia sunt in ipsa lux. Et hoc appellatur hic pulchritudo, sicut dicit Boetius in libro de consolatione Philosophiae.

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimum in se

Ad hoc quod obicitur, quod pulchritudo videtur dicere consonantiam & appetibile per se. Dicendum, quod est consonantia in bono, & hoc est secundum coniunctionem ad finem: & hoc est consonantia in vero, & hoc est secundum adaequationem ad exemplar, quando scilicet res est sic secundum quod est in mente diuina exemplari, & distorquetur per prauitatem ab illo, sicut dicit Anselmus in libro de veritate, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Dicit enim ibidem, quod quicquid est, verè est hoc quod est in summa veritate. Dicimus ergo, quod bonum dicit consonantiam ad finem, & pulchrum dicit consonantiam ad formam exemplarem. Similiter dupliciter est aliquid appetibile propter se, scilicet secundum quod est finis ultimus voluntatis, vel finis ultimus intellectus. Et horum unum dicit bonum, & alterum pulchrum dicit; pulchrum enim est fulgens in intellectu. Et per hoc patet solutio ad id quod obicitur contra proprietatem quintam. Aut est accipere creaturam pro ordine ad causam primam vel ad finem: & sic est proprietate sexta quae dicitur repletum sapientiae traditionis. Sapientia enim ponit ordinem ad causam, & praecipue ad causam finalem: quia illa est causa causarum: propter finem enim mouet efficiens, & mouetur materia, & inducit formam. Et dicitur traditio res factae traditae in ordine ad finem.

Ad id quod iuxta hoc queritur, respondet beatus Gregorius in homilia supra dicta sic dicens, Per Psalmistam dicitur, Qui sedes super Cherubin, appare: quia videlicet cum in ipsis distinctionibus agminum Cherubin Thronis inunguntur, sedere etiam super Cherubin Dominus ex vicini agminis aequalitate perhibetur. Sic quippe in illa summa ciuitate quaedam singulorum sunt, ut tamen sint communia omnium: ut quod in se quisque ex parte habet, hoc in altero ordine totum possideat. Sed idcirco uno eodemque vocabulo communiter non censentur, ut ille ordo vocari priuato vniuersali que rei nomine debeat, qui hanc in munere plenius accipit. Possit tamen dici etiam aliter secundum quod scilicet supra habitum est, quod omnibus Angelis est commune illuminari, & per illuminationem

3. de consolari me. metro no. no.

Cap. 12.

Cap. 7.

nationem acceptam purgari & perfici. Cherubin autem specialiter denominatur ab illuminatione accepta. Quia ergo Deus omnes caelestes essentias illuminat, iure super Cherubin quae plenitudo scientiae dicitur sedere perhibetur, ut à plenitudine scientiae tanquam à sede luminis omnes illuminent secundum scientiam, ut dicitur in Iob 38. cap. Nunquid est numerus militum eius, super quem non surgit lumen eius?

Si autem queritur, Quare non est aliqua proprietate secundum acceptionem creati in se? Dicendum, quod illa cognitio non pertinet ad statum gloriae: & ideo nulla proprietate Cherubin assignari penes illam.

Ita. 2.

Ad ultimum dicendum quod Dominus dixerat, De Sion exibat lex, & de Ierusalem verbum Dei. Ut ergo significaret omnem ordinem ecclesiasticae hierarchiae ab illuminatione caelestis hierarchiae descendere, voluit ibi celari Cherubin, cum sicut dictum est, ipse illuminator primus super Cherubin sedere dicitur.

QUESTIO XXXIX.

De Thronis.

Deinde queritur de Thronis, & queruntur duo, scilicet quid sint, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

De Thronis, quid sint?

1. par sum. theo. q. 39. m. 1. art. 1. par. 3. q. 1. Homil. 14. in Euang.

Ad primum proceditur sic: Dicit beatus Gregorius, Throni illa agmina vocata sunt, quibus ad exercendum iudicia semper Deus omnipotens praesidet. Quia enim Thronos Latino eloquio sedes dicimus, Throni Dei sunt qui tanta deitatis gratia replentur, ut in eis Dominus sedeat, & per eos sua iudicia decernat. Unde & per Psalmistam dicitur, Sedes super Thronum, qui iudicas aequitatem. Sed cum ordines primae hierarchiae distinguantur penes conuersionem in Deum, iudicare autem non sit actus conuersionis in Deum, non videtur iudicare conuenire Thronis qui sunt in prima hierarchia.

Mal. 9.

Praeterea, Aut intelligitur de iudicio ultimo, aut de iudicio pertinente ad gubernationem huius mundi. Si primo modo, cum illud iudicium tantum semel futurum sit, Deus tantum semel praesideret illis Angelis, quod est inconueniens. Si autem secundo modo, hoc videtur magis esse Principatum quam Thronorum. Et hoc videtur expresse dicere Gregorius sic: Sunt nonnulli qui dum sibi metipsis vigilantia cura dominantur, dumque se sollicita intentione discutiunt, diuino timori semper inhaerentes, hoc in munere virtutis accipiunt, ut iudicare recte & alios possint. Quorum profectò mentibus cum diuina contemplatio praesto est, in his velut in throno suo Dominus praesidens, aliorum facta examinat, & cuncta mirabiliter de sua sede dispensat. Ex hoc patet, quod iste actus principaliter videtur esse Principatum.

Item, Dicit beatus Bernardus. 19. Sermonem su-

per Cantica: In Thronis sedet Deus: & puro quod his spiritibus super omnes alios qui memorati sunt, & iustior cetera & copiosior materia sit diligendi. Etenim si inter hominis regis cuiusque palatium, nonne cum plenum sit cellis, scammis, cathedris, que, regia sedes in eminenti posita cernitur? Et non est necesse quarere ubi rex sedere solitus sit, nimirum mox manifesta occurrit sedes eius, ceteris altior: ornatioque sedibus. Sic quoque omni decoris ornatu cunctis alijs praeminere spiritibus istos intelligit, in quibus speciali quodam stupende dignationis munere diuina eligit residere maiestas. Quod si sessio significat magistratum: puto illum qui vniuersum est nobis Magister in caelo & in terra, Dei sapientiam Christum, cum alias quidem ubique attingat propter mundiciam suam, specialius tamen istos atque principaliter tanquam propriam sedem sua illustrare praesentia, & inde tanquam de tolemani adiutorio docere Angelum, docere hominem scientiam. Inde Angelis diuinorum notitia iudiciorum, inde consiliorum Archangelis: ibi Virtutes audiunt quando & ubi & qualia profertur signa. Ibidemque vniuersi sive sint Potestates, sive Principatus, sive Dominationes dicunt profectò quid ex officio delcant, quid ex dignitate praesumant, & (quod praecipue cautum est omnibus) accepta potestate ad propriam voluntatem vel gloriam non abuti. Ex ista auctoritate sequuntur quatuor conclusiones, quarum prima est, quod Throni dicuntur à dignitate & ornatu regali, & non ab actu iudicandi, quod est contra Gregorium. Secunda est, quod Throni dicuntur ab auctoritate magistratus, quod duobus modis videtur esse inconueniens. Primo scilicet: quia auctoritas magistratus magis debet attribui plenitudini scientiae, hoc est, Cherubin. Secundo autem: quia magistratum non est actus conuersionis in Deum, sed potius conuersionis ad inferiora. Tertia conclusio, quod omnes inferiores ordines ex aequo videntur ordinari ad Thronos, quod est inconueniens: quia sic cessaret ratio mediae hierarchiae & postquam. Quarta conclusio est, quod Thronorum videtur esse immediata conuersio super hominem, quod etiam conuenit posterem hierarchiae. Item beatus Bernardus in eodem sermone, Diligitur à Thronis Deus ob beneuolentiam magistratus sapientiae sine inuidia sese communicantis, & ob vocationem quae gratis docet de omnibus. Ex hoc iterum accipitur, quod Throni dicuntur ab auctoritate magistratus.

Solutio.

Solutio. Dicimus cum beato Bernardo in 5. de consideratione ad Eugenium Papam, quod Throni dicuntur ex eo quod sedent, & ex eo sedent, quod Deus sedet in eis. Neque enim sedere in eis qui non sederent, posset. Queris, Quid illam sententiam sessionem? Respondeo, Summam tranquillitatem, placidissimam serenitatem, pacem quae exuperat omnem intellectum. Talis est qui sedet in Thronis Dominus Sabaoth, iudicans omnia cum tranquillitate, placidissimus, serenissimus, pacatissimus. Et tales sibi constituit Thronos simillimos sibi. Et tria quae tangit, omnia important quietem, vel tranquillitatem. Placidissimum enim dicit quietem voluntatis in volito in quo pacitur. Serenissimum autem dicit quietem intellectus in lumine diuino: quia dicit Philosophus, Serenitas est quies in aere, & hoc

8. met. c. 6.

hoc est quando aer non conturbatur nubibus nec ventis exagitur: & sic est intellectus qui quiescit in lumine diuino, qui non circumfertur omni vento doctrinæ, nec obicitur nube speculi & ænigmatis & phantasiarum. Pacatissimum autem dicit quietem virtutis que ab impugnatione culpæ & mi. e. r.

DICENDVM ergo ad primum, quod iudicare non est actus proprius Thronorum, sed est actus communis, scilicet in quantum proprietates inferiorum sunt superiorum. Del possit dici, quod iudicare habet duas comparationes, vnã scilicet ad eos qui iudicantur, & aliam ad auctoritatem iudicis quæ cognoscitur in Throno: & in ista secunda comparatione attribuitur Thronis iudicare, & non in prima.

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur de iudicio gubernationis: nec hoc est principatum, sed potius dispositio principatus vnus generis.

AD ID quod obicitur ex auctoritate Bernardi, dicendum quod Throni dicuntur à dignitate sedis regalis vt à proprietate prima, & ab actu iudicij vt à proprietate sequente.

AD ALIUD dicendum, quod Throni habent diuersas proprietates, & nihil prohibet secundum vnã proprietatem esse thronum regni, & secundum aliam thronum magistrj. Magistrum autem in comparatione ad facultatem docendi refertur ad plenitudinem scientiæ. Sed in comparatione ad auctoritatem quæ cognoscitur in cathedra, est proprium Thronorum. Magistrum autem illud consistit in illuminatione inferiorum.

AD ALIUD dicendum, quod inferiores ordines non immediate conuertuntur ad Thronos: sed per hoc intendit Bernardus, quod omnium inferiorum conuersione est ad sedentem in Throno, vt ad primum illuminatorem: quod licet superioribus etiam conueniat, tamen non ab hoc denominantur, sed à nobilitatibus donis, vt inferioribus parebit.

AD ALIUD dicendum, quod de Thronis Deus docet omnem scientiam: sed non sequitur, quod scientia immediate descendat de Throno in hominem: imo vnctio quæ docet de omnibus, hinc de capite in barbã, & de barbã in oram vestimenti.

AD VLTIMUM patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Thronorum.

1. par. sum. theo. q. 39. m. 1. art. 1. par. 3. q. 2.

Secundo queritur de proprietatibus Thronorum, quas tangit Dionysius in lib. de caelesti hierarchia. cap. . sic: Ip. à altissimam & compactarum sedium nominatio docet omni diligenter exaltari ab ignominia subiectionis, & ad summum supermundanè sursum ferens, & ab omni extremitate ineffabiliter in sublimissimum & circa verè excellum totis viribus immutabiliter & stabiliter collocatum, & diuini superaduentus in omni impassibilitate & immaterialitate acceptum, & deiferum, & familiariter in diuinas iuceptiones apertum. Queritur ergo primo, Quomodo sedes illæ dicantur compactæ,

cum compingi propriè sit materialium?

2 Item, Quid dicatur ignominia subiectionis, & à qua exaltantur? Si enim est vilitas conditionis vel potentia, hoc videret conuenire omnibus Angelis quod exaltantur ab illa.

3 Item, Ad summum sursum ferre potius videtur conuenire altissimo ordini, scilicet Seraphin, quam Thronis.

4 Præterea queritur, Quid dicatur extremitas?

5 Item, Penes quid proprietates sumantur?

6 Item, Cum Thronus ponatur regi & iudici & magistro, queritur quare non assignauit diuersas proprietates penes illa?

SOLVTIO. Dicendum ad penultimum, quod sex proprietates assignatæ à Dionysio omnes accipiuntur à proprietatibus Throni regalis: illi enim conuenit collocari in alto, & ordinari, & semper paratum esse ad susceptionem sessionis regis, sicut patet in auctoritate Bernardi supra inducta. Vnde tres istarum proprietatum pertinent ad collocacionem Thronorum, & tres ad susceptionem sessionis regalis. Tres autem quæ pertinent ad collocacionem primæ, & duæ respiciunt terminum à quo remouetur quando collocatur in alto. Vna verò respicit terminum circa quem collocatur in alto. Thronus enim regis primo quidem remouetur à scabellari ignominia seruorum, cui in spiritualibus respondet exaltatio ab his qui intendunt in infima materia & mutationis. Et hæc est illa quam vocat, Omnium diligenter exaltari ab ignominia subiectionis. Et secundum commentum dicitur ibi ignominia progressus tendens ad infima. Et per hoc patet solutio ad secundum. Alia verò respicit terminum qui dicitur extremitas, sicut Thronus regis non exaltatur tantum super scabellam seruorum, sed super sedes potentum & principum, cui respondet in spiritualibus exaltatio super eos qui quiescunt quidem illuminationibus diuinis, sed non recipiunt eas in sede prima, sed quasi in sede secunda, sicut inferiores Angeli & homines qui non accipiunt immediate à Deo: & hæc est proprietates tertia tacta à Dionysio, cui conueniunt quinque, scilicet quod locantur verè circa verè excellum ineffabiliter in sublimissimum totis viribus incommutabiliter & stabiliter. Et dicitur ineffabiliter quantum ad immensitatem diuinæ beatitudinis in qua collocantur. In sublimissimum autem dicitur quantum ad modum recipiendi illuminationes ab ipso Deo immediate & locari in illis. Totis autem viribus in quantum concurrunt omnes virtutes ad hoc quod sit locus Dei, scilicet intellectus & affectus, &c. Incommutabiliter propter confirmationem liberi arbitrij. Stabiliter autem propter inuariabilitatem gratiæ. Et hæc quinque etiam sunt in throno regis materialiter. Thronus enim ille ineffabilis est quantum ad amplitudinem impensj & potestatis: & secundum habitudinem dignitatis & loci est in sublimissimum. Quantum autem ad fulcimenta principum concurrunt virtutes in ipso: & tunc exigitur incommutabilitas eorum super quos sedet, & stabilitas ex parte sua. Tertia vero proprietates accipiuntur penes id circa quod collocatur in alto: & hæc est proprietates secundo tacta à Dionysio, scilicet ad summum supermundanè sursum ferens: & licet hæc

Solutio.

3. de ani. ma. l. c. 6.

hæc conuenit Seraphin, tamen hæc non manifestat nomen eius sicut nomen Thronorum, nec est dignissima proprietates eius. Et per hoc patet solutio ad tria obiecta.

Alia tres proprietates sunt susceptionis sessionis Dei: qui modi aut sunt in aptitudine cellæ ad sedentem: & sic est proprietates sexta, quæ est familiariter in diuinas susceptiones apertum. Aut sunt in ipsa sessione: & sic est proprietates quarta, quæ est diuini superaduentus in omni impassibilitate & immaterialitate acceptum. Et dicit in omni immaterialitate: quia cum materia multipliciter inspicitur, est vno modo materia quasi locus formæ: & ideo dicit Isidorus, quod eadem esset determinatio potentia in materia & loco: fulcitur enim esse formæ per materiam: & ne sic intelligatur in diuinis, quod Throni fulciant Deum, dicit in omni immaterialitate. Similiter secundum Philosophum anima secundum potentias passiuas & apprehensiuas dicitur locus specierum cognoscibilium. Ne igitur credatur, quod Throni sic respiciant Deum per speciem, & non immediate per substantiam, dicit in omni impassibilitate. Tertio autem modo possunt considerari modi sessionis secundum actum sequentem susceptionem sedentis in cella, & ille actus sequens est facti in Throno: & sic est proprietates quinta, quæ est deiferum. Et sic patet solutio ad obiecta præter primum & vltimum.

DICENDVM ergo ad primum, quod compacta dicitur sedes propter consolidationem intellectus & voluntatis & liberi arbitrij in confirmatione, ad hoc quod per tranquillitatem sit locus Dei.

AD VLTIMUM dicendum, quod thronus propriè pertinet ad regem, tribunal verò ad iudicem, cathedra ad magistrum. Et si thronus dicitur magistrj vel iudicis, hoc erit per adaptationem, sicut loquitur beatus Bernardus. Sed beatus Dionysius considerat thronum propriè in quantum propriè regis est.

QVÆSTIO XL.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiuntur, & qualiter ordinantur?

1. par. sum. theo. q. 39. m. 1. art. 1.

Deinde queritur de istis tribus ordinibus primæ hierarchiæ in communi, & queritur, Penes quid accipiuntur, & qualiter ordinantur? Videtur enim, quod possint esse plures: sicut enim penes charitatem debet esse vnus, sic penes alias virtutes videtur debere accipi alijs ordines. Si forte dicatur, quod non omnes virtutes dicunt immediatam conuersionem in Deum, tunc ad minus penes fidem & spem & sapientiam & intellectum debent sumi alijs ordinibus.

Solutio.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod ordines isti non accipiuntur penes virtutes, sed penes modum conuersionis in Deum immediate. Hic autem modus non est nisi triplex, scilicet penes aptitudinem, & penes actum duplicem. Aptitudo autem susceptionis diuinæ notatur in Throno. Actus autem est vnus secundum intellectum qui conuenit Cherubin, & alter secundum

affectum qui conuenit Seraphin. Vel dicatur melius, quod tres ordines accipiuntur secundum tres modos percipiendi substantiam diuinam, scilicet per inesse tantum per præsentiam, qualiter est Deus in omnibus rationalibus. Et per inesse & cognoscere, & per affici circa ipsum, qualiter est in omnibus sanctis: & solum in ordinibus primæ hierarchiæ vnus qui quæ horum modorum reducitur in suum summum. Et ex hoc patet etiam ordo. Prima enim hierarchia totum potestatum est ad tres ordines contentos in prima, vt supra declaratum est per diuisionem boni & potentiarum animæ & ordinis: & ideo summus ordo est qui colligit hæc tria, & ille est Seraphin: quia vbicumque est plenitudo amoris, cum nihil diligatur nisi cognitum, ibi etiam erit plenitudo cognitionis & plenitudo habendi, sed non conuertitur. Similiter vbicumque est plenitudo cognitionis, ibi cognoscibile locatum est in cognoscente, & habetur ab ipso, sed non conuertitur. Et hæc est etiam ratio, quod Dionysius dicit, quod inferiorum dona sunt superiorum excellenter, sed non conuertitur.

QVÆSTIO XLI.

De hierarchia eorundem trium ordinum.

1. par. sum. theo. q. 39. m. 1. art. 4. De caelesti hierar. c. 7.

Deinde queritur de hierarchia horum trium, & queritur primo de hoc quod dicit Dionysius: In hac hierarchia sunt æquiformes, cum iam habitum sit, quod vnus ordo sit altior & alter inferior.

2 Secundo queritur de hoc quod dicit Dionysius, quod prima caelestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, & circa Deum immediate est stans, & simpliciter & incessanter circumsians æternam eius scientiam secundum excellentissimam, quantum Angelis est possibile, semper mobilem collocacionem. In istis enim verbis videtur esse contrarietas, cum dicat eas stare & circuire.

3 Præterea queritur, Quid sit motus circularis quo circumeunt: Præterea in lib. de diuinis nominibus. cap. 4. distinguit motum Angelorum circularem, & rectum & obliquum. Ergo videtur, quod hic minus sufficienter determinetur motus istius hierarchiæ in Deum.

4 Vltimè queritur de proprietatibus quas assignat isti hierarchiæ, quarum prima est, quod multas & beatas videt purè contemplationes. Secunda, quod simplos & immediate fulgores videt. Tertia, quod est illuminata & diuino alimento repleta. Quarta, quod repleta est multa quidem primò data fusione solaque domestica & vnica diuinæ refectionis vnitate. Quinta, quod multa communionem Dei & cooperationem digna effecta, ad eam vt possibile similitudine, bonarum habitudinum & actionum. Sexta, quod multa diuinarum superpositè cognoscens & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Queritur ergo, Quomodo distinguuntur istæ proprietates: eò quod multe videntur eadem cum alijs.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod æquiformes sunt in actu proprio hierarchiæ, qui est conuersio in Deum per acceptioem illuminationum

liberaliter eadem dominationem, omni seruituti superpositam, superiorem subiectione omni, & remotam ab vniuersa dissimilitudine, & dominationis incessanter appetentem, & ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem, quantum possibile, & seipiam & quæ post eam sunt, optime & speciosè conformantem, ad nulum vanè videntium, sed ad propriè on vniuersale conuertam, & dominicæ temper deiformitatis in participatione, secundum quod possibile est ipsi factam. Quæritur ergo, Quid dicatur pedestris minoratio, & qualiter anagoge dicatur libera & absoluta: Idem enim videtur esse liberum & absolutum.

2. Præterea hæc proprietates eadem videntur esse cum quarta, quæ est, Dominationem omni minutiæ seruituti superpositam. Et similiter cum quinta, quæ est, Superiorem omni subiectione.

3. Præterea, Quid sint tyrannicæ dissimilitudines? Illæ enim videntur magis remouendæ à potestatiuis, quarum est coercere demones, quam à Dominationibus.

4. Præterea, Dicit Basiliius, quod in hoc differt rex à tyranno: quia rex contulit quod omnibus est vile: tyrannus verò quod sibi. Cum igitur talis vilitas non cadat in angelicam naturam, videtur quod superflue remouetur tyrannica dissimilitudo.

5. Præterea obicitur de hoc quod dicit, Dominationis incessanter appetentem. Hoc enim videtur esse ambitionis, propter quam demon expulsi sunt de regno.

6. Item queritur de hoc quod dicit, Ad nulum vanè videntium, &c. Quid dicatur ibi vanum?

7. Præterea, Nullus Angelorum conuertitur ad vanum, sed ad id quod est verè existens: ergo non videtur hoc esse proprium, sed commune potius.

8. Præterea obicitur de hoc quod dicitur, Liberaliter seueram. Liberalitas enim non videtur esse modus seueritatis, sed virtus per se, quæ est medium inter auaritiam & prodigalitatem.

9. Præterea, Seueritas non videtur esse conditio nobilitatis in domino, sed potius vituperij.

Solutio. Dicendum, quod istæ proprietates multiplicentur secundum ea quæ faciunt dominium perfectum in natura, & habitu, & operatione. Natura enim quædam ancilla est, vt prius habitum est, & hæc est illa quæ conuertitur ad vanitatem mutabilitatis. Et contra hoc est proprietates nona quæ dicit Dominationem Angelorum esse conuertam ad propriè ens: id autem quod propriè est ens, est ens inuariabile & immutabile: vana autem videntia sunt vanitatem experientia mutabilitatis sui. Si autem penes habitus complentes Dominationem fiat consideratio, hoc erit duobus modis, scilicet in se, & in se, tunc aut secundum seipsum super esse quod est substantia domini, aut secundum ea super quæ est, aut secundum vnum in comparatione ad alterum. Et si primo modo, tunc erit proprietates sexta, quæ est, Remota ab vniuersa dissimilitudine: dominatio enim ab omni dissimilitudine dominium remouet per hoc quod accipit multas bonitates à Deo, secundum quas superest aliis. Si autem secundo modo, tunc sunt pro-

rietates tres penes tria super quæ extollitur: extollitur enim super minorationem materiæ, quæ dicitur minoratio pedestris, eò quod conculantur talia mutabilitate & miseria: & sic est proprietates prima quæ est, Absolutam quandam & omni pedestri minoratione liberam anagogen. Et dicitur absoluta in comparatione ad obligata materiæ: libera autem in comparatione ad ea quæ licet absoluta sunt à materiæ, variantur tamen in actibus suis secundam variationem corporum, sicut est anima intellectualis: acutus enim vel minus acutus operatur intellectus secundum variationem corporis. Exaltatur etiam super hoc quod non mendicat illuminationes à rebus creatis sensibilibus sicut facit homo: & sic accipitur proprietates quarta, quæ est, Dominationem omni minutiæ seruituti superpositam. Et hoc est quod dicit Commentator super idem verbum: Sensibilia & corruptibilia seruituti conuenientia sunt: nam non permittunt ea quæ verè sunt intelligere. Eleuatur etiam super modum percipiendi prout homo percipit has, scilicet secundum relatione: & sic accipitur proprietates quinta, quæ est, Superiorem subiectione omni. Si verò tertio modo consideretur, tunc sunt duæ proprietates penes contraria eorum in quibus male dominium comparatur ad subditos. Cum enim domini sit coercere subditum, potest esse coertio remissa inducens dissolutionem. Et contra hoc dicitur, Liberaliter seueram, quæ est proprietates sexta: & ponitur liberaliter pro decetere, vt dicit Commentator. Potest etiam coertio inclinari in furorem ad nocendum subditis: & contra hoc dicitur, Nullaque tyrannicarum dissimilitudinum villo modo vniuersaliter inclinam, quæ est proprietates secunda. Si autem re peduè in comparatione ad dominationem primam, hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum appetitum ordinatum ad illum, & sic est proprietates septima, quæ est, Dominationis incessanter appetentem. Et iste appetitus non est vitij, sed virtutis, scilicet vt exaltetur super ignominiosa depermentia. Aut est secundum quod est participata dominatio prima: & sic est proprietates vltima, quæ est, Dominicæ deiformitatis in participatione secundum quod possibile est ipsi factam. Si verò compleat dominium secundum operationem & actum, hoc est, quando potestas alta operatur ex virtute domini sui, sicut virtus prima: & sic est proprietates octaua, quæ est ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem, quantum possibile, & seipsam & quæ post ipsam sunt, optime & speciosè conformantem. Et dicit, quantum est possibile, ad extensionem potentie propriæ: optime autem, propter hoc quod in operatione attingit finem optimum & vltimum: speciosè verò propter hoc quod in tali actu domini resultat in eo speciositas domini. Et per hæc dicta patet solutio ad omnia querita.

QUESTIO XLIII.

De Virtutibus.

Deinde queritur de Virtutibus. Et queruntur duo, scilicet quid sint, & quæ earum proprietates?

ARTI

ARTICVLVS I.

Quid sint Virtutes?

a. par. sum. theo. q. 19. m. art. 1. par. 3. q. 1. Homil. 34. in Euang.

Ad primum proceditur sic: Dicit Gregorius quod virtutes dicuntur illi nimirum spiritibus, per quos signa & miracula frequentius fiunt. Sed cum miracula facere sit actus circa inferiora mundana, videtur quod virtutes pertineant ad inferiorum hierarchiam.

1. Item, Dicit Apostolus, quod signa non sunt data fidelibus, sed infidelibus. Ex hoc accipitur, quod signa sunt ad illuminationem hominum ad fidem. Inferioris autem hierarchie est illuminare homines, vt dicit Dionysius. Ergo Virtutes sunt de inferiori hierarchia.

2. Item Gregorius, sunt qui mira faciunt, signa valenter operantur. Quod ergo nisi ad supernarum virtutum fortitem & numerum congruunt? Sed signa facere non est gratie gratum facientis. Ergo videtur, quod iste ordo denominatur à gratia gratis data, & non à gratia gratum facientis: hæc autem non est pars beatitudinis: ergo videtur, quod ab illa non debeat denominari ordo.

3. Item, Dicit beatus Bernardus 19. sermone super Cantica, quod ille beatitudines quæ Virtutes dicuntur, ex eo appellatae sunt, quod virtutumque prodigiorum occultas perpetuasque causas felici curiositate rimari ac mirari diuinitus ordinatae, signa quæ & quando volunt, in omnibus elementis terre potenter exhibeant. Ex hoc accipitur, quod non tantum dicuntur Virtutes ab operatione signorum, sed etiam à contemplatione immediata in verbo perpetuarum causarum, quibus fiunt miracula. Et cum prima hierarchie sit immediatè conuertitur ad verbum, videtur quod iste ordo sit de prima hierarchia. Hoc etiam videtur expressius dicere sic: Plenum quippe est suauitatis & gratie, incerta & occulta sapientie in ipsa sapientia intueri: plenum nihilominus honoris & glorie, causarum in Dei verbo absconditarum mundo spectandas mirandasque in manus Virtutum dirigi efficientias.

Sed contra hoc videtur id quod infra in eodem sermone dicit: A Virtutibus diligitur Deus ob benignissimam exhibitionem miraculorum, per quæ incredulos dignantissime trahit ad fidem. Ex hoc enim videtur, quod sint de inferiori hierarchia, vt supra habitum est. Hoc expressè dicit beatus Bernardus ad Eugenium, vbi dicit Archangelis præesse Virtutes, & illis Potestates, & Potestatibus Principatus.

Sed contra videtur esse Dionysius qui ordinat hunc ordinem ante Potestates & Principatus. Hoc etiam videtur esse per rationem: dicit enim Philosophus 1. de celo & mundo, quod virtus est vltimum quod est in re de potentia. Cum igitur Principatus dicat potestatem quandam, Potestates autem potestatem simpliciter, & Virtutes addunt vltimum super potentiam, essent Potestates ante Principatus, & Virtutes ante Potestates.

2. Item, Dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 8. quod Deus laudatur, eò quod ineffabilis & ignota & incognoscibilis est causa.

Sed contra.

lib. 5. c. 4.

7. q. 116.

D. Alber. Mag. 1. Pari sum. de creat.

egrediens ipsius virtus, quæ propter abundantiam possibilis, id est, potestatis, infirmatam firmat & vltimas reonantiarum ipsius continet & fortiter tenet. Ex hoc accipitur, quod Virtus determinatur per abundantiam potestatis vltimam, omnia firmantem & continentem in esse, virtute, & opere: & cum hoc sit plus quam Potestas & Principatus. Si forte dicat aliquis, quod non est vis in nominibus, hoc nihil est: quia definitio propria rei est de nomine speciei. Præterea, Distinctiones officiorum Angelorum non possumus cogitare, nisi per manifestas rationes nominum. Sed tunc queritur, Quare determinantur virtutes per miracula facere?

Solutio. Supponatur, quod media hierarchia distinguitur secundum perfectam potestatem pertinentem ad gubernationem & contigentiam mundi. Tunc dicimus, quod virtus accipitur hic potestatis vltimum quod est in re de potentia, & hæc determinatur duobus modis, scilicet simpliciter & quoad nos. Simpliciter determinatur à beato Dionysio per vltimam abundantiam potentie, in quantum suimet imbecillitate non relinquit deiformem motum quin possit in illum. Quoad nos autem per vltimum potentie determinatur à Gregorio & Bernardo in comparatione ad potentiam manifestam nobis, quæ est potentia naturæ, scilicet quia præter & supra & contra naturam: & sic determinatur per signa & miracula facere.

Item notandum, quod ordinem mediæ & vltimæ hierarchie Angelorum duobus modis possunt attendi, scilicet penes actus simpliciter, vel penes actus comparatos ad finem. Si penes actus simpliciter, summus actus est dominari, & post illum abundantiam potentie habere in omni deiformem motum, & postea habere potestatem ordinatam attendendi malum & promouendi bonum: & sequitur illa hierarchia, cuius dignitas ponitur distinctè super hanc prouinciam & illam: & hunc ordinem considerat beatus Dionysius. Si autem attenduntur penes actus comparatos ad finem, qui finis est perfectio & illuminatio, tunc primum est cura & prouidentia Angelorum, & consequens reuelatio secretorum, pertinentium ad salutem, & tertium exhibitio miraculorum quæ sunt argumenta fidei extrinsecus: quartum autem est arcere demonem ne obnubilet illuminationes sic acceptas & probatas. Et ista quatuor pertinent ad vnumquemque hominem: vnde ista quatuor sequitur Principatus, cuius est curare de gente distincta secundum prouincias & principatus. Et hunc ordinem tenet Gregorius & Bernardus, & præcipue propter Gregorium qui enumerat sic: Sine Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, sive Virtutes. Sed in hoc ordine non est magna vis: quia licet ita dicat Apostolus ad Colo, tamen ad Ephesios enumerat aliter sic dicens: Super omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem: cum tamen secundum omnes Doctores non sequantur Dominationes. Sed procedant. Vnde dicimus quod Apostolus in illis verbis non attendit nisi numerum officiorum, & non ordinem. Ex his etiam patet solutio ad omnia querita, præter hoc quod obicitur de beato Bernardo, quod Virtutes sunt in prima hierarchia. Et dicendum, quod ex hoc non sequitur: quicquid enim potest

Solutio.

Colo. 1.

Cap. 3.

M inferior.

inferior, potest & superior, sed non conuertitur & ideo licet media hierarchia accipiat illuminationem à suprema, tamen secundum eundem modum illuminationis potest illuminari à Deo, sicut est etiam in hierarchia nostra, in qua quicunque illuminantur ab inferiori, possunt illuminari à superiori, sed non conuertitur.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Virtutum.

Secundo queritur de proprietatibus Virtutum, quas tangit Dionysius in 8. cap. celestis hierarchiæ sic dicens: Ipsam verò sanctarum Virtutum nominationem æstimo declarare fortem quandam & immutabilem virilitatem in omnes secundum earum deiformitatem operationes, ad nullam susceptionem inditarum ei diuinarum illuminationum imbecilliter infirmam, poteter in imitationem Dei reducam, non relinquentem suimet imbecillitate deiformem motum, sed firmiter ferentem in supersensitalem & potentissimam virtutem & ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet, factam, & ad ipsam quidem vt principalem virtutem potenter conuertam, ad secunda verò virtutem dans deiformiter peruenientem. Queritur ergo, Quæ dicantur operationes secundum earum deiformitatem? Operationes enim illæ videntur esse omnia pertinentia ad meritum: & istæ non tantum pertinent ad virtutes, sed etiam ad Angelos alios.

2. Præterea queritur, Quare dicat, Fortem & incommutabilem virilitatem; cum per vnum videatur intelligi reliquum?

3. Præterea queritur, Quæ dicantur illuminationes inditæ ei? Si enim sunt inditæ, tunc non videntur suscipi, sed potius interius haberi.

4. Præterea, Reduci in imitationem Dei conuenit omnibus ordinibus: & ita non videtur esse proprium isti. Si autem vis fiat in hoc quod dicit, Potenter reducam: tunc magis videtur esse proprium Potestatibus, quam Virtutibus.

5. Item queritur, Quis sit deiformis motus? Si enim ille est purgatio, perfectio, & illuminatio: tunc non videtur esse de actibus appropriatis, sed communibus.

6. Item, Cum dicit, Ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet, factam, videtur esse nugatio: quia per imaginem importatur similitudo virtutis.

Solu. 10.

Solutio. Dicendum, quod quædam istarum proprietatum sunt in communicando, & quædam in accipiendo illuminationem. Et cum virtus hic dicatur vltimum quod est in re de potentia, multiplicatur istæ proprietates secundum diuersas determinationes & comparationes illius virtutis. Vltimum autem hic habet comparationes ad opus, & subiectum potentie cuius est vltimum, & ad virtutem primam, quæ est principium & exemplar & finis ipsius. Si autem comparatur ad opus, hoc potest esse tribus modis, secundum quod triplex est vltimum operis. Et primum est in numero: & sic vltimum potentie est proprio robore posse in omnes operationes sibi proprias, & sic est proprietatis prima. Et dicuntur operationes secundum earum deiformitatem,

operationes arduæ fortitudinis, & virtutis, quæ consistit in transmutatione inferiorum ad cooperationes signorum secundum causas occultas in Deo exhibitorum: deiformitas enim signorum est deiformitas virtutum. Item dicit, Fortem propter habitum ipsius virtutis: incommutabilem verò propter subiectum operans, quod non mutatur exequendo opus fortitudinis. Secundo vltimum in operatione est penes rationem operis. Aliquod enim opus fit ratione debili, & aliquod ratione alta & forti. Et penes hoc accipitur secunda proprietatis, quæ est, Ad nullam susceptionem inditarum eius diuinarum illuminationum imbecilliter infirmam: illuminatio enim pertinet ad rationem operis, & ad intellectum. Et dicuntur illuminationes ei inditæ illæ ad quas habet ordinationem ex munge à quo denominatur ordo: nihilominus tamen sunt susceptæ secundum speciales reuelationes, quæ fiunt à superioribus. Tertium quod est in opere, est ex parte arduitatis operis, & penes hoc accipitur proprietatis quarta, quæ est, Non relinquentem suimet imbecillitate deiformem motum. Et dicitur deiformis motus à proprietate non quilibet, sed qui manifestat virtutem & robur, sicut est firmare res in esse, virtute, & opere, & transmutare eas transmutatione supernaturali & supermundana, sicut fit in operibus miraculorum. In vtraque etiam istarum proprietatum, scilicet in secunda, & quarta fit comparatio vltimæ virtutis ad subiectum potentie: quod patet per hoc quod facit mentionem de imbecillitate quam remouet virtus.

Si verò vltimum comparatur ad virtutem, quæ est principium & exemplar & finis, hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum conuersionem ad ipsam, vel secundum perfectionem ex illa conuersione consequentem. Si primo modo, tunc est proprietatis septima, quæ est, Ad ipsam quidem vt principalem virtutem potenter conuertam. Si verò secundo modo, hoc erit tribus modis secundum quod virtus illa tripliciter consideratur, scilicet vt principium operans, & sic accipitur proprietatis tertia, quæ est, Potenter in imitationem Dei reducam. Et dicitur potenter: quia reductio huius ordinis est secundum rationem potentie & virtutis. Et dicitur, imitationem, propter operationem quam habet sub prima virtute. Consideratur etiam virtus prima vt finis: & sic accipitur proprietatis quinta, quæ est, Firmiter ferentem in supersensitalem & potentissimam virtutem: omnia enim quæ habet & operatur, sunt in prima virtute vt in fine. Consideratur etiam prima virtus vt paradigma & exemplar virtutis create: & sic accipitur proprietatis sexta, quæ est, Ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet, factam. Et dicit, Virtuti similem, vt determinetur ratio imaginis: quia non est in quolibet dono imago ad hunc ordinem, sed in similitudinem virtutis.

Si autem considerentur proprietates in communicando, adhuc potest esse duobus modis, scilicet in modo illuminandi, & in recepto per illuminationem. Et primo modo est illa quam dicit, Deiformiter peruenientem ad secunda. Si secundo modo, tunc est illa quam dicit, Dans virtutem ad secunda. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ sita.

Q.V.E.S

QVÆSTIO XLIV.

De Potestatibus.

Deinde queritur de Potestatibus. Et queruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, & quæ eorum proprietates?

ARTICVLVS I.

Quid sint Potestates?

1. par. sum. theo. q. 39. m. 2. art. 1. par. 3. q. 1. Homil. 34. super Euaug.

Ad primum proceditur sic: Dicit Gregorius, Quod Potestates vocantur hi Angeli qui hæc potentius cæteris in suo ordine perceperunt, vt eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sint, quorum potestate refrænantur, ne corda hominum tantum tentare præualeant, quantum volunt. Sed hoc videtur nihil esse. Si enim Angelus non cecidisset & homo non peccasset, nihilominus essent nouem ordines Angelorum: & tunc Potestates non haberent officium arcendi demonum, neque virtutes aduersas: ergo videtur, quod hoc aut non sit officium eorum, aut sit officium per accidens.

2. Item queritur de hoc quod dicit, Qui hoc potentius in suo ordine perceperunt. Ex hoc enim videtur, quod tantum quidam in illo ordine dicantur Potestates, & non omnes.

3. Item, Dicit Apostolus ad Rom. 12. quod qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Et dicit ibidem, quod gladium portat ad vindictam malorum, & ad laudem bonorum. Ex hoc videtur, quod de ratione potestatis sint quatuor, scilicet potentia quæ est vt substantia ipsius, & ordinatio quæ est vt forma, & vindicta mali, & tutamen bonorum, quæ duo sunt vt fines. Ergo videtur, quod insufficienter determinet beatus Gregorius, quando determinat per arcere contrariam potestatem.

4. Item, Cum duo sint fines potestatis, vnus est tantum principalis, scilicet tutamen bonorum: ergo si voluit determinare à fine, potestatem determinare debuit à fine vltimo, quam ab illo qui est citra vltimum.

5. Item beatus Bernardus super Cantica 19. sermone dicit: Illi spiritus qui Potestates nominantur, dum Crucifixi nostri diuinam omnipotentiam vbique fortiter attingentem intruci ac magnificare delectantur, exturbare ac debellare demonum hominumque contrarias potestates, pro his qui hereditarem capiunt salutem, accipiunt potestatem. Ex hoc etiam videtur, quod conuersio istorum Angelorum non sit super Angelos, sed super demones & malos homines: & ita videntur esse de inferiori hierarchia. Hoc idem accipitur ex hoc quod infra dicit: A potestatibus diligitur Deus ob illam iustissimæ potentie vim, quæ solet à pijs malignantium propulsare & arcere crudelitatem.

6. Item ad Eugenium 5. de consideratione dicit: Potestates putamus, quarum virtute potestates tenebrarum comprimitur, & coarctatur malignitas actus huius, ne quantum vult noceat, & ne malignari nisi vt prosit, possit.

D. Albr. Mag. 1. Ars sum. de creat.

7. Item Gregorius, Sunt nonnulli qui etiam de obsessis corporibus malignos spiritus fugant, eoque virtute orationis & vi acceptæ potestatis eiciunt. Quod itaque isti meritum suum nisi inter Potestatum celestium nuncum fortiantur? Ex hoc videtur, quod Potestatum sit operari supra corpora hominum: & cum hoc minus sit quam operari super animam, videntur Potestates inferiores esse Archangelis & Angelis.

Solu. 10.

Solutio. Dicimus, quod de intentione Potestatis quatuor sunt, quæ in obiectione commemorata sunt. Beatus autem Gregorius determinat non per ea quæ exiguntur, sed per actum non primum, sed consequentem. Potestatum enim est arcere potentiam stantem & ordinantem ad tutamen boni & coercionem mali contra Deum te erigentis. Et licet non esset malum, aut peccatum, nihilominus tamen Potestates essent: & ideo distinctionem officiorum Angelorum quæ est aut ad gubernationem mundi, conueniebat fieri non secundum id tantum quod fuit in prima creatione, sed secundum omnem statum futurum in mundo gubernando. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECUNDUM dicendum, quod ordo non accipitur ibi p. o. speciali ordine, sed pro generali ordinatione omnium ordinum in suis hierarchiis.

AD ALIUD patet solutio per prædicta.

AD ALIUD dicendum, quod licet tutamen bonorum sit finis principalis, tamen super illos non est actus potestatis: quia boni non sentiunt gladium potestatis, sed mali: & ideo cum beatus Gregorius determinet per actum, ponit finem non vltimum, sed illum qui est materia supra quam est actus.

AD ALIUD dicendum, quod propria conuersio hierarchiæ mediæ est super superiores. Sed quia quicquid potest inferior, potest & superior, conuertuntur etiam illi de media hierarchia quidam ex consequenti super homines, & non ex proprio actu. Et hoc supra patuit in auctoritatibus inductis ex Daniele & Ezechiele & Zacharia, ad quos missi sunt Angeli loquentes illuminationes suas ad illos, qui vltimus ponentur eas in Prophetis: & hoc manifestatur inferius cum de missione di. putabitur. Per hoc patet etiam ad sequens.

AD VLTIMUM dicendum, quod proprius actus Potestatum est expellere contrariam potestatem, sed quod p. opellatur à corpore, hoc accidit: & ideo per hoc non habet determinari.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Potestatum.

Secundo queritur de proprietatibus Potestatum quas ponit Dionysius 8. cap. celestis hierarchiæ, sic dicens: Ipsam sanctarum potestatum equipotentem diuinarum dominationum & virtutum nominationem æstimo declarare benedictam & inconfusam circa diuinas susceptiones ordinationum, & ordinationum supermundanæ & intellectualis potestatis non tyrannice in ea quæ inferiora sunt potestatis Virtutibus præcipitatz, sed potenter in diuina post benedictionem.

1. par. sum. theo. q. 39. m. 2. art. 1. par. 3. q. 2.

M

ratas redactæ, & post eam deformiter reducuntur & ad potentiam causalem potentiam quantum fas est assimilata, & eam ut possibile angelis reuelatis bene ordinatis per ipam ordinis potestatem virtute. Quæritur autem de hoc quod dicitur, æquipotentem diuinarum Dominationum & Virtutum. Si enim Potestates sint sub Dominationibus & Virtutibus, non videntur esse æquipotentia.

2. Item de hoc quod dicitur in proprietate prima, Potestates dicunt ordinationem bene ordinatam & inconfusam circa diuinas suscepciones. Hoc enim commune videtur esse omni ordini, & non proprium istis.

3. Præterea, Nichil videtur esse hoc quod dicitur, Ordinationem bene ornata & inconfusam: quia per ordinationem videtur inconfusio.

4. Præterea quæritur, Per quid ordinatur potestas. Potestatum? omnis enim ordo est secundum aliquam rationem ordinantem.

5. Item quæritur de hoc quod dicitur potestatem esse manifestationem intellectualis potestatis. Non enim videtur esse intellectualis potestas quando accer malignitates hominum.

6. Item de hoc quod dicitur esse Potestatis, non tyrannicè præcipitur potestatis virtutibus in ea quæ inferiora sunt. Hoc enim idem videtur assignasse supra Dominationibus, ubi dixit: Nullaque tyrannicè dissimilitudinum vllo modo vniuersaliter inclinatum.

7. Item dicitur de hoc quod dicitur in quarta proprietate, quod nomen Potestatum manifestatiuum est potestatis reductæ potèter in diuina. Quia non videtur eon equi ad ordinationem potestatis, sed potius e contrario: quia ex hoc potestas ordinata est, quod in diuina educta est.

8. Præterea quæritur de vltima in qua dicitur, quod nomen Potestatum est potestatis reuelantis eam, scilicet potestati, vt possibile Angelis, id est, quantum possunt Angeli existentes in ordinibus bene ordinatis per ipam, scilicet potestatem, ordinatis dico potestatum virtute, id est, virtute pertinet ad potestatem.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod Dionysius principaliter intendit potestatem penes ordinationem potestatis. Hæc autem ordinatio fit per leges æternas, secundum quas propelluntur nomina, & iuuantur bona. Sicut enim in potestatibus humanis sunt leges humanæ, secundum quas dignitas potestatis ad confirmationem respicitur: ita in diuinis sunt leges æternæ, secundum quas ordinatur coëctio potestatum, qua repellunt iniurias. Et secundum diuersas illius ordinationis multiplicatur potestas in accipiendo vel in communicando illuminationes huic ordini proportionatas. Si enim confiderentur in accipiendo illuminationes, hoc fit ex modis, secundum quod sex proprietates enumerat. In potestate enim tria sunt, scilicet substantia potestatis, & virtus, & actus. Substantia autem est duplex, scilicet forma, & id quod est potestas. Penes formam autem accipitur potestas, quæ est, Bene ornata & inconfusam, &c. & dicitur, Inconfusam propter ordinationem legum æternarum, quibus ordinantur omnia. Aut dicitur secundum comparationem ad metas: quia proprios limites non excedit. Ornata autem dicitur propter scientiam

& gratiam acceptam per illuminationes: & hoc innuit dicendo in eadem proprietate, Ordinationem circa diuinas suscepciones. Penes autem id quod est potestas, id est, penes hoc quod supponit & importat quantum ad habitum, accipitur potestas secunda, quæ est, Ordinata supermundanæ & intellectualis potestatis: ordinatum enim tangit formam generalem potestatis quæ contrahit supermundanæ: quia ordinatio fit per leges supermundanas, vt supra dictum est. Intellectualis autem potestatis dicitur esse potestas in proprio subiecto, sicut omnis proprietates per subiectum habet determinari.

Si autem penes virtutes accipitur potestas, tunc erit potestas vltima quæ est, Eam vt possibile Angelis reuelantis in bene ordinatis, &c. Cuius intentionem in obiectione exposita est. Et quod dicitur, Ordinibus, non intelligitur de ordinibus qui sunt partes hierarchie, sed de ordinibus illuminationum descendentiæ & ornatiuum virtute potestatiua eundem ordinem secundum possibilitatem cuiuscunque Angeli existentis in illo ordine.

Si vero consideretur penes actum, hoc erit tripliciter, scilicet aut penes comparationem actus ad obiectum in quod agit: & sic est potestas tertia, quæ est, Non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatis virtutibus præcipitur. Et differt iste actus ab actu Dominationum, quia Dominationis est coercere subditum, secundum quod est subditus, non tyrannicè, vel remissè, sed potestatis est coercere iniuriosum & malum iudicando, non tyrannicè vt iniuriosus natura, nec remissè, sed vt iudex qui est ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Aut penes actum comparatum ad finem, quæ finis est reduci in diuina, in eo quod participat potestatem Dei: & sic est potestas quarta, quæ est, Potenter in diuina post bene ordinatas potestates reductæ. Aut penes id quod consequitur ex actu comparato ad obiectum & finem, & hoc est assimilatio ad primam causam potestatis, & penes hoc accipitur penultima, quæ est, Ad potestatem causalem potentiam quantum fas est assimilata. Et per hoc patet solutio ad totum.

QUESTIO XLV.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiuntur, & quomodo ordinemur?

Deinde quæritur de his tribus in communi ordinibus. Et quæritur de numero & de ordine ipso. Videntur enim debere esse plures: quia sicut dominatio, ita est libertas conditio nobilitatis personæ: & ita penes libertatem accipi debet vnus ordo.

Præterea beatus Dionysius lib. de diuinis nominibus, cap. 1. Loquitur de rege regum, domino dominorum, & deo deorum. Ergo videtur cum omnia ista dona sunt communicabilia, quod penes ista debeant accipi aliqui ordines. Et præcipue hoc videtur ex verbis Dionysij qui dicit in fine eiusdem capituli sic: Sanctos autem & reges & dominos & deos vocant eloquia in singulis principales ornatus, per quos secundum Dei donis accipientes illorum, id est, donorum,

1. par. sum. theol. q. 39. m. 1. art. 2.

donorum, distributionis simplicitatem circa superiorum differentias multiplicat, quorum, scilicet donorum, varietatem primi prouidit & deformiter ad vnitatem superiorum congregant. Ex hoc accipitur, quod hæc dona accipiunt primi, & infundunt secundis, & primi deformiter, secundi autem multipliciter circa superiorum differentias. Et hæc videntur omnia conuenire, distinctioni hierarchiarum & ordinum. Ergo videtur, quod penes hoc deberet accipi ordinis alij.

Præterea quæritur de ordine. Potestas enim videtur plus dicere quam virtus, quia virtutem ordinatam: ergo secundum rationem partium totius potestatiui deberet poni ante.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod ordines huius hierarchie accipiuntur penes potentiam maiestatis mouentem & gubernantem mundum. Hæc autem potentia tres habet gradus & non plures, scilicet potentiam quæ superest non committendo se alicui eorum, quæ mouet & gubernat & coeret & continet omnia mota & gubernata: & hæc mirantur in Deo Dominationes, & immutetur accipiuntur pro possibilitate eorum. Et quod hoc verum sit, accipitur ex dictis Bernardi 1. sermone super Cantica, ubi dicit sic: Diligunt & Dominationes Deum. Cur? Nescio quid subleuius sublimius quæ indagare de Christi intaminabili atque irrefragabili domigatu, laudabili quidam præsumptione seruantur, quod scilicet vbi quæ certarum vniuersitatis non solum potens, sed & præsens, supra infraque obsequi recussimè voluntati sue cursus temporum, motus corporum, nutus mentium, ordine vtique pulcherrimo cogat, idque tam vigili cura vt ne puncto quidem aut iota vni (vt dicitur) horum omnium debitum subtrahere famularum vilitatem seu anxietatem vllam omnino gubernator non sentiat. Et hoc est quod dicit Dionysius, Dominationis incessanter appetentem. Hanc potentiam consequitur alia, quæ mouet & gubernat res pertingendo vltra vltimum potentie naturalis: & penes hanc accipiuntur Virtutes. Et consequitur tertia, quæ tantum est victoriosa super contrarium per motum boni: & penes hanc accipiuntur Potestates. Et per hoc patet oïdo, quod potestas in virtute, & virtus in dominatione, sed non conuertitur, secundum exigentiam partium totius potestatiui. Et secundum quod dicit Dionysius, quod inferiorum dona, superiorum sunt excellenter, & non conuertitur. Per hoc patet solutio ad vltimum quæsitum.

De celesti hier. c. 8.

In processio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod libertas non dicit officium potentie alicuius: & ideo licet sit de dignitate personæ, non tamen penes ipsam debentur illi ordo aliquis: quia sicut dicit Philosophus primo metaphysicæ, dicimus hominem liberum, qui sui ipsius causa est: officium autem est super causam aliquam.

AD ALIUD dicendum, quod regnum & sanctitas & diuinitas dicuntur dona communia & non specialia. Regnum enim est (vt dicit Dionysius ibidem) omnis finis & ornatus & legis & ordinis distributio. Et bonum imponitur per intentionem finis: ornatus autem imponitur de cetero secundum honestatem & rationem: quia sicut dicit Philosophus in ethicis, omnia

honesti rationi concordant. Lex autem dicit obedientiam iuris & mandatorum. Oïdo vero dicit positionem vnus cuius que in gradu proprio & actu. Et patet, quod omnia ista communia sunt. Sanctitas autem est ab omni immunditia libera & perfecta & omnino immaculata munditia sive puritas. Cum enim sit triplex munditia, scilicet ex contagione terrenorum materialis, & ex corruptione peccati, & ex inquinacione reliquiarum peccati & terrestreitatis, erit sanctitas munditia libera ab omni huiusmodi inquinacione. Dicitur autem libera per remotionem materialium terrenorum. Et dicitur omnino immaculata in habitu & affectu & opere per remotionem peccatorum & reliquiarum peccati. Dicitur perfecta per contactum finis. Vnde ex his patet, quod etiam illud commune est non peccans ad officium speciale. Diuinitas autem est, quæ omnia videt providentia & bonitate perfecta, omnia circumpiciens & continens & in seipsa implens, & excedens omnia providentia ipsa vrentia. Primo enim prouidet Deus res per beneplacitum, & consequenter bonitate perfecta, quæ est distensiva esse: circumpicit quando vbi que in natura rei terminos essentielles constituit, & continet in esse constituta & implet in seipsa quantum vnique est possibile, scilicet per esse, viuere, sentire, & intelligere, non ita quod sit materiale esse vniuersi, quæ, sed causale & exemplar. Et hoc est quod dicit, quod excedit omnia providentia ipsa vrentia. Ex his iterum patet, quod omnia hæc communia sunt, licet Deus incommunicabilis sit: sicut etiam ea quæ distinguuntur a rege, communia sunt, licet rex sit vnus solus. Dominatio autem (vt supra dictum est) est non peior excessus tantum, sed omnis & pulcherrimum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & veta & cadere non valens fortitudo. Et omnia illa pertinent ad distinctionem gradus & officij.

AD ALIUD autem, quod obicitur de Dionysio, dicendum quod non intelligit primos & secundos secundum distinctionem ordinum in opere, sed potius in receptione donorum communium. Et ideo dicit, quod primi in vnoquoque ordine dicuntur sancti & reges & domini & dii: quia illa varietatem donorum horum in omnibus actibus eorum congregant simpliciter ad vnum, hoc est, circa horum simplicitatem & vnitatem. Secundi autem sunt, qui hæc dona habent in parte, & non quoad omnes actus, sed vnus ad vnum, & alter ad alium: & ideo dicuntur illi multiplicare varietatem illorum donorum circa suas differentias. Et est simile de regno quod in rege est in vno congregatum, in inferioribus autem est multiplicatum secundum differentias eorum in quibus vnusquisque subditur regi.

QUESTIO XLVI.

De hierarchia horum trium ordinum.

Deinde quæritur de hierarchia horum trium ordinum, de qua dicit Dionysius, quod media celestium rationum est positio deformiter habent proprietates, purgarur quidem & illuminatur.

1. par sum. theol. q. 39. m. 1. art. 3. De celesti hier. c. 8.

minatur & pe fietur / quemadmodum dictum est, a diuinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hiera chiam di positionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Ex hoc videtur, quod actus hiera chia istius in ordine sit duplex, scilicet pe. fici inditis illuminationibus diuinis à Deo & per primam hiera chiam: & ita non est vera distinctio supra dicta, quæ supponeret, quod media hiera chia conueni haberet ad primam hiera chiam secundum acceptionem illuminationum. Similiter hoc est contra Dionysium, qui dicit, quod hoc est omnino diuina ordinatione promulgatum per primam, secunda diuinis participare illuminationibus.

Solutio.

SOLVITIO. Dicimus, secundum prædicta, quod quicquid potest inferior, potest superior: & ideo dicit Dionysius, quod media hiera chia illuminatur dupliciter, scilicet à Deo, & superioribus: sed illuminari à Deo est commune: illuminari autem à prima hiera chia est proprium eius: etiam quando illuminatur à Deo, sunt illuminationes delatae manifestatione secunda: quia (sicut supra dictum est) potestas recipiendi illuminationes in media hiera chia & in prima non est æqualis: & ideo cum manifestatio illuminationis sit secundum facultatem eius qui illuminatur, erit in prima hiera chia manifestatio illuminationis prima, & in media secunda, & in postrema tertia. Et per hoc patet solutio.

QVÆSTIO XLVII.

De tertia hierarchia, & primo de principatibus.

Consequenter transeundum est ad tertiam hierarchiam, de qua queruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positus, & de ipsa hierarchia. De ordinibus autem queruntur duo, scilicet de singulis, & de omnibus in communi. De singulis queruntur tres, scilicet de Principatibus, Archangelis, & Angelis. De Principatibus queruntur duo, scilicet quid sint, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

Quid sint Principatus?

2. par. sum. the. q. 19. m. 3. art. 1. par. 1. q. 2. in Euang.

De celest. hiera. c. 9.

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius. Principatus vocantur qui ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præstant, qui subiectis aliis dum querunt agenda disponunt, eis ad explenda diuina ministeria principantur. Et videtur falsum quod dicit, quod bonis Angelorum spiritibus præstant. Quia Dionysius dicit, quod infima hierarchia conuertitur super humanam sic: Principatum & Archangelorum & Angelorum manifestationem di positionem & humanis hierarchiis per consequentia præsidere, supple, arbitrandum est.

Præterea hoc videtur esse contra Bernardum ad Eugenium. Puremus Principatus quorum moderamine & sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transfer-

tur, mutilatur. Hoc idem videtur haberi in Daniele. Princeps Perarum restitit mihi: & ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum. Et in Deuterio. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei, secundum aliquam translationem, quod exponit Dionysius de Principatibus, iuxta quorum dispositionem di ponuntur in terris principatus.

Cap. o.

Cap. 31.

Item Bernardus in sermone super Cantica: Sunt principatus, qui Deum alius peculantes, & liquido prævidentes vniuersitatis principium esse, & primogenitum omnis creaturæ; tanta proinde dignitate principatus donantur, vt vbi que terrarum habeant potestatem, quasi de summo quodam rerum cardine regna & principatus & qualibet pro arbitrio mutare & ordinare dignitates, pro quorumque meritis facere primos nouissimos, & nouissimos primos: deponere potentes de sede, & exaltare humiles.

Contra omnia hæc videtur esse quod dicit Bernardus in summa prædicti sermonis sic: A principatibus Deus diligitur ob æternam & originalem illam virtutem, quæ esse & essendi principium omni creaturæ superiori & inferiori, spiritali & corporali, attingens à fine vsque ad finem fortiter. Ex hoc videtur, quod principatum sit conuerti in Deum secundum quod ipse est creator rerum & non secundum di positionem principatum terrenorum: quod est contra Gregorium dicentem, quod sunt nonnulli qui acceptis virtutibus etiam electorum hominum merita transcendunt: cumque bonis meliores sint, electis quoque fratribus principantur. Quod ergo isti sedem suam nisi inter principatum numeros accipiunt?

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod Principes dicuntur Angeli accipientes illuminationes & potestatem ad dispositiones principatum terrenorum. Id autem quod dicit Gregorius, non intelligitur, quod actus hierarchiarum proprius sit super Angelos conuerti. Sed quia in postrema hierarchia ordo altior est ordine, ideo dicit, quod Angelis principantur.

AD AVCTORITATEM autem Bernardi dicendum, quod intelligit hoc de eo quod confertur ex actu Principatum secundum conuersionem in Deum: ex hoc enim quod sic ordinat principatus hominum, mirantur esse principem & principium creaturarum, attingentem vbi que ordinando & transmutando creaturas & res.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Principatum.

Secundo queritur de proprietatibus Principatum, quas enumerat Dionysius 9. cap. celestis hierarchie, dicens: Manifestat enim ipsa quidem celestium Principatum nominatio, illud quidem deiformiter principale educituum cum ordine sacro & principalibus & decentissimis virtutibus, & ad superprincipale principium eas, scilicet celestes essentias, vniuersaliter conuerti, & alias hierarchice ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari principium principium, manifesta eque superessentialiam eius ordinationem ornatumque principatum virtutum.

2. par. sum. the. q. 19. m. 3. art. 1. par. 1. q. 2.

Quæri

Queritur ergo de hoc quod dicitur, Deiformiter principale. Hoc enim videtur esse primæ hierarchie, & non postremæ.

1. Præterea, Ductuum cum ordine sacro & principalibus & decentissimis virtutibus, videtur conuenire Virtutibus & non Principatibus.

3. Item, Non videtur proprium esse ad superprincipale principium conuerti, sed potius ad mediam hierarchiam, à qua accipiunt illuminationes.

4. Præterea, Quod dicit, quod alias hierarchie ducunt, non videtur conuenire illis de postrema hierarchia, quæ tantum ducuntur, & non ducunt.

Solutio.

SOLVITIO. Dicimus, quod quedam istarum proprietatum accipiuntur penes accipere illuminationem, & quedam penes communicare. Et penes communicare quidem accipitur quarta, quæ est, Et alias hierarchice ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principium principium. Postrema enim hierarchia dicitur humanam, & vnus ordo alium, quantum potest formari principio primo, quod dicitur principium: quia omne principium & omnem principatum facit & constituit. Penes suscipere autem illuminationem est triplex consideratio, scilicet ad substantiam principatus, & ad actum, & ad effectum consequentem. Quoad substantiam est prima proprietas, quæ est, Principium illud deiformiter principale manifestare. Et dicitur principium ibi à principatu, & non à prioritate illuminationum: quia sic (vt dictum est) prima manifestatio illuminationum est in prima hierarchia, secunda in secunda, &c. Et dicitur deiformiter ad differentiam constitutionis principatus humani. Penes actum autem est duplex operatio, scilicet penes suscipere illuminationem: & sic accipitur proprietas tertia, quæ est, Ad superprincipale principium vniuersaliter eas conuerti. Et penes reducere illuminationem acceptam ad opus: & iuxta hoc accipitur secunda, quæ est, Ductuum cum ordine sacro & principalibus & decentissimis virtutibus. Et dicitur ductuum: quia principatum accipit ad manducationem eorum qui in principatu sunt constituti. Virtutes autem non supponunt hic ordinem specialem: sed accipitur hic virtus (vt dicit Philosophus in 7. ethicorum) quod virtus est operatio operatus, licet non operetur ibi, cum delectatione & tristitia, sed circa exigentiam proprii officij. Et dicitur illa decentes per comparisonem ad honestum quod debet promouere principem, sicut dicitur in Isaiâ.

Cap. 3.

Cap. 31.

Principes autem sunt digni principe, cogitabit. Et dicitur, principes à principatu, vt prius dictum est. Similiter cum dicitur, superprincipale principium, dicitur superprincipale quod est super principatum. Penes comparisonem autem ad effectum conueniunt accipitur proprietas vltima, quæ est, Manifestare superessentialiam eius ordinationem, ornatumque principatum virtutum. Et dicitur ordinatio superessentialia, constructio in principatu ab essentia prima, quæ est super essentialitas. Ornatus autem dicitur ex conceptu operatum habitum ad propriam actum officij exequendum. Principales autem virtutes accipiuntur secundum modum super dictum. Hæc enim manifestantur in quantum sunt imago principatus primi. Quod autem sunt

imago primi, consequuntur ex substantia & actu principatus.

QVÆSTIO XLVIII.

De secundo ordine media hierarchie, scilicet de Archangelis.

Deinde queritur de Archangelis. Et queruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, & de eorum proprietatibus.

ARTICVLVS I.

Quid sint Archangeli?

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius. Qui summa annuntiant, Archangeli vocantur. Et reddit rationem dicens. Græca enim lingua Angeli nuntij, Archangeli summi nuntij vocantur. Videtur autem, quod penes hoc non distinguatur aliquis specialis ordo. Summa enim nuntiare & non summa, non sunt actus differentes specie. Ergo illi actus non sunt officia differentia specie: ergo neque ordines.

2. par. sum. the. q. 19. m. 3. art. 1. par. 2. q. 1. Homil. 34. in Euang.

2. Item hoc accipitur ex verbo Gregorij quod dicitur infra: Sunt nonnulli qui diuinæ largitatis munere relecti, secretorum celestium summa & capere prævalent & nuntiare. Quo ergo illi nisi inter Archangelorum numerum deputantur? Ex hoc patet, quod in humana hierarchia Archangelorum actus non constituit in aliquo officio speciali: ergo videtur, quod neque in angelica.

3. Item Bernardus in 5. ad Eugenium, Putemus esse Archangelos qui consij ministeriorum diuiniotum, non nisi ob præcipuas & maximas causas mittuntur. Sed illi de prima hierarchia magis sunt consij ministeriorum. Ergo magis sunt Archangeli. Et si forte dicitur, quod ab actu missionis dicuntur Archangeli. Hoc patet non esse verum: quia mitti conuenit multis de media & postrema hierarchia. Vnde penes mitti non est ordo specialis. Cum ergo in determinatione Archangelorum non ponatur nisi illa duo, penes conscientiam secretorum erit determinatio Archangelorum: & sic sequitur primum inconueniens. Et hoc expresse dicit Bernardus 19. sermone super Cantica: Pono Archangelos (vt eis aliquid differentius ab his qui simplices Angeli sunt, tribuamus) mirabiliter credo delectat, quod & ipsis quoque æternæ sapientie consilij familiaris admittantur, eadem que per ipsos suis quoque locis atque temporibus summo moderamine dispensantur.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod Archangelorum officium est accipere illuminationem ad reuelationem eorum quæ sunt supra naturam, sicut incarnatio Filij, & conceptus sterilis, & huiusmodi: & illa dicuntur summa à beato Gregorio. Angelorum autem officium infra determinabitur.

AD 2. quod obicitur, dicendum quod partes potestatis distinguuntur penes inferiores & altiores actus, vt prius dictum est: & ideo cum nuntiare talia quæ summa sunt, addat aliquis super nuntiare talia quæ potestatis ad communi-

Tullodam

castedam animatum, erit speciale officium Archangelorum distinctum ab officio Angelorum.

AD ALIUD dicendum, quod cum sententia superioribus magis conuenit superioribus quam inferioribus: sed tamen ab illis non denominantur: quia hoc non est ultimum eorum secundum sua officia, ut supra dictum est.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Archangelorum.

Secundo queritur de proprietatibus Archangelorum, de quibus dicit Dionysius sic: Ipsa autem Archangelo um sanctorum æquipotens quidem est celestibus Principatibus. Est enim & eorum & Angelorum (ut dixi) hierarchia vna & diuersa. Veruntamen quoniam quidem non est hierarchia nisi & primas & medias & vltimas virtutes habens, Archangelorum sanctorum ordo communicatur hierarchiæ medietati extremorum recipitur. Medietati, hoc est, in medio extremorum hierarchiæ. Et communicatur, hoc est, quod uterque communicet. Vnde sequitur, Et enim sacratissimis principatibus communicat & sanctis Angelis. Iphis quidem, scilicet Principatibus: quia ad superessentiale principum principaliter conuertitur, & ad ipsum (ut possibile) reformatur, & Angelos viuificat secundum bene ornatos eius & ordinatos & inuisibiles ducatus. Iphis vero, scilicet Angelis: quia & eis propheticum est ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deiformiter annuntians, & per Angelos nobis manifestans, secundum sacram vniu cuius que diuinorum illuminatorum analogiam. Queritur ergo primo de hoc quod dicit, Archangelos esse æquipotentes celestibus Principatibus, &c. & cum hoc modus esse inter Principatus & Angelos.

1. Præterea, Secundum proprietates est distinctio ordinum; quia ordines quorum est proprietas vna, videntur esse vnus ordo: sed conuertitur ad superessentiale principum prius fuit assignatus Principatibus, & modo assignatur Archangelis: ergo videntur esse vnus ordo.

2. Præterea queritur, Quis sit propheticus eorum, de quo loquitur in proprietatibus illis, in quibus conuenit cum Angelis. Inter eas proprietates dicit, quod conuenit ei illuminationes diuinas suscipere & Angelis nuntiare. Ergo videtur, quod conueniat Archangelis illuminationes nuntiare Angelis.

SOLVTIO. Dicendum, quod æquipotentia intelligitur in actu hierarchiæ: medietas autem in dispositione ordinis: & ita non est contrarietas. Medietatem autem illam ostendit nomen; Archangelus enim princeps est nuntius ab archos quod est princeps, & Angelus quod est nuntius. Proprietates autem assignatæ quatuor sunt, in quarum tribus communicat cum Principatibus, & vna cum Angelis. Et illa quibus communicat cum Principatibus, accipiuntur secundum alios modos actus hierarchiæ proprios, qui sunt conuerti in superius ad receptionem illuminationis, & conuerti in inferiores ad communicationem illi: & hoc vltimo modo accipitur prima & vltima, quod Angelus viuificat,

&c. Et dicitur viuificare reordinare ad verum vnum per infusionem multarum illuminationum: & infusio ista dicitur ducatus bene ornatus, ad proportionem illuminationis ad actum, & ordinatus per comparationem ad gradum & finem, & inuisibilis per modum illuminationis quæ est spiritualis & intelligibilis, Secundum suscipere vero illuminationes sunt duæ proprietates, prima, & secunda, quarum prima est secundum actum susceptionis, hæc scilicet, Quia ad superessentiale principum principaliter conuertitur. Secunda vero est quantum ad effectum illuminationis receptæ, & hæc est, Ad ipsum (ut est possibile), reformatur. Reformatio enim est effectus illuminationis receptæ. Et dicitur superessentiale principum, hoc est, principum illuminationum pertinentium ad reuelationem supramundanorum, de quibus supra dictum est. Sed hæc proprietates conuenit Principatibus in quantum est principum illuminationum pertinentium ad Principatus. Proprietas autem ea in qua conuenit cum Angelis, est recepta à superioribus nuntiare: sed non oportet, quod modus nuntiandi sit idem.

QVÆSTIO XLIX.

De Angelis.

Deinde queritur de Angelis. Et queruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

Quid sint Angeli?

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quod illi dicuntur Angeli, qui minima nuntiant. Angelorum enim vocabulum est nomen officij, ut dicit Gregorius. Quod non videtur: quia minima nuntiare minime hierarchiæ videtur esse proprium: sed minima hierarchia est hominum: ergo hoc erit humanæ hierarchiæ. Et hoc videtur dicere Gregorius sic: sunt plerique qui parua capiunt, sed tamen eadem hæc parua pie annuntiare fratribus non desunt. Isti itaque in Angelorum numerum currunt.

2. Item secundum Bernardum non videtur esse hoc officium Angelorum, qui dicit ad Eugenium: Purum Angelos dici eos, qui singuli singulis hominibus dati creduntur, missi in ministerium secundum Pauli doctrinam propter eos qui hereditatem capiunt salutis: de quibus Saluator, Angeli eorum semper vident faciem Patris. Ergo videtur, quod officium Angeli neque sit minima nuntiare, neque etiam custodire, sed potius abyssum iudiciorum Dei effectui mancipare. Dicit enim sic in 19. sermone super Cantica: Angelica creatura inreperassa mentis acie inruetur diuinorum iudiciorum abyssum multum, quorum summa æquiritas ineffabili delectatione beata, gloriatur in super effectui ea per sumum ministerium mancipari, ac palam fieri. Si vero aliquis dicat, quod intelligit hoc de superioribus

1. par. sum. theo. q. 39. art. 3. q. 1. Homil. 34. in Euaog.

Heb. 1. Meth. 14.

rioribus Angelis, patet quod hoc non est verum: quia ibidem continet dicit, quod diligitur ab Angelis Deus ob iudiciorum suorum summam æquiritatem: ab Archangelis vero ob consiliorum summam moderationem.

SOLVTIO. Dicendum, quod secundum proprietates hierarchiæ que distinguuntur secundum descentum illuminationum, que illuminationes descendunt per annuntiationes, primus actus Angelorum est nuntiare, consequens suadere, & custodire.

AD hoc autem quod obiicitur, dicendum quod minima dicuntur respectu, & non absolute, scilicet respectu eorum que annuntiantur per Archangelos que sunt maiora: quia illa sunt præcipue causa salutis, pertinentia ad redemptionem in signo, vel in re: signum enim exhibitum est antiquis patribus, & res nobis, sicut infra cum de custodiis Angelorum disputabitur, habet determinari.

PER hoc etiam patet solutio eius quod obiicitur de Bernardo ad Eugenium: quia ibi determinatur actus consequens, & non primus. Ad id autem quod obiicitur de Canticis, dicendum quod abyssus multa iudiciorum est altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei de his que pertinent ad salutem singulorum, scilicet quod vnus vocatur per gratiam, & alter iuste reprobat per culpam. Hæc effectui mancipantur per Angelos: & hæc licet minima sint respectu ad Archangelos secundum Gregorium, tamen simplicitate sunt maxima.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Angelorum.

Secundo queritur de proprietatibus Angelorum, quas videtur Dionysius tangere mixtum cum proprietatibus Archangelorum, ubi dicit, quod archangeli cum Angelis conueniunt: quia eis propheticum est ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deiformiter annuntians & per Angelos nobis manifestans, secundum sanctam vniu cuius que diuinorum illuminatorum analogiam. Dicit ibidem Dionysius, quod Angeli completiue consummant omnes celestium animorum dispositiones. Et ideo eorum est proprium tantum à superioribus accipere & nobis nuntiare. Sed videtur, quod hoc sit falsum: quia quorum est vna intellectualis natura, illorum modus illuminandi est vnus, sicut patet in hominibus, qui omnes illuminantur in speculo & ænigmatate: ergo cum Angelorum omnium sit vna intellectualis natura, videtur quod ipsorum illuminatio sit vniformis. Et ita videtur, quod inferiores non recipiunt à superioribus.

2. Et hoc videtur expressius dicere Dionysius in lib. de celesti hierarchia, cap. 5. sic dicit: Nisi quidem quis & hoc dixerit communes esse omnes angelicas nominationes secundum omnium celestium virtutum in deiforme, & ex Deo datum humen subiectionem & supereminentem communicationem. Ex hoc accipitur, quod omnes dicuntur Angeli propterea quod homini diuino æqualiter subiciuntur & communicantur

1. par. sum. theo. q. 39. art. 1. par. 3. q. 2. De celesti hierarch. 9.

ipsum: & ita vnus non recipit ab alio.

3. Item ibidem dicit Commentator: Notandum, quod sanctus pater prædicit communes esse omnium Angelorum nominationes ex nouem ordinibus, pro eo quod communiter illuminantur à Deo specifica Dei lucis datione.

4. Item beatus Bernardus in ad Eugenium, Cap. 1. Creatura celi videt verbum, & in verbo facta per verbum. Et subiungit infra, Optimum videndi genus, si nullius egeris ad omne quod nosse libuerit, te contemptus: alioquin iuari aliunde, obnoxium fieri est minusque à perfecto istud & minus liberum. Ex hoc accipitur, quod si vnus Angelus accipit ab alio illuminationes, sit ei obnoxius: quod est inconueniens, cum non sint obnoxij nisi soli Deo.

5. Præterea, In luminibus corporalibus ita videmus, quod quanto magis est multiplicatio mediorum, tanto minor claritas luminis, sicut patet in luna, que illuminatur à sole, & aer à luna, & terra ab aere. Queritur ergo, Vtrum similiter sit in illuminationibus angelicis? Si enim ita sit, hoc videtur esse inconueniens, cum dicat Christus in Evangelio, quod Angeli vident semper faciem Patris. Math. 18.

6. Præterea videretur ex hoc, quod omnes non viderent Deum immediatè & sicut est.

SOLVTIO. Dicendum, quod duplex est illuminatio, scilicet pertinens ad beatitudinem, & pertinens ad actum officij. Et illa que pertinet ad beatitudinem, immediatè fulget super omnes Angelos: nihilominus tamen videre Deum in beatis pertinet etiam ad beatitudinem. Illa vero que pertinet ad actum officij, potest descendere à superioribus ad inferiores, & potest fieri sine medio, ut supra dictum est: quia quicquid potest potentia inferior, potest potentia superior, sed non conuertitur. Sed tamen quando descendit per superiores in inferiores, non ex hoc sequitur, quod aliquo medio sit inter inferiores & Deum: quia non in aliquo signo creato cognoscibilis alicuius superiores infundunt illuminationes inferioribus, sed in cognoscibili increato, quod est Deus ipse, licet lumen receptum in superioribus & inferioribus non sit æquale. Et hæc patent omnia supra in questione de theophaniis.

AD ALIUD dicendum, quod licet potentia intellectiua in Angelis secundum genus sit vna, non tamen oportet, quod sit secundum speciem vna: & si secundum speciem esset vna, non adhuc oportet, quod perspicacitas intelligentiæ sit vna. Et ideo licet illuminationes omnes sint in verbo & per verbum, non tamen oportet, quod eodem modo: sed quedam conuertuntur ad verbum immediatè & prima manifestatione, ut dicit Dionysius, & quedam ad verbum prout est in medijs & manifestatione secunda.

AD ALIUD dicendum, quod omnes subiciuntur lumen diuino, ut dicit Dionysius, sed non æqualiter: quia in domo Patris mansiones multe sunt, & quedam sunt in summo, quedam in medio, & quedam in postremo. Et similiter intelligitur dictum Commentatoris.

AD ALIUD dicendum, quod instructus sit obnoxius instructi, quando instructus auctor est instructionis: sed quando annuntians tantum, tunc instructus sit obnoxius ex cuius parte & auctori

Cap. 1.

Solutio.

• auctoritate primò anuntiarur: & talis instructio est inter Angelos: unde inferiores non sunt obnoxij superioribus, sed soli Deo.

AD ALIVD dicendum, quòd duo sunt in illuminatione, scilicet cognoscibile distinguens intellectum, & hoc est idem in omnibus, vt patet in supra dictis: & lumen eleuans intellectum ad visionem cognoscit illis, & hoc licet sit vnus natura in omnibus, non tamen est æquale in superioribus, medijs, & postremis: & ex hoc non generatur aliqua obicituritas, sed maior & minor diuini luminis participatio. Non est simile de hoc quod dictum est de sole & luna & aère & terra. Sed simile esset si sol illuminaret lunam existendo in luna, & luna in aère præsentando ei solem, & sic deinceps.

AD VLTIMVM patet solutio per supra dicta.

QVÆSTIO L.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiuntur, & quomodo ordinantur?

• Deinde queritur de istis tribus ordinibus in communi. Et videtur, quòd plures esse debeant: plura enim officia sunt circa humana quam principatus. Et cum illa non assignentur Angelis & Archangelis, videtur quòd aliquos ordines pecciales debeamus habere ad officia illa.

1 Item, In spiritualibus sunt tres ordines sacri, scilicet presbyteratus, diaconatus, & subdiaconatus: & cum hierarchia humana sumatur iuxta angelicam, videtur quòd tres ordines sumantur iuxta tres ordines sacros. Et hoc patet esse falsum: quia tres ordines sacri non competunt officijs trium ordinum inferioris hierarchiæ.

2 Item videtur, quòd non sint nisi duo: quia inferior hierarchia non sunt nisi prælati & subditi: & cum sumatur iuxta inferiorem hierarchiam Angelorum nostra hierarchia, videtur quòd hierarchia Angelorum non sint nisi duo.

3 Iuxta hoc iterum queritur de ordine illorum trium, & quomodo reducuntur ad partes totius potestatis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut prima hierarchia sumitur secundum assistere Deo, secunda autem secundum actus pertinentes ad gubernationem mundi, ita tertia penes actus pertinentes ad dispositiones hominum. Homines autem disponuntur tripliciter, scilicet secundum prælationes, quæ omnes reducuntur ad principatus: quia omnes prælationes disponuntur per principes. Est etiam dispositio hominum in annuntiatione eorum quæ pertinent ad salutem multitudinis alicuius. Et est dispositio hominum in annuntiatione eorum quæ pertinent ad salutem singulorum. Et penes hæc tria accipiuntur Principatus, Archangeli, & Angeli. Et sunt istæ partes totius potestatis: quia actus Angelorum supponitur in actu Archangelorum: qui enim maxima nuntiat, potest minora nuntiare. Similiter actus Archangelorum supponitur in actu Principatum: quia per hoc disponitur Principatus referens à Principatibus celestibus, quòd notantur, & referantur eis maiora quæ pertinent

• par. sum. theo. q. 99. m. 3. art. 1. p. 1.

ad bonum statum omnium.

DICENDVM ergo ad primum, quòd omnia talia officia reducuntur ad principatum.

AD ALIVD dicendum, quòd similiter tres ordines sacri partes sunt principatus spiritualis: & ideo ad principatus reducuntur. Vel dicendum, quòd sunt partes Angelorum qui habent nuntiare pertinentia ad communem salutem singulorum: & hoc videtur velle Dionysius cum dicit, quòd ideo sacerdotes & Episcopi dicuntur Angeli, quia officium habent Angelorum.

AD ALIVD dicendum, quòd penes prælatos & subditos non distinguantur ordines inferioris hierarchiæ, sed penes actus de quibus dictum est.

QVÆSTIO LI.

De hierarchia eorundem trium ordinum.

Deinde queritur de hierarchia in communibus horum trium ordinum, Quis sit actus proprius istius hierarchiæ? Et si dicatur, quòd conuerti super homines est actus proprius, videtur, quòd hoc non est verum: cum etiam Virtutum & Potestatum sit conuerti super homines.

2 Item queritur de hoc quòd dicit Dionysius, Excellentissimam quidem enim dispositionem tanquam ipsi oculo primis ordinatè proximanem, clam formans, æstimandum est ordinare secundam. Secundam verò quæ completur à sanctis Dominationibus & Archangelorum & Angelorum hierarchiæ præesse. Prima quidem hierarchia manifestius. Ea verò quæ est post eam, occultius. Principatum verò & Archangelorum & Angelorum manifestatiam dispositionem & humanis hierarchiis per consequentia præcipere: vt sit per ordinem ad Deum ascensus & conuersio & communicatio & vnitas. Et ex hoc videtur, quòd suprema hierarchia circa occultissimum est, & media circa manifestius, & vltima sine infima circa manifestissima. Et hoc videtur esse contra prædicta, vbi est dictum, quòd prima hierarchia videt manifestatione prima, & media manifestatione secunda, & vltima manifestatione tertia, Et hoc accipiebatur ex verbis Dionysij.

3 Præterea queritur, Quæ sit differentia inter ascensionem, conuersionem, communicationem, & vnitatem, de quibus in auctoritate habita Dionysius facit mentionem?

SOLVTIO. Dicendum, quòd actus hierarchiæ huic proprius est illuminationum perceptio ad reductionem hierarchiæ humanæ pertinentium.

AD ALIVD autem quòd obiicitur de Virtutibus & Potestatibus, dicendum quòd habent actum pertinentem ad gubernationem mundi: qui tamen ordinatur ad salutem electorum: unde quòd conuertuntur super homines, hoc est actus eorum consequens, & non substantialis.

AD ALIVD quòd obiicitur de Dionysio, dicendum quòd manifestum duplex est, scilicet simplicitate, & quoad nos. Et hic loquitur Dionysius de manifesto quoad nos, alibi autem loquebatur

• par. sum. theo. q. 99. m. 3. art. 1. p. 1.

De celesti hierar. o. 9.

Solutio.

quebatur de manifesto simpliciter.

AD VLTIMVM dicendum, quòd quatuor enumerata à Dionysio differunt, ita quòd duo pertinent ad motum in Deum, alia verò duo ad effectum ex motu consequentem: ascensus enim & conuersio pertinent ad motum in Deum: primum secundum comparisonem ad terminum ad quem, secundum secundum comparisonem termini à quo. Alia verò duo, scilicet communicatio, & vnitas sunt effectus consequentes ex motu: & primum pertinet ad participationem gratiæ: secundum autem ad vnionem ad substantiam diuinam, quæ per seipsam existit in beatis.

QVÆSTIO LII.

Vtrum ordines manebunt post diem iudicij?

• par. sum. theo. q. 99. m. 3. art. 1. p. 1.

Consequenter transeundum est ad quartum membrum superioris diuisionis, quòd est, Vtrum ordines manebunt post diem iudicij vel non? Videtur, quòd sic. In sententia enim dicitur, quòd ordines distincti sunt secundum gradus nature: gradus autem nature non euacuabuntur: ergo neque ordines.

2 Item, Creatura rationalis vel est in via, vel est in patria: sed Angeli non sunt in via: ergo in patria: nihil autem eorum quæ sunt in patria, est ex parte: & nihil euacuabitur nisi quòd ex parte est: ergo ordines Angelorum non euacuabuntur.

3 Item, Si vnus euacuaretur, cum eadem ratio sit de omnibus, omnes euacuarentur: ergo Seraphin & Cherubin euacuarentur: quòd falsum est: quia Angeli in perpetuum diligunt & cognoscent.

Super illud, Cum euacuauerit.

Contra: Glossa super 1. Cor. 1. dicit, quòd dum durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, demones demonibus præsent. Omnibus autem collectis cessabit omnis prælatio.

2 Item, Officia Angelorum quorundam pertinent ad quædam opera, sicut miracula facere, arcere demones, ordinare principatus, & huiusmodi. Horum autem vsus non erit post diem iudicij. Ergo videtur, quòd ordines non sint perpetui.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut in Septuaginta innui videtur, & Dionysius dicit, omnes ordines distinguuntur penes illuminationes reducetes in Deum. Et hoc patet in visione Ezechielis, vbi apparuit similitudo Seraphin, apparuit etiam similitudo rotarum, in quibus figurabatur tota mundi currens in rota dispositionis Angelorum. Et hoc expressus est in alia visione, vbi quidam immediatè sunt circa Deum: alij autem primas accipiunt ab illis, qui sunt medijs alij autem sequuntur illos, qui sunt vltimi: & super hoc fundat Dionysius tractatum suum. Unde etiam dicit, quòd sic per ordinem est ad Deum ascensus: & ideo superiores & medijs & inferiores eadem illuminationes accipiunt, scilicet pertinentes ad reductionem hierarchiæ humanæ. Et cum illa fuerit reducta post diem iudicij, talis descensus illuminationum non erit: & ideo prælatio hierarchiarum quoad hoc cessabit tantum in superioribus quam in inferioribus: stabit

De celesti hierar. c. 9.

De celesti hierar. c. 9. D. Alb. Mag. 1. Pars sum. de creat.

tamen in fine suo, scilicet in completa & perfecta reductione inferiorum. Similiter ordines secundum distantiam beatitudinis manebunt: quia aliter in domo Patris non essent mansiones multe.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quoad illos gradus manebunt ordines, scilicet quoad actus in tali descensu illuminationis in quali modo sunt.

AD ALIVD dicendum, quòd natura angelica secundum statum suæ beatitudinis est in patria: sed secundum suum effectum quantum ad aliquem actum est secundum conditionem viæ: & ideo quoad hoc cessabit.

AD ALIVD patet solutio.

Sunt tamen quidam qui dicunt quorundam ordinum actus euacuari & non omnium: illi enim ordines qui denominantur à prælatione, sicut Dominationes & inferiores omnes cessabunt: & ideo dicit Apostolus, Cum euacuauerit omne potestatem & principatum & virtutem & dominationem. Illi autem qui denominantur ab actu conuersionis in Deum, non cessabunt: quia sunt secundum conditionem patriæ, & non viæ. Sed cum secundum dicta Dionysij illuminationes mediorum quæ exiguntur ad propria officia, descendant à primis, ideo si officia mediorum cessabunt in aliquo actu, oportet quòd descensus illuminationum ad hos actus cessent. Et hoc præcipue videtur ex hoc (sicut supra dictum est) quòd circa Dominum procedentem ad conuersionem nostræ hierarchiæ apparatus & supremi & medijs & inferiores, sicut patuit in visione Isaie & Ezechielis. De hoc tamen expressius habebitur in questione de custodijs Angelorum.

QVÆSTIO LIII.

Quare omnes celestes essentia dicuntur Angeli & virtutes?

Deinde queritur, Quare omnes celestes essentia dicuntur Angeli & Virtutes? Cum enim Angeli sint in infimo gradu, & ab infimo non fiat denominatio communis, videtur quòd ab illo non debeant denominari omnes celestes spiritus.

2 Præterea, Angelus idem est quòd nuntius, vt dicit Gregorius: sed superiora agmina ab inferioribus non recedunt: ergo non conuenit eis esse nuntios.

3 Similiter obiicitur de virtutibus, Virtus enim est nomen proprietatis, non substantiæ: ergo videtur, quòd substantiæ celestes à virtute non debent habere nomen.

4 Si forte dicatur secundum Dionysium, quòd inferiorum dona superiores habent excellenter: & ideo quia Angeli tenent infimum ordinem, superiores nominantur Angeli. Contra: Angelus secundum suum nomen non videtur importare donum dignitatis: ergo si denominantur à donis spiritus celestes pertinentibus ad dignitatem, non denominabuntur Angeli. Præterea, Dicit Dionysius, Neque enim superpositam proprietatem facile est tam à nobis dicentium sanctarum virtutum minoribus omnino adnectere essentia in conuersione inconfusa angelicorum.

N. eorum

corum o natum ordinationis. Sensus est, quod superpositam p opietatem, id est, dignam ian-

5 Similiter obicitur de solutione Dionysij, quare omnes dicuntur Virtutes. Dicit enim: quia in tra diuiduntur secundum se supermundana

6 Sed tunc queritur, Cum essentia etiam sit nomen commune vel operatio, quare non habemus aliquem ordinem specialem qui dicatur essentia, & aliquem qui dicatur operatio, sicut habemus vnum qui dicitur Virtus?

Parterea non videtur diuisio sufficiens in essentiam, virtutem, & operationem, secundum ea que communitate inueniuntur in Angelis, cum etiam dicantur intellectus & mentes & animi & spiritus.

8 Iuxta hoc iterum queritur, Quare sit ratio diuisionis assignata, & quare sit differentia nominum dictorum?

Item, Cum inferiorum dona superiores habeant, & non e conuersio, quare sacerdotes & pontifices in ecclesiastica hierarchia dicuntur Angeli?

Solutio. Dicimus, quod Angelus est nomen communis operationis omnium ordinum. Angelus enim est nomen multipliciter dictum: dicitur enim Angelus ab actu & proprietate nuntij. Actus autem nuntij est missio ad remorum: ad illos enim qui propè sunt, non mittitur nuntius, sed per se vocantur. Proprietate autem nuntij est referre & reuelare nuntium: & hoc modo Angelus est nomen specialis ordinis, qui mittitur ad partem distantem Ecclesie, quare est militans, & reuelat ea que pertinent ad salutem. Dicitur etiam nuntius à communi ostensione voluntatis alicuius, sicut Damascenus verbum in voce dicit esse Angelum intelligentie: & sic ab operatione communi dicitur Angelus esse in spiritibus caelestibus: quia in de:centu illuminationum superiores nuntiant melius, & medijs inferioribus id quod de diuina cognitione perceperunt: & hoc modo Christus etiam dicitur magni consilij An-

gelus. Redit ergo solutio ad hoc, quod à tali operatione communi caelestes spiritus dicuntur Angeli, & non à proprietate speciali. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc non recedunt superiora agmina ab intimis, quod communiter nuntiant: quia non mittuntur ad distans, sed potius illuminando reducant in diuinam cognitionem cancellarios & comman-

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius non intendit ibi reddere rationem quare omnes dicantur Angeli: sed quia non est inconueniens superiores nomine inferiorum nominari quandoque. Si enim sua ratio esset sufficiens, tunc etiam septem superiores dicerentur Archangeli, & sex superiores dicerentur Principatus, & sic de alijs.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedimus, quod nullus ordo denominatur à speciali alterius: quia sic significationis confusio intro-

AD ALIUD dicendum, quod spiritus caelestes denominantur à virtute communi, quare naturalis est omnibus, & non ab illa que est donum speciale medijs ordinis.

AD ALIUD autem quod queritur, Quare nullus ordo dicatur essentia vel operatio? Dicendum, quod essentia non est nomen commune ad naturam & gratiam, sed conuenit tantum nature: & idè cum ordines à differentis gratiarum ad officia pertinentium distinguantur, nullus ordo potest denominari essentia. Operatio verò est consequens omnia officia. Est enim officium (vt dicit Tullius) congruus actus, id est, congruus ad actum personæ secundum statum patuit: & idè cum sit consequens omne officium, nullum officium habet ab eo denominari. Virtus autem cum dicat vltimum potentie, dicit potentiam specificam: & idè cum omne officium sit in genere potentie actiue, virtutis nomen ab officio speciali potest denominari. Similiter cura virtus rationem potentie habeat, potest etiam nomen esse commune: & hoc modo accipitur in 1. ethicorum, vbi dicit Philosophus, Videmus clarissimas virtutes vtputa militarem economi-

cam & theoreticam, id est, doctrinalem virtutem sub ciuili esse. Primo autem modo accipimus in primo de celo & mundo, sicut prius diximus.

AD ALIUD dicendum, quod est perfectio substantie spiritualis ad opus in communi, & est perfectio eius ad opus in speciali, quod conuenit ei secundum proprietatem nature tantum. Dico autem opus in communi ad naturam & gratiam & officium & ordinem. Perfectionem ad opus in communi determinat Dionysius per diuisionem suam: essentia enim est principium virtutis vt subiectum principium passionis: virtus autem est principium operationis. Sed intellectus & mens & animus dicunt ordinem ad opus specialiter secundum naturam conueniens. Et mens quidem secundum Damascenum dicitur à metiendo: quia metitur intelligibilia: & idè dicit Pythagoras, quod homo sentiens & sciens est mensura omnium rerum quia aliter istorum habet sensum, & aliter scientiam. Et Philosophus, quod scientia est mensura rerum & sensus propter eandem causam: quia sicut vnus intellectus secundum substantiam & creatas numerat intelligibilia, ita

vnus sensus sensibilia eiusdem sensus. Intellectus autem dicuntur à virtute intellectiua, quare simplex est & simplicium & non cum phantasia sicut intellectus humanus, cum nec à motu voluntario animi est, quemadmodum neque voluntas, vt dicit Anselmus. Homo autem non dicitur animus: quia inueniuntur in ipso alij motus, sicut motus corporis, & vegetabilis, & huiusmodi. Dicitur tamen quandoque animus ab anima mouente, & ponitur pro irascibili, & sic sumitur in

3. de anima, vbi dicit Philosophus, quod in anima rationali voluntas sit, & in irascibili desiderium & animus: & sic non accipitur animus pro nomine spirituum caelestium.

Spiritus autem (secundum Gregorium) est nomen nature: vnde qui facit Angelos suos spiritus. Sed tunc spiritus est multipliciter dictum. Proprie enim dicitur spiritus corpus subtile, luminosum, medium inter corpus & animam, principium & instrumentum vite, qui dicitur in corpore secundum Isaac vt lumen in mundo. Et hic diuiditur in spiritum animale & vitalem & naturalem, quorum primus habet situm in cerebro, secundus in corde, & tertius in hepate. Similiter distinguit Augustinus spiritum in plura membra. Dicitur enim vno modo spiritus quicquid non est corpus & est aliquid: & sic sumitur spiritus communitate. Et dicitur spiritus aer. Et dicitur spiritus nuntius, sicut habetur in Psalmo 10. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum. Et dicitur spiritus anima sine pecoris sine hominis, sicut scriptum est: Quis scit si spiritus hominis a cedat sursum, & spiritus iumentorum deorsum? Dicitur etiam spiritus ipsa mens anime rationalis, vt est quidem tanquam oculus anime, ad quem pertinet imago & agnitio Dei, de quo dicit Apostolus, Renouamini spiritu mentis vestre, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est. Cum alibi de interiori homine dicat, Qui renouatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creauit illum. Dicitur etiam spiritus vis anime quedam mente inferior, vbi corporalium reum similitudines repræsentatur: & sic sumitur in Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente: p. allam spiritu, p. allam & mente. Dicitur etiam spiritus increatus sicut Deus Trinitas. Et iterum spiritus dicitur vna persona in Trinitate, scilicet Spiritus sanctus. Similiter Augustinus dicit ibidem, quod corpus sanctorum in resurrectione erit spirituale: quia multis modis ad omnem facultatem & incorruptionem spiritui subdetur, & sine vlla indigentia corporalium alimentorum solo viuificabitur spiritu, non quod incorpoream substantiam sit habiturum. Similiter spirituale dicitur sensus mysticus scripturæ, secundum quod conuenit dici, quod spiritualis sensus est moralis, allegoricus, & anagogicus.

AD VLTIMUM dicendum, quod (sicut dicit Dionysius) vniuersali & superposita maiorum ornatuum virtute relinquuntur vltimi, hoc est, virtutem ornatuum maiorum Angelorum non habent virtute vniuersali & superposita, hoc est, vniuersaliter & superpositè, sic scilicet quod inferiores dona superiorum quoad omnes actus habeant & eminenter. Vnde sequitur: Mediam enim & proportionalem participat iuxta vnam simul cunctorum & conuenientiam societatem.

D. Alber. ad eg. 1. Parisiæ. de creat.

quale est sanctorum Cherubin ordo, participat sapientiam & scientiam altiore. Sub ipsis autem essentialium dispositiones participant quidem & ipse sapientiam & scientiam particularem, tamen ad illos & subiectam. Et quidem omnino in participatione sapientie & scientie esse commune est omnibus deiformibus intellectibus, Attente autem & primo aut secundo aut infra nequaquam commune, sed sicut vnicuique ante propria diffinitur analogia. Hæc autem & de omnibus diuinis mentibus non fortassis quis errans diffinit. Etenim sicut primi abundantius habent minorum sanctas pulchra que proprietates, sic habent vltimi eas priorum, non tamen similiter, sed infra. Nihil ergo (vt æstimo) inordinatum, si & secundum nos summum sacerdotem Angelum theologia vocat iuxta virtutem propriam participantem Angelorum prophetica proprietate, & ad manifestatiuum eorum similitudinem, quantum possibile hominibus, extentum. Et dicitur prophetica proprietate à procul fando: quia nuntiando loquuntur ea & reuelant que procul sunt super nostram cognitionem.

QUESTIO LIV.

De connexione & synagoga Angelorum.

Deinde queritur de connexione & synagoga angelice dispositionis. Videtur enim, quod connexionem non habeant in ordinibus: quia per ordines distinguuntur. Similiter in hierarchiis videtur: actus enim hierarchiarum specialium non reducuntur ad vnum aliquem actum communem, qui secundum rem omnibus hierarchiis conueniat. Si forte dicatur, quod quilibet hierarchia in suis ordinibus habet connexionem & synagogam, & non vna hierarchia cum alia, Contra: Omnia ordinata per supremum, medium, & extremum, conueniunt & connectuntur in aliquo vno, cui secundum diuersos respectus conuenit supremum, medium, & postremum: Angeli sic ordinantur: ergo conueniunt & connectuntur in aliquo vno.

Quod concedimus dicentes, quod quadruplex est connexio Angelorum, scilicet connexio hierarchiarum omnium in modo recipiendi illuminationes, distincta secundum triplicem proportionem supra determinatam, scilicet ad illuminationem diuinam secundum quod est diuina infusibile tantum Angelo, & ad illuminationem que est ab Angelo in Angelum, & ad illam que est ab Angelo, ad infusibile est homini. Commune autem in ista connexionem est ordo diuinus & scientia & actio, vt supra determinatum est: & de illa connexionem determinat Dionysius cap. 11. de celesti hierar, vbi ait de receptione synagoge angelice ordinationis sic dicens: Manifestatores autem sunt & omnes Angeli eorum qui ante ipos sunt, Ipsi quidem honorabilissimi Dei mouentis, supple, sunt manifestatores: proportionaliter autem ceteri ex Deo motorum, supple, sunt manifestatores. Tancum enim omnium superessentialis harmonia vnicuique rationali & intellectualium factu ornatu & ordinata ductione propitidit, quantum ipse hierarchiarum vnicuique ordo sacre & decenter positus est.

ARTICVLVS I.

Quid sit assistere?

Alia connexio est trium ordinum in vnaque...

Tertia connexio est substantiarum in vno ordine...

QUESTIO LV.

De virtute assistrice & ministratiua.

Consequenter reuertendum est ad primam diuisionem...

Circa primum queruntur duo, scilicet quid sit assistere...

Ad primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quod assistunt...

Præterea videtur, quod virtus assistrix non distinguitur inter Angelos...

Item videtur per Augustinum in 4, super Genesim ad litteram...

Item queritur, Vtrum hoc quod dicitur contemplatio incima...

Homil. 34. in Euang.

Cap. 30.

tur

tur iterum, quod Dominationes non assistunt. Præterea queritur, Vtrum virtus assistrix intelligatur...

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod assistere dicitur tribus modis...

Dicendum ergo ad primum, quod si vis fiat in assistere...

Ad id quod obiicitur de Gregorio & August. dicendum quod ipsi...

Ad illud quod queritur, Respectu cuius cognoscibilis est contemplatio...

Ad aliud dicendum, quod ex nominibus ordinum intelligitur...

ARTICVLVS II.

Quid sit opus assistentium?

Secundo queritur, Quid sit opus assistentium? Et dicit Damascenus...

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

opus, hymnis laudare & ministrare voluntati diuinae. Sed videtur, quod non sit opus eorum laudare Deum...

Præterea, Secundum Tullium sunt illa laudabilia quæ secundum libertatem arbitrij possunt aliter fieri...

Sed contra: Conuenit dici, quod laudare est rei cognoscere bonitatem protestari: sed maxima est bonitas Dei...

Præterea iuxta hoc queritur, Vtrum laudare proprium opus sit assistentium, vel sit opus commune Angelorum...

Item queritur iuxta hoc, Vtrum laus sit vocalis Angelorum? Et videtur, quod sic: quia laus vocalis audita ab Isaia...

Sed contra: Dicit Ioannes Damascenus 3. cap. secundi libri, quod tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone.

Sed vterius queritur, Vtrum laus communitur bonis & malis, vel bonis tantum? Et videtur, quod non malis...

Sed contra hoc est commune dictum, quod laus ab inimico videtur esse perfectorum.

Solutio. Supponendum est, quod laus diuina est multipliciter, scilicet materialiter, sicut creature dicuntur esse materie laudis diuinae...

Cap. 1.

Sed contra.

Quest. 1.

Ezech. 3.

Quest. 1.

Sed contra.

Quest. 3.

Pal. 49.

Solutio.

modis. Quædamque enim in communi dicitur laus præconium cuiuscunque bonitatis, siue illa sit finis, siue eorum quæ sunt ad finem: & sic laudabilis Deus est & beatitudo, & quodlibet quod secundum rationem loni determinatur. Quandoque dicitur magis strictè præconium operum secundum rectam rationem executionem ad habitum & potentiam: sic laudatur sagittator in optime sagittando, & lapis in opere iux virtutis, & generaliter quodlibet optime agens actum ad quem est ordinatum per potentiam & habitum: & sic dicit Philo. ophus, quod omne laudabile videtur esse in quale quid & aliquid, qualiter habitudo laudari, supple, videtur, hoc est, quod bene habeat se in aliquo determinato actu. Iustum enim & virile & vniuersaliter bonum laudamus propter bona opera & actiones, & fortem & curio. em & aliorum vnumquodque. Quandoque etiam dicitur laus strictius præconium operis, quod egreditur optime à potentia & habitu rationalis animæ, possibile tamen aliter fieri: & secundum hoc dicit Tullius, quod virtus & vitium sunt contraria, quæ sunt laudabilia & vituperabilia. Et ex ista distinctione patet solutio ad primum quæsitum.

AD ILVD quod quæritur, Vtrum sit laus vocalis Angelorum, vel non: Dicendum, quod non, sed intellectualis. Et ad id quod contra obicitur, quod audietur ad Isaiam & Ioanne, auditus sentus spiritualis est, de quo dicendum erit in quæstione de sensibus & spiritibus.

AD ID quod quæritur, Vtrum sit proprius actus assistentium vel non: Dicendum, quod si attenditur ratio quam important nomina ordinum assistentium, tunc consequens ordinem illos erit laudare Deum. Et ratio inferiorum nominum dicit ordinationem ad operationem circa exteriora, & non ad laudem. Si verò attendatur finis ministerij Angelorum, qui est reductio inferiorum in Dei similitudinem, tunc actus consequens ministerium & reductioem illam erit laus Dei.

AD ILVD autem quod quæritur, Vtrum sit bonorum & malorum, &c. Dicendum, quod laudare competit bonis. Vnde potentiam ad laudem habent boni & mali: voluntatem autem ad laudandum habent consentientes bonitati quæ laude debet extolli: consentium autem laudando habent hi qui conformes sunt bonitati laudandæ. Sunt tamen aliqui qui dicunt, quod laudare est per affectum consentire bonitati. Sed quia hoc non habet rationem, ad præsens dimittatur.

QVÆSTIO LVI.

De virtute ministratiua.

DEINDE quæritur de virtute ministratiua. Dicit enim Gregorius, quod Deo ministrant qui ad nos nuntiando exeunt. Ex hoc accipitur, quod ministrare est ad homines nuntiando exire. Et cum nuntiare non conueniat nisi Angelis & Archangelis, videtur quod ministrare tantum conueniat illis duobus ordinibus.

Præterea, Cum sæpè legantur Angeli exire

operando, quare non dicit, quod ministrare sit ad nos operando exire, sicut nuntiando.

3 Præterea hoc videtur ex ratione nominis: ministerium enim sonat in opus.

4 Præterea videtur, quod ministrare non contineat nisi Virtutibus: quia ita dicit Dionysius in lib. de celesti hierarchia. cap. 9. quod nominatio Virtutum dicit fortem quandam & incommutabilem virilitatem in omnes secundam earum deiformitatem operationes.

SOLVTIO. Dicendum, quod proprius actus & primus pertinet ad ministerium est nuntiare: opus enim post nuntiationem relinquitur adhuc libero arbitrio quantum ad effectum, & gratia Dei quantum ad perfectionem: quia (sicut dicit Apostolus) neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nuntiare quædam specialia propinqua saluti pertinet ad Angelos & Archangelos, vt patet ex supra dictis: sed nuntiare generaliter quocumque modo est actus ministerij. Et dicatur melius secundum Dionysium, quod dona postremorum excellenter superiores habent, sed non è conuerso: & ideo licet nuntiare conueniat Angelis & Archangelis, tamen excellentius conueniat Principibus & omnibus superioribus ministrantibus. Vel iterum melius dicatur, quod actus ministerij generalis denominatur ab actibus illorum ordinum, qui propinquissime & propriissime se habent ad ministerium, & illi sunt Angeli & Archangeli.

AD ALVD dicendum, quod Angeli sæpè leguntur esse operati circa homines, tamè in ministerio primus actus & generalis non est operatio, sed nuntiatio. Quod enim non sit primus, patet ex hoc quod nuntiatio præcedit opus secundum naturam. Quod etiam non sit vniuersalis, patet ex hoc quod frequenter opus relinquitur libero arbitrio post nuntiationem.

AD ALVD dicendum, quod est ministerium nuntij, & ministerium officij: & ministerium nuntij est in nuntiando, officij in operando. Cum ergo secundum Gregorium ministrantes sint nuntij diuinæ voluntatis, consistit ministerium in nuntiando potius quam in operando.

AD ALVD dicendum, quod non intendit Dionysius dicere, quod virtutum sit exple quælibet opera pertinentia ad ministerium, sed tantum ea quæ consistunt in ultimo potentia, & illa vocat ipse operationes secundum earum deiformitatem.

QVÆSTIO LVII.

Vtrum omnes ministrent & assistant, vel quidam ministrent & quidam assistant?

DEINDE quæritur, Vtrum omnes ministrent & assistant, vel quidam ministrent & quidam assistant? Et videtur, quod omnes ministrent: quia dicit Apostolus, Nonne omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis?

Item in Psalmo 10: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis. Sed flamma ignis sunt Seraphin. Ergo Seraphin ministrant: ergo multò fortius omnes minores

nones ordines.

Præterea in Isai 6. legitur. Voluit ad me vnus de Seraphin, & calculo quem forcipe de igne altaris acceperat, terigit os meum, & dixit mihi: Ecce terigit hoc labia tua, & auferetur iniquitas tua, & peccatum tuum mundabitur. Ergo videtur, quod Seraphin ministrant: & tunc multò fortius quilibet inferior ordo.

Præterea quidam ratiocinantur, quod Gabriel missus in ministerium ad beatam Virginem & Zachariam, fuerit de superioribus: quia (sicut dicit Gregorius) ad hoc ministerium summum Angelorum mitti dignum fuit, qui summum omnium nuntiaret. Dicunt etiam, quod licet naturalis sit ordo Angelorum vt superiores assistant & inferiores mittantur in ministerium, tamen non oportet, quin in isto opere quod est præter naturam ordinis, aliorum nuntius mitteretur ad incarnationem Filij, cuius incarnatio naturæ fecit præiudicium. Sed hoc videtur esse contra Gregorium, qui dicit sic: Hi qui minima nuntiant, Angeli: qui verò summa annuntiant, Archangeli vocantur. Hinc est enim quod ad Mariam Virginem non quilibet Angelus, sed Gabriel Archangelus mittitur. Ad hoc quippe ministerium summum Angelorum venire dignum fuit, qui summum omnium nuntiabat. Et ex hoc patet, quod Gregorius intendit, quod Gabriel sit de ordine Angelorum, cum ibi intendat distinguere inter Angelos & Archangelos, qui sunt ministerij ministeriorum diuinarum: non enim nisi ob præcipuas causas & maximas mittuntur, & quibus magnus ille Archangelus Gabriel missus legitur ad Mariam ob causam vtique quæ maior esse non potuit.

SOLVTIO. Dicendum sine præiudicio melioris sententiæ, quod non omnes mittantur, sed quidam assistant, & quidam ministrant: cuius ratio inferiori patebit.

AD PRIMVM autem dicimus, quod Apostolus ibi loquitur de Angelis, & non de omnibus ordinibus secundum expositionem beati Bernardi in 3. de consideratione sic dicentis: Puremus Angelos dici (nisi tu conuenientius aliquid considerasti) qui singuli singulis hominibus dati creduntur, missi in ministerium, secundum Pauli doctrinam propter eos qui hereditatem capiunt salutis. Et si inueniatur, quod superiores ministrent secundum dicta Sanctorum aliquorum, intelligendum est de ministerio actuum communium, qui sunt purgare, illuminare, & perficere, secundum quod etiam quidam Magistri dicunt superiores mitti ad medios, & medios ad inferiores.

AD ALVD dicendum, quod flamma dicitur ibi Seraphin secundum expositionem Augustini. Seraphin autem non ministrant per se ipsa, sed inferiora agmina, vt inferius patebit.

AD ALVD dicendum, quod Dionysius de hoc duas dat solutiones, quarum vna est, quod vnus de inferioribus quilibet eum superioribus dicitur Seraphin, non ex proprietate doni ordinis, sed ex proprietate actus ministerij: quia scilicet incendendo purgavit labia Prophetæ. Vnde dicit Dionysius: Quidam autem dicunt, quia iuxta iam ante redditam cunctorum intellectuum societatis diffinitionem vel dispositionem, non vnâ circa Deum primarum mensuram non vnâ

eloquium in theologi purgationem venisse, quendam verò præstantium Angelorum sacrificantem Prophetæ purgationem, Seraphin æquocatione vocatū fuisse proprie igneam & calestem dictorum ablatione peccatorum, & purgati in diuinam obedientiam reu citationem. Secunda supponit duo, scilicet quod Deus qui potestatem omnium habet, expandit bonitatem suam & potestatem in quædam immediatè, & in quædam posteriora mediantibus aliis. Sicut etiam solaris radius superiora immediatè illuminat, & per superiora inferiora. Et summus sacerdos habet potestatem plenam super omnia, & illam expandit in sacerdotes inferiores, & illi vltimus in populum. Secundum quod supponitur, est quod dona superiorum ordinum ab inferioribus participantur contractè & particulariter, sicut & lux solis secundum forte participantur à luna, & secundum minus ab acie, particulariter autem à coloratis secundum hunc vel alium colorem in oppore determinato.

His duobus suppositis dicit, quod bonitas purgans in Deo est sicut in prima causa. In aliorum autem Angelis resultat idem lumen proportionale hominibus, in anima autem hominis est secundum determinatum & particularem actum. Dicitur ergo inferior Seraphin in hoc loco: quia radium bonitatis purgantis ex altissimis Angelis ille inferior accipit, sicut etiam summus sacerdos dicitur purgare, quando inferior sacerdos ab ipso accipiens potestatem purgat. Vnde etiam reducendo anima Prophetæ prius in donum inferioris Angeli reducitur, & per illum in donum superiorum, & consequenter in Deum: & hoc est quod dicit Dionysius 13. cap. celestis hierarchia circa finem sic: Secundum nos is qui summus sacerdos est, aut per suos ministros aut sacerdotes purgans aut illuminans, ipse dicitur purgare & illuminare per ipsum, purgatis ordinibus per se in ipsum reponentibus proprias factas operationes. Sicut & propriam purgatiuam scientiam & virtutem ipse purgationem theologi perficiens Angelus, in Deum quidem veluti causalem, deinde ad ipsum Seraphin tanquam primo agentem summum sacerdotem reponit. Veluti fortassis quis dixerit cum angelica reuerentia purgarum edocens: quia in te ante me perficiendæ purgationis principium quidem est excelsum & essentia & creator & cau alis primasque essentias ad esse deducens, & circa se collocaione continens & obseruans incoercibiles & casu carentes, & seipsum mouens in primas propriarum prouidarum operationum participationes. Hoc enim hic me docens ait ipsius Seraphin manifestare iustionem. Summus autem sacerdos & post Deum dux, ipse præstantium essentiarum ornatus, a quo ego purgare deiformiter eruditus sum. Ipe igitur est per me te purgans, per quem proprias prouidas actiones ex occulto & in nos produxit. ipse totius causa & opifex purgationis.

Tamen Gregorius relinquit istam quæstionem pro dubio sic dicens: Sed quia in quibusdam scripturæ locis quædam per Cherubin, quædam verò per Seraphin agi didicimus, Vtrum per se hæc faciant, an per subiecta agmina agantur, quæ sicut dicitur, in eo quod à maio ibus veniunt, maio um vocabula sortiantur, nos affirmare non

Et tremum u f a, Credo, quod Angelus Dei... Et tremum u f a, Credo, quod Angelus Dei... Et tremum u f a, Credo, quod Angelus Dei...

confortare ad ferriorem: aut secundum statum affectus in habitu relato ad opus, & penes hoc accipitur effectus decimus, qui est viam ostendere, & ducere, & reducere: aut penes affectum ordinatum ad habitum siue gratiam acquirendam, & penes hoc accipitur effectus duodecimus, qui est orare, & orationes nostras offerre.

ARTICVLVS III.

De modo custodiendi.

Tertio queritur de modo custodiendi, & sumatur illud beati Bernardi ad Eugenium in 5. ubi dicit sic: Inest Angelus suggerens bonum, bona non ingerens: inest hortans ad bonum, non bonum creans. Et videtur, quod Angelus sit in nobis, & suggerat & hortetur ad bonum. 1. Præterea, Hoc videtur salum quod dicit, quod non est bonum ingerens, cum supra habitum sit, quod Angeli ingerunt illuminationes suas hominibus. 2. Præterea: Dicit beatus Bernardus ibidem, quod Angelus est cum anima, Deus in anima: ille ut contubernalis animæ inest, Deus ut vita. Ergo videtur, quod Angeli possint esse in corpore, licet non in anima. Et si hoc concedatur, tunc queritur, Per quem modum sit in corpore? 3. Præterea videtur, quod non sit in corpore, quia dicit beatus Bernardus 7. sermone super Cantica: Credimus Angelos astare orantibus, & offerre Deo preces & vota hominum, ubi tamen sine ira & disceptatione leuari puras manus per pexerunt. Ergo videtur, quod astant & non insint. 4. Præterea videtur, quod visitando & colligendo in palatio custodiant: quia dicitur in eodem sermone infra: Non ambigo, quin gratanter in palatio colligant, quem dignanter in Iherosolymis visitant. Ergo visitando & colligendo post mortem videntur custodire. 5. Præterea videtur, quod non sit in corpore, vel extra astant hominibus? Dicendum, quod utrumque possibile est. Et si queritur, Per quem modum sunt intus? Dicimus, quod ut operantes super vires animæ: possunt enim commouere corpora, & imprimere species, ut supra diximus. 6. Præterea videtur, quod non sit in corpore, vel extra astant hominibus? Dicendum, quod utrumque possibile est. Et si queritur, Per quem modum sunt intus? Dicimus, quod ut operantes super vires animæ: possunt enim commouere corpora, & imprimere species, ut supra diximus. AD HOC autem quod obiicitur de visitatione & collectione, dicendum quod visitatio generalis modus est custodiendi: quia est post vitam istam: sed proprius est obsequium, quod est affectu prestant Angeli ei qui suggestioni & exhortationi Angeli custodientis dum viueret, bene obtemperauit. AD HOC autem quod obiicitur de Palmo, dicendum,

dicendum, quod in manibus portare, est in defensione Angeli permanere, ne per offendiculum, id est, per scandalum imitationis offendant ad lapides, id est, ad duros & frigidos peccatores.

ARTICVLVS IV.

Utrum omnia homo custodiatur?

Quarto queritur, Utrum omnis homo custodiatur? Et videtur, quod sic ex auctoritate Hieronymi supra posita. Et præterea non est magis ratio de vno quam de altero vel alio. SED CONTRA: Nihil ordinat Deus nisi ad bonum: sed custodia Angelorum in præscito ordinatur ad maiorem damnationem eius: ergo videtur, quod Deus sibi non ordinat custodiam Angeli. 1. Præterea, Nihil facit Deus inutile: præscitus autem non potest saluari, & ita inutilis esset ei custodia Angelorum: & ita non ordinat eam sibi Deus. Iuxta hoc iterum queritur, Utrum Dei Filius habuit Angelum custodiam? Et videtur, quod sic. Marthæ 4. enim dicitur, quod accesserunt Angeli, & ministrabant ei. Et Lucæ 22. Assistit ei Angelus Domini confortans eum. Præterea hoc videtur ex verbis Dionysij supra positis, & sunt in 4. cap. celestis hierarchiæ, quod Angeli primum docti fuerunt humanitatis mysterium, & in nos per ipsos descendit. SED CONTRA: Super illud Marthæ 4. Scriptum est, quoniam Angelis suis mandauit de re, &c. dicit Glossa, quod diabolus male interpretatus est dici de capite, quod de membris dictum erat. 2. Præterea Glossa alia ibidem, De auxilio Angelorum quasi ad infirmum loquitur: ergo videtur, quod non habuerit Angelum custodientem. 3. Præterea, Eidem non conuenit continere & contineri respectu eiusdem: sed Christo conuenit continere Angelos: ergo non conuenit ei contineri ab eis: sed custodiari est contineri: ergo Christi non custodiatur ab Angelis. Ad hoc quidam dicunt, quod Christus secundum sensualitatem habuit custodem Angelum. Sed contra hoc: Id quod non potest deuiare, non indiget custode in rectorem: sed sensualitas, Christi non potuit deuiare: ergo non indiguit custodia. Iuxta hoc queritur ulterius de Antichristo, Utrum ei deputabitur Angelus? Et videtur, quod non: quia dicit Glossa super Dan. 11. cap. super illud, Nec quemquam deorum curabit, quia aduersum vniuersa consurget. Deum autem Mazzim in loco suo venerabitur: Diabolum scilicet, dicit Glossa, in seipso, vel vbiicumque fuerit. Ex hoc accipitur, quod Antichristus diabolus habet in seipso, & quod non habiturus sit præscitum Angelorum. 2. Item accipitur ex alia Glossa, quæ dicit, quod etiam ministerio demonum in vtero matris alendus est post natiuitatem & educandus. 3. Item Glossa super 1. Thess. 4. Diabolo instigante & operante qui illum totum possidebit, erit aduentus Antichristi secundum actum satanæ. 4. Præterea, Otiosus esset in eum Angelus, qui

in nullo proficeret ei ea eum. 1. Præterea, Sancti dicunt, quod carbit præscitio Angelorum. 6. Item Damascenus, Ex fornicatione generabitur, & suscipiet omnem actum satanæ. Præsciens enim Deus iniquitatem eius future voluntatis, concedet in eo habitare diabolus. SED CONTRA: Super Marthæ 8. dicitur, quod quilibet anima habet Angelum bonum sibi deputatum. 2. Præterea, Cum homo quædiu viuit, sit in via, habet possibilitatem ad salutem & ad penitentiam: ergo non debet ei negari hoc quod facit ad penitentiam, vel iniuste ageretur secum. SOLVITIO. Dicimus, quod quilibet purus homo habet duos Angelos specialiter sibi deputatos, vnum ad coronam, & alium ad exercitium. AD ID quod obiicitur de præscitis, dicendum quod præscientia non est eis causa damnationis: illi enim qui præsciti sunt, possibilitatem habent ad salutem ex libero arbitrio, sicut in quæstione de præscientia & prædestinatione habet determinari. Præterea, Si ponamus eos non salvandos, adhuc nihilominus est utilis custodia boni Angeli, ut minora peccata agant: & sic minor sit eorum damnatio. AD ID quod queritur de Christo, concedimus de plano, quod non habuit Angelum in custodia, nec secundum sensualitatem, nec secundum rationem, nec secundum corpus, nec secundum animam, sed multa millia Angelorum habuit in ministerio: diuinitas enim vnita humanitati quoad omnem partem sui, sic exaltauit humanitatem, quod custodia Angelorum non indiguit. AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod ministrare non est custodire, ut iam diximus. AD ALIUD dicendum, quod confortatio illius Angeli non efficit virtutem validiorem in Christo: quia non potuit fortiori fieri quam erat: sed confortatio sua nihil aliud fuit, quam congratulatio ad fructum redemptionis. AD ALIUD dicendum, quod incarnatio & huiusmodi fuerunt in potestate Angelorum, ut reuelarent eam hominibus: sed hoc non pertinet ad custodiam Christi, sed potius ad lætificationem fidelium redemptionem expectantium. AD ID quod queritur de Antichristo, dicendum quod habebit bonum Angelum in custodia: cum enim sit homo, propter dignitatem humanæ animæ, non debet ei negari quod aliis exhibetur: ex hoc enim maior iustitia Dei apparebit contra eum. AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod diabolus habebit in seipso, non vniuersum sibi, sicut Christus diuinitatem, sed habebit eum per consensum & vt consiliarium ad mala. AD ALIUD dicendum, quod diabolus non ministrabit materiam ex qua generabitur vel educabitur corpus Antichristi: sed Glossa dicit pro tanto: quia incendium fomitis & corruptio ad malum quæ est ex parte corporis, per nullum effectum gratiæ tentabitur: sed quia potestas demonis in illa corruptione est, & augmentabitur de die in diem, propter hoc dicitur, ministratio

rio dicitur nutriti & vegetari.

AD ALIUD dicendum, quod diabolus totum possidet... non tamen sic totum, quin habeat possibilitatem ad bonum...

AD ALIUD dicendum, quod non est otiosus: quia sicut dicitur est ex hoc apparebit iustitia...

AD ALIUD dicendum, quod presidio Angelorum quantum ad actualem inclinationem bono, um caret, & non simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod omnem actum satanae tulcipiet per con. en. um. Quod autem dicitur, quod concedet Dominus in eo habitare diabolus, intelligendum est de concessione permissiois, & de habitacione, de qua supra locuti sumus.

ARTICVLVS V.

Vtrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant à custodiendo?

Q VINTO queritur, Vtrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant à custodiendo? Et videtur, quod recedant à custodiendo: quia dicit Bernardus in sermone 7. super Cantica, t actans illud verbum, In conspectu Angelorum P. allam tibi: Doleo proinde aliquos vestrum in sacris vigiliis graui deprimi somno, nec cæli ciues reuerti, sed in præsentia principum tanquam mortuos apparere: cum vestra ipsi alacritate permoti vestris interesse solemnibus delectarentur. Ve eor ne vestram desideriam quandoque abominantes cum indignatione recedant, & vni qui que vestrum incipiat sero cum gemitu dicere, Longè fecisti notos meos à me: potuerunt me abominationem sibi. Et illud, Elongasti a me amicum & proximum, &c.

Item, In Euangelio Nazarethorum dicitur, quod mala Iudaorum multiplicata, & imminente passione Christi audite sunt voces Angelorum in acre dicentium: Transcamus ab his tedibus.

Item, Jerem. 51. Super illud, Curauimus Babylonem, & non est curata, dicit Glos. Aug. Supremi medici sunt Angeli curantes animas, quos à nobis repellimus, cum eorum consilio nolumus acque cere.

Item up a Zachariam .i. dicit Augustinus: Quotiescumque humana fragilitas sua relinquatur imbecillitati, meretur vt ab ea recedat auxilium Dei & sanctorum Angelorum.

Præterea, Talia possunt apparere signa mortis, quod medicus recedit: ergo cum Angeli sint medici animarum, talia possunt signa mortis æternæ ostendi, quod recedunt ab eis.

SED CONTRA: Bernardus .i. sermone super Cantica dicit: Angelus est, qui in omni loco sedulus quidem pedissequus animæ non cessat sollicita eam, & assiduis suggestionibus monere eam dicens: Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui. Et illud, Expecta Dominum, valiter age: confortetur cor tuum, &c.

Præterea, Talia possunt apparere signa mortis, quod medicus recedit: ergo cum Angeli sint medici animarum, talia possunt signa mortis æternæ ostendi, quod recedunt ab eis.

SED CONTRA: Bernardus .i. sermone super Cantica dicit: Angelus est, qui in omni loco sedulus quidem pedissequus animæ non cessat sollicita eam, & assiduis suggestionibus monere eam dicens: Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui. Et illud, Expecta Dominum, valiter age: confortetur cor tuum, &c.

Ad Deum autem dicit: Sicut desiderat ceruus Psa. 41. ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus. Et sequitur: Discurrit medius inter dilectam & dilectum, vota offerens, referens dona. Excitat istam, placat illum. Interdum quoque licet raro, repræsentat eos pariter sibi siue hanc rapiens, siue illum adducens.

Præterea, De nemine desperandum est dum est in via: ergo propter quæcunque mortalia peccata fidelissimi medicarum non est reliquere animam, quandiu manet pes vitæ.

Si hoc concedatur, tunc habet locum questio beati Dionysij, quam mouet in lib. de cælesti hierarchia, cap. 9. & est ista: Cum vnaquæque gens habet Angelum sibi deputatum, quia statuit Excelsus terminos gentium iuxta numerum Angelorum Dei: quomodo Hebræorum populus reductus est solus in diuinas illuminationes? an ab Angelis suis sint idololatæ relictæ? & tunc Angeli eorum videntur culpari de negligentia.

SOLVTIO. Dicendum, quod Angeli non recedit à custodiendo: non enim est necesse: quia simul potest custodire & frui Deo, & videre ipsum: quia sicut dicit Gregorius, intra Deum currunt, quocunque mittantur.

AD ILIUD autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod longinquitas illa non est in loco, sed in participando efficaciam custodiæ: & hoc non ex desidia Angeli, sed quia custoditus per torporem & peccatum se inhabilem reddit vt effectum custodiæ percipiat. Et est simile de regione dissimilitudinis, in quam longè recedit peccator à Deo, non distantia loci, sed metri.

AD ALIUD dicendum, quod ad illa semina synagogæ typicè Archangeli & Angeli sunt deputati populo: & ideo cum typus transiuit in veritatem, & promissa in exhibitionem, synagoga in Ecclesiam, tunc etiam Angeli custodes populi Dei facti sunt custodes Ecclesiæ.

AD ALIUD dicendum, quod recedit à nobis auxilium Dei & Angelorum per peccata quoad participationem, non ita quod non exhibeat nobis quandiu sumus in via.

AD ALIUD dicendum, quod recedit à nobis auxilium Dei & Angelorum per peccata quoad participationem, non ita quod non exhibeat nobis quandiu sumus in via.

AD QUESTIONEM Dionysij aptanda est solutio eiusdem: quia non habemus compulsum virtutem: vnde Angeli suadent, non cogunt, & consentientes reducunt in diuinas illuminationes, non consentientes autem permittunt oberare. Quod autem aliis gentibus persuaserint, probat Dionysius ex somniis Pharaonis & Nabuchodonosor & aliorum, quæ per Angelos sunt ministrata.

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliquid accrescat Angelis ex custodiendo?

SEXTO queritur, Vtrum aliquid accrescat Angelis & custodiendo? Et queruntur tria, scilicet vtrum accrescat eis gaudium & tristitia; Secundo, Vtrum accrescat eis meritum & demeritum;

ritum: Tertio, Vtrum accrescat eis pugna & contadictio inter seiplos.

Articuli sexti

PARTICVLA I.

Vtrum accrescat Angelis gaudium & tristitia?

AD primum proceditur sic: Isaia 33. cap. dicitur: Angeli pacis amare stebunt. Ergo videtur, quod accrescat eis dolor. Similiter in Euangelio, Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente. Similiter in vitis patrum legitur de quodam Angelo, qui sequebatur quendam monachum peccato consentientem, complois manibus & stens. Et postea cum esset conuersus, accessit aridens & gaudens.

SOLVTIO. Dicendum, quod affectus doloris pertinet ad miseriam: miseria autem & felicitas in eodem esse non potest simul, vt dicit Bernardus in 5. de consideratione. Et ideo dicimus Angelos non dolere, sed semper gaudere vel in iustitia Dei, vel in bonitate & misericordia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod literaliter Angeli pacis intelliguntur nuntij Ezechie missi ad Sennacherib & ad Rapsacem pro pace, qui stebant non inuenientes verba pacis. Moraliter autem intelligitur de prælati & prædicatores, qui stent non inuenientes pacem peccatoris in peccatoribus. Anagogicè intelligitur de Angelis cæli, non quod placent, neque quod affectum misericordiz habeant, sed quia habent effectum plorantis amaræ, & dolentis & miserantis in succursu animarum.

AD ID quod obiicitur de vitis patrum, dicendum quod Deus ostendit ibi in imaginaria visione duplicitatem peccati in spiritu Angelorum, non quod affectu doloris moueantur, vt dictum est, sed quia per opus custodiæ peccatum innuntiantur destrugere. Si autè obiicitur, quod contraria nata sunt fieri circa idem: cum igitur habeant gaudium, possunt habere dolorem & tristitiam. Dicendum quod istud gaudium quod habent Angeli, non est contrarium tristitiæ: quia nullum habet contrarium: gaudium enim illud est ex visione Dei. Et si haberet contrarium, oporteret quod illud esset ex visione contrarij principij: & sic duo essent principia, quod non contingit.

Articuli sexti

PARTICVLA II.

Vtrum accrescat Angelis meritum vel demeritum?

SECUNDO queritur, Vtrum eis accrescat meritum vel demeritum per custodiam? Et videtur, quod non: quia si medicus nihil omittat de contingentiis, & æger è contrario operetur, nulla est culpa medici: ergo à simili cum Angeli nihil omittant de contingentiis, sed homines in contrarium custodiæ operantur, non accrescet.

Angelis demeritum.

Præterea: Angeli confirmati sunt: confirmati autem nec est mereri, nec demereri, quia iam recipit præmium: ergo nec merentur, nec demerentur.

SED CONTRA: Supra Num. 18. dicitur Esicius: Angeli trahuntur in iudicium, vtrum ex eorum negligentia vel ignauiâ tot lapsi sunt.

Item Num. 35. Initiatus est Beelphegor. Glosa Angeli pro bene gestis laudantur, & pro delictis culpantur.

Similiter 1. Corinth. 7. Nescitis, quoniam & Angelos iudicabimus.

Item Esicius super Leuit. 19. Inter homines & Angelos erit iudicium, & forte iudicabuntur aliquid cum Paulo, & conferentur laboribus & fructibus eius, & Paulus forte inuenietur fortior aliquibus Angelis.

Præterea hoc videtur per rationem: quia prædicator gaudebit in beatitudine eorum quos ad Dominum conuertit, & in pluribus habet maius gaudium, & in paucioribus minus: ergo similiter Angelus gaudebit in beatitudinibus eorum quos custodiuit, & in pluribus plus & in paucioribus minus: & ita accrescit eis meritum.

Ponamus, quod aliquis Angelus sciat aliquem non saluandum, aut vult eum saluari, aut non saluari. Si primo modo, & tamen custodit eum, tunc agit contra propriam voluntatem, quod est miseria. Si secundo modo, tunc non conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, quod iterum est miseria & culpa.

ITEM queritur quare Deus determinauit tempus homini ad merendum, & non Angela cum hanc duplicem naturam creauerit ad participandum suam beatitudinem?

ITEM queritur iuxta hoc de his qui moriuntur in vtero matris: illi enim nihil agunt contra custodiam Angeli: ergo videtur, quod ex negligentia Angelorum non differantur vsque ad baptismum. Si forte dicatur, quod Angeli custodia non est contra defectus corporis: hoc erit contra hoc quod Genes. 31. vbi Angelus dixit ad Labam: Cauere quicquam durius loquaris aduersus Iacob. & Mar. 2. Apparuit Angelus in somnis Ioseph dicens: Tolle puerum & matrem eius, & vade in Ægyptum, & esto ibi vsque dum dicam tibi. Si forte dicatur, quod Angelus non deputatur homini nisi egresso ab vtero. Contra: Quodcumque homo susceptibilis est gratiæ, susceptibilis est custodiæ angelicæ: sed in vtero susceptibilis est gratiæ: cuius signum est, quod quidam in vtero sunt sanctificati: ergo ibidem debent recipere custodiam angelicam.

Præterea, Deus promittit ad dandum dona quam ad infligendum penas: sed in vtero recipit homo fomitem: ergo in vtero recipit donum custodiæ.

Hoc etiam probabiliter arguitur ex hoc quod accidit Iohanni in vtero matris: quia exultauit in vtero matris ad aduentum Redemptoris. Et adhuc probabilius ex hoc quod accidit in vtero Rebecca, in qua collidebantur paruuli, in quorum pugna significabatur malorum pugna contra bonos, qui pro parte vna infligantur à malo Angelo, pro alia à bono.

SOLVTIO. Dicimus, quod duplex est meritum,

num, scilicet substantiale, vt quidam volunt, quod consistit in fructu Dei maiori vel minori: & primum accessioium, quod consistit in multitudine operum bonorum. Et hoc est duplex, secundum finem quem consequitur opus illud in operante, & secundum finem quem consequitur in alio circa quem operatur. Dicatur ergo, quod primum primum non creatur in Angelis, nec in rebus aliis, nec demeritur contra illud. Secundum autem primum creatur secundum multitudinem bonorum operum, in quibus gloriantur sancti, & hoc quoad finem in ipso, & quantum ad hoc videntur omnes Angeli custodientes æquales, qui nihil omittunt de contingentibus custodiam. Quoad finem autem in alio possunt quidam esse maiores, & quidam minores, & multitudo saluatorum dicitur à quibusdam etiam proprie merito, quod creatur plus & minus. e. p. c. illius p. r. m. j. Dicendum ergo, quod due rationes p. m. e. intelliguntur de merito ordinario ad substantiale primum.

AD AUCTORITATEM p. m. e. dicendum, quod intelligitur de iudicio comparationis: quia tenet sollicitudo Angeli custodientis proponitur contra ignauiam hominis, vt conuincatur de negligentia in die iudicii.

AD ALIAM auctoritatem dicendum, quod Angeli boni laudantur & mali culpantur: vel si boni culpantur, tunc culpari non accipitur proprie, sed pro nomine finis custodiam in alio.

AD ILLAM que est de Apostolo sumpta, dicendum quod intelligitur de malis Angelis, quos iudicabimus, secundum quandam Glossam, & secundum aliam de bonis, & tunc accipitur de iudicio comparationis.

AD ALIAM auctoritatem dicendum, quod etiam intelligitur de iudicio comparationis, de quo sufficienter determinabitur in questione de extremo iudicio.

AD ALIUD dicimus concedendo secundum distinctionem prius habitam.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus recipiens reuelationem de damnando vult eum saluare, secundum quod Deus vult, secundum doctrinam Pauli, omnem hominem saluare, & ad agnitionem veritatis venire. Nec hoc est verum, quod aliquis tenetur voluntatem suam conformare voluntati diuine in volito, sicut ostenditur ex verbis Magistri in fine primi sententiarum, vbi agitur de voluntate, sed tenetur conformare in hoc quod deus vult, quod Deus vult eum velle: & hoc plenius determinari habet in questione de voluntate Dei. Dicatur igitur, quod Deus vult eum velle salutem huiusmodi damnandi, & ope ad salutem eius, vt per impedimentum Angeli patitur a committat peccata, & vt iustior appareat condemnatio. Nec hoc dicimus, quod ex p. a. c. e. n. t. a. vel reuelatione aliquis habeat necessitatem ad condemnationem, sed solumus ea que sequuntur tali positione facta, ne videamur fugere talem positionem.

AD ILLUD quod queritur iuxta hoc, habetur solutio ex verbis Augusti super Genesim. & beati Bernardi ad Eugenium, quod natura angelica in deserto intellectu clara est iuxta verbum non perfectibilis per contemplationem speculati & æquitas: homo autem intellectu inquisitiuo perfectibilis per creaturam contemplationem.

1. Tim. 2.

Ad iust.

Et idem quantum ad ordinem nature conuenienter Angelum non habere viam ad verbum, sed iuxta verbum esse. Et cum comprehensio verbi sit primum, via autem ad ipsum sit status & tempus meriti, conueniebat hominem habere statum & tempus in merito, & non Angelum.

AD ILLUD quod vltius queritur, concedimus quod homo Angelum habet in vtero matris statim vt puerperium est formarum per animam rationalem. Concedimus etiam, quod Angeli custodia in praesidium est corporis & animæ: sed custodia Angeli in nullo impedit cursum nature, neque cursum voluntatis liberi arbitrii: & propter diuerium defectum nature, quidam sic & alij aliter moriuntur: propter diuerium autem defectum voluntatis quidam sic & alij aliter peccant.

Ad quæ.

Articuli sexti

PARTICULA III.

Vtrum Angelus accrescat pugna & contradictione inter se ipsos?

Tertio queritur, Vtrum eis accrescat pugna & contradictio inter se ipsos? Et primo queritur de contradictione que videtur esse inter bonos. Secundo de contradictione que est boni & mali.

1. par. sum. theo. q. 36. m. 6.

AD PRIMUM proceditur sic: Dicitur Iob 1. Potestas & terror apprehenderunt eum, qui facit concordiam in sublimibus suis. Ergo videtur, quod inter sublimes Angelos sit discordia, quæ per Dominum ad concordiam reducitur.

2. Item videtur per Danielelem Daniel. 10. Princeps autem Persarum restitit mihi 29. diebus. Et ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum: & ego remansi ibi iuxta regem Persarum. Vbi dicit Hieronymus, Videtur mihi hic Angelus esse, cui Petrus credita est: & isti sunt principes de quibus loquitur Paulus, Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nemo principum huius seculi cognouit. Ex hoc videtur, quod principes contradictionem habent inter se adiuuam.

1. Cor. 1.

3. Item ibidem alia Glossa super illud, Restitit mihi, faciens pro commissis sibi prouinciis; ne captiuorum populus dimitteretur. Et forsitan eum oraret Propheta, exauditus fuit: nam statim & ei missus est Angelus, qui Dei indulgentiam nuntiaret: quia 11. diebus restitit ei princeps Persarum, enumerans peccata Iudæorum, quibus iuste captiui tenerentur nec dimitterentur.

4. Item Hieronymus super illud, Cum enim egredieret, apparuit princeps Græcorum veniens. Ac si diceret: Egrediebar à conspectu Dei, vt quæ ventura sunt populo tuo, nuntiarem tibi, licet auditus non sim stante ibi Persarum principe, & contradicente tuis precibus vel meæ legationi. Et ecce princeps Græcorum, id est, Angelus Macedonum veniebat: & ingressus in conspectu Dei vt accusaret principem Medorum & Persarum, vt in eorum locis regnum Græcorum succedat. Et sic videtur, quod contradictio fuit ibi inter tres Angelos.

5. Item, Super illud: Nunc reuertar vt pugnem aduersus principem Persarum, dicit Hieronymus, quod

quod quilibet Angelus cupit potestatem suorum in terrenis crescere.

Sed contra: In beatis summa pax est, vt dicit Augustinus, & summa concordia Ergo videtur, quod nulla discordia & nulla contradictio sit inter eos.

Solutio. Dicendum, quod contradictio non est in Angelis bonis simpliciter, sed secundum quid, scilicet per ostensionem diuersorum meritorum, quæ sunt in custodia: & hæc ipsa contradictio reducitur ad concordiam per ostensionem illuminationis desuper venientis: quando enim illam accipiunt, & in ipsa cognoscunt quid iustum sit, concordant omnes in ostensam diuinam voluntatem. Hieronymus tamen videtur intelligere principem Persarum & principem Græcorum de malis Angelis: quia aliter non esset verum quod dicit, quod isti sunt principes de quibus dicit Paulus, Qui non cognouerunt sapientiam Dei. Si enim cognouissent, nunquam Dominum glorie crucifixissent, id est, crucifigi suassissent: & istorum etiam proprium est velle suos crescere in terrena potestate, vt dicit alia Glossa, vt multiplicato affectu terrenorum multiplicentur etiam peccata. Et hoc videtur etiam in Euangelio, vbi dicit Dominus, quod princeps huius mundi eiecitur foras. Hoc etiam videtur Gregorius attestari in alia Glossa super eundem locum Danielis, qui dicit sic: Angelicos spiritus recte milites dicimus: quia decertare eos contra æreas potestates non ignoramus: quæ tamen certamina non cum labore, sed imperio peragunt. Et hæc Glossa accipitur de moralibus super Iob 21. Ex his ergo siue de bonis siue de malis Angelis intelligatur, patet solutio ad totum.

1. Corin. 1.

Ioan. 2.

Li. 17. moral. c. 7.

Articuli sexti

PARTICULA IV.

De contradictione que est boni & mali.

Secundo queritur de contradictione, que est boni & mali, de qua habetur in epistola Iudæ: Cum Michael Archangelus cum diabolo disputans altercatur de Moyse corpore, non ausus est in Deum inferre blasphemiam, sed dixit, Imperet tibi Dominus. Gratia huius queritur, Quare prælium cum diabolo attribuitur Michaeli, sicut legitur hic & in Apocalypsi? Et queritur de Moyse corpore, & quare non est ausus in Deum inferre blasphemiam. Simile enim huius habetur in 3. Zacharie vbi dicitur: Ostendit mihi Dominus Iesum sacerdotem magnum stantem coram Angelo Domini: & satan stabat à dextris eius vt aduersaretur ei. Et dixit Dominus ad satan, Increpet Dominus in te satan: & increpet Dominus in te, qui elegit Ierusalem. Cum enim homo maledicat homini sicut Petrus Ananias & Saphyra, videtur quod multo magis Angelus poterat maledicere diabolo.

Solutio. Dicendum, quod boni Angeli decertant contra malos, vt habetur in præmissa auctoritate Gregorij: & hoc præcipue attribuitur Michaeli: quia ille est præpositus & princeps Ecclesie Dei: & ideo habet ille certare pro Ecclesia Dei: & hoc est quod dicit Gregorius. D. Liber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

1. par. sum. theo. q. 36. m. 6.

Solutio

Quoties magnæ virtutis aliquid agitur, Michael nutri perhibetur: vt ex ipso actu & nomine detur intelligi, quod nullus potest facere quod facere præualeat Dominus. Vnde & ille antiquus hostis, qui Deo esse per superbiam similis concupiuit, dicens: Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo: dum in fine mundi in sua virtute relinquetur, extremo supplicio perimendus, cum Michael Archangelo præliatus esse perhibetur, sicut per Ioannem dicitur: Factum est prælium cum Michael Archangelo: vt qui se ad Dei similitudinem superbus extulerat, per Michaelem pretempus discat, quia ad Dei similitudinem per superbiam nullus affurgat. Corpus autem Moyse dicitur synagoga, cuius Moyse in figura Christi est caput: & cum desit esse synagoga, tunc Michael factus est princeps Ecclesie, & ideo habet decertare pro Ecclesia: & sic patet responsio secundi quæsti. Ad secundum autem dicendum, quod non est maledicendum alicui creature propter naturam bonam quam creauit Deus, vt dicit Glossa ibidem: sed increpare zelo iustitiæ non vindictæ cum modestia licet iniquitatem. Nec factum Petri fuit maledictio, sed potius dura increpatio. De maledictionibus autem quæ videntur factæ à quibusdam patribus sanctis alias determinabitur.

Isa. 14.

Apoe 12.

ARTICVLVS VII.

De numero & nominibus custodientium.

Consequenter queritur de numero & nominibus custodientium. In Genesim autem 2. legitur, quod tres veniunt ad Abraham, quorum duo tantum venerunt in Sodomam. Sapientia autem legitur, quod apparuit vnus. In Tobia autem legitur, quod Angelus dixit: Ego sum Raphael vnus de sex qui astamus ante Deum. Et in Apocalypsi sæpe leguntur apparuisse quatuor, & septem, & tres. 1. autem Machabæorum 10. Cum Machabæus procederet ad bellum contra Timotheum, sic legitur: Apparuerunt aduersariis de celo viri quinque in equis, frænis aureis decori, ducatum Iudæis præstantes, ex quibus duo Machabæum medium habentes, armis suis circumseptum incolumem conseruabant: in aduersarios autem tela & fulmina iaciebant, ex quo & cæcitate confusi, & repleti perturbatione cadebant. In 11. verò eiusdem legitur, quod cum procederent contra Iysam ad bellum, apparuit præcedens eos eques in veste candida, armis aureis hastam vibrans: & tunc simul omnes benedixerunt misericordem Dominum & conuulerunt animis: non solum homines, sed & bestias ferocissimas & muros ferreos parati penetrare.

Similiter de nominibus eorum legitur, quod ille qui ad Tobiam missus est, Raphael dicitur esse: & qui ad beatam Virginem, dicitur esse Gabriel. Qui autem præliatur cum dracone in Apocalypsi, Michael. In Ezechiel. dicitur: Ecce sex viri veniebant de via portæ superioris, quæ respicit ad Aquilonem: & vnus cuiusque vas interitus in manu eius: vir quoque vnus in medio eorum vestitus erat lineis, & atramentarium scriptoris ad renes eius. Et ibi patet, quod de septem Angelis loquitur. In primo autem Ezechielis ponit

quatuor animalia alata, & similitudinem firmamenti super capita eorum, & thronum saphyrum super limamentum, & speciem hominis super thronum, & vnam rotam habentem quatuor facies. Et cum hæc secundum Dionysium attribuantur Angelis, videntur ibi esse septem diæ itates. In 1. autem Regum 6. cap. Apparuerunt contra Ezechielem equi & curus ignei multi valde. Et hoc ostendit multitudinem Angelorum, sicut & ipse Elieus dixit, Plus nobilium tunc quam cum eis. In Matth. 17. dixit Dominus ad Petrum percipientem seruum principis: An putas, quia non possum rogare Patrem, & exhibere mihi modo plus quam 11. legiones Angelorum. Similiter Lucæ 2. cap. cum illo Angelo qui nuntiavit pastoribus natiuitatem Christi, apparuit multitudo militiæ celestis laudantium & dicentium: Gloria in altissimis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis.

Quæritur de diuersitate omnium istorum, quæ sit ratio numeri & nominum?

Solutio. Dicendum, quod illi tres qui apparuerunt Abraham, apparuerunt ut astuerent eum & confortarent in Abraham qui fuit in p̄m̄ia credende: & quia fides maxime pendet ex veritate & vnitare, ideo tres ibi vidit Abraham, & vnum adorauit. Duo autem qui ingressi sunt Sodomam, significant officia duorum ordinum, quæ necessaria fuerunt ad liberationem Loth, scilicet Angelorum & Archangelorum quorum est reuelare secreta, sicut de incendio Sodomæ reuelatum est Loth, quando præceptum est ei ut iret in montem. Vnus autem Angelus diuersimodè apparuit: apparuit enim quandoque ut custodiens personam vnam, sicut Angelus qui apparuit Iacob, & ille significat actum inferioris ordinis, cuius custodia est hominum singulorum. Quandoque autem apparuit ut reuelans secreta, sicut ille qui apparuit beate Virgini & Zachariæ. Quandoque autem apparuit ut præcedens populum, sicut ille qui apparuit Tobie, & ille qui præcessit Machabæum in pugna contra Lytiam, & ille significat actum Principatum. Principum enim est disponere & defendere principum gentis. Quandoque autem apparuerunt quatuor, & illi significant officia quatuor ordinum, quorum actus continet sunt circa res humanas, scilicet Angelorum in custodiendo, Archangelorum in reuelando, Principatum in disponendo gentes, Potestatum autem in retinendo maiestatem potestatis aereæ. Virtutes enim non semper circa humana operantur, sed circa elementa mundi: nec est actus eorum continuus, sed quandoque fiunt miracula, & quandoque non. Quandoque autem apparuerunt quinque propter actus quinque ordinum, quorum ministerium est circa mundana, sicut illi qui apparuerunt circa Machabæum, qui cum circumseptum habebant, & illi significant actum Angelorum & Principatum: quia Machabæus homo & princeps fuit. Alij tres officia enim ordinum significant: Archangelus enim reuelans reuelando terrores ex parte populi Dei. Potestates autem repugnando nequitiam demonum, ne vires darent hostibus ad pugnam: Virtutes vero exercendo miraculose hostes & perturbando eos. Quandoque autem sex cum vasis interitus, & vnus cum aramentano, & illi si-

gnificant sex modos tribulationis captiuorum, & vnum modum consolationis liberatorum, de quibus habetur Iob 1. cap. In sex tribulationibus liberabit te, & in septima non tanget te malum. Sex autem tribulationes captiuorum spiritualium enumerantur à beato Gregorio in moralibus super Iob. Vbi dicitur, quod diabolus captiuans miserum hominem aut insidiando circumuolat, aut suadendo blanditur, aut promittendo decipit, aut comminando terret, aut opprimendo rapit, aut desperando frangit. Et promissiones ad istas tribulationes significant vasa interitus, Aramentarium autem quod erat in septimo Angelo, significat scripturam bonorum in libro vite. Et de his amplius dicitur in questione de figuris Angelorum. Quandoque autem apparuerunt septem sine distinctione, & illi non significant nisi actum vnius ordinis, scilicet Archangelorum quorum tamen reuelatio distinguitur per septem ætates mundi & per septiformem Ecclesiam in septenarium donorum Spiritus sancti. Inde etiam isti dicuntur stare ante Dominum: quia in conspectu Dei semper tempus suæ reuelationis expectant. Et hoc patet ex Glossis super Apocalypsum de septem Angelis qui tuba canunt. Ultra numerum autem istum non inuenitur certius numerus expressus ad custodiam. Visio autem Ezechielis in 1. cap. per quatuor animalia secundum Dionysium significat quatuor ordines, quorum officium continuum est circa nos, ut diximus. Et quid significant figuræ eorum, posterius dicitur. Secundum autem Hieronymum significat quatuor regna. Firmamentum autem immipens capiti eorum, non significat aliquem ordinem specialem, sed significat vniuersitatem dispositioni quatuor ordinum traditam. Thronus autem desuper significat chorum Thronorum. Species autem hominis & electri significant maiestatem presidentem. Visio autem Iacob de Angelis descendentibus significat ipsum ministerium Angelorum, quod consistit in allatione donorum in descendendo de superius, & in præsentatione votorum nostrorum Deo in ascendendo. Multitudo autem quæ fuit circa Eliseum, significat multitudinem ministrantium, non in numero ordinum, sed personarum. Illa verò multitudo quæ fuit à pastoribus audita, significat multitudinem assistentium & laudantium, sicut dicitur in Daniele. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Duodecim autem legiones non significant aliquem numerum ordinum vel etiam gratiarum, sed significant multitudines & exercitus Angelorum militantium ad defensionem: 12. signatorum in qualibet 12. tribuum filiorum Israel.

Hoc autem quod quæritur de nominibus, soluendum est per Gregorium. Et de Michaele quidem verba iam habita superius sunt. De Gabriele autem dicit sic: Ad Mariam quoque Gabriel mittitur qui fortitudo nominatur. Illum quippe nuntiare veniebat, qui ad debellandas aereas potestates humilis apparere dignatus est: per Dei enim fortitudinem nuntiandus erat, qui virtutum dominus & potens in prælio contra potestates aereas ad bella veniebat. De Raphael autem sicut dicitur, quod Raphael interpretatur medicina, videlicet dum Tobie oculos quasi per-

Lib. 31.
moral. c. 9.

Cap. 8.

Cap. 7.

officium curationis tetigit, & exercitatus eius nebras terfit. Qui ergo ad curandum mittitur, dignum fuit ut medicina Dei vocaretur. Si vero quæritur, de quibus ordinibus sunt isti tres Angeli? Dico sine præiudicio, quod Michael est de ordine Principatum: & ideo Sancti dicunt, quod fuit princeps synagogæ, & modo est princeps noster. Gabriel autem est de ordine Archangelorum, sicut dicunt communiter Sancti, ut supra habitum est. Raphael autem est de ordine Virtutum: quia Virtutum est miracula facere, sicut ipse miraculose curauit Tobiam. Et si obiiciatur quod in cantu dicitur: Archangele Michael constitui te principem super omnes animas suscipiendas. Et etiam, Congessum est mare & contremuit terra vbi Archangelus Michael descendebat de celo. Et vbiunque aliter inuenitur, soluendum est per auctoritatem Dionysij supra positam, quæ dicit, quod superiores inferiorum dona participant excellenter, & propter actum inferiorum quem habent superiores, quandoque etiam sortiuntur nomina inferiorum. Non sic tamen ut hoc nomen designet proprium ordinem eorum.

QVÆSTIO LIX.

De motibus Angelorum.

Deinde quæritur de motibus Angelorum. Et quæritur tria, scilicet an moueantur? Secundo si mouentur, per quem modum motus mouentur? Et Tertio, Vtrum motus eorum sit in tempore, vel non?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli moueantur?

1. par. sum.
theo. q. 74.
in 1. & 2.
H. mil. 34.
in Euang.

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quod Angeli currunt intra Deum quocumque mittantur: & currere est moueri: ergo mouentur.

2. Item Damascenus libro 2. cap. 3. dicit: Circumscribibilis sunt Angeli: cum enim sunt in celo, non sunt in terra: & cum ad terram à Deo mittuntur, non remanent in celo. Ex hoc patet, quod mouentur de loco ad locum.

3. Item ibidem, Fortes sunt, & prompti ad Dei voluntatis explorationem, & vbi que confestim inueniuntur naturæ agilitate, vbiunque diuini iusserit nutus. Et custodiunt partes terre & gentibus & locis presidentes, sicut à conditore præordinati sunt. Et ea quæ sunt apud nos, dispensant, & auxiliantur nobis. Ex hoc iterum accipitur, quod mouentur localiter. Similiter in Zacharia habetur: Currus, loqueretur. Et alius Angelus egrediebatur in occursum eius. Cum igitur currere sit localiter moueri, Angeli mouentur localiter.

Cap. 11.

4. Si forte aliquis dicat, quod mouentur virtute, non substantia. Contra: Illa virtus aut est substantia Angeli, aut est proprietates eius siue potentia. Si primo modo, tunc ad motum virtutis sequitur motus substantiæ. Si secundo modo, aut illa virtus erit sine subiecto, aut erit in sub-

D. Alber. Mag. 1. par. sum. de creat.

iecto proprio. Si primo modo, hoc est inconueniens & sine omni intelligentia: quia virtus nunquam relinquit proprium subiectum. Cum enim sit de numero accidentium inseparabilium & sit in specie qualitaris, quæ est naturalis potentia, si proprium subiectum relinqueret, oporteret quod accidens esset sine subiecto. Si secundo modo, tunc vbiunque est virtus, erit substantia, & ad motum virtutis sequitur motus substantiæ.

Si forte dicatur, quod Dionysius dicit in lib. de celesti hierarchia, cap. 1. Quoniam in tria diuiduntur secundum se supermundana ratione omnes diuini intellectus, in essentiam, virtutem, & operationem. Et secundum essentiam & virtutem immobiles sunt: secundum operationem autem mouentur. Si, inquam, sic dicatur, hoc non potest esse, nisi altero duorum modorum, scilicet ut per imperium suum fiant operationes præter hoc quod habeant proportionem ad materiam super quam operantur. Aut sicut dicunt Philosophi, quod motor primus mouet in tota natura superiorum absque hoc quod coniungatur materiæ generabilium & corruptibilium. Et si dicatur primo modo. Contra: Omnis operatio exiens ab aliquo per imperium, exit ab alio immediatè cui imperatur ab imperante primo: si ergo operatio Angeli exit ab imperante Angelo, vbi non est per substantiam & virtutem, oportebit ponere alias substantias circa nos, quibus imperetur ab Angelis ad perfectionem illarum operationum. Non enim potest dici, quod perficiantur illa opera operatione naturæ: quia opera custodiæ & reuelationis & miraculorum non sunt operationes naturæ. Præterea, Hoc dicere est contra Damascenum, qui dicit primo libro, cap. 16. quod Angelus dicitur esse in loco, quia adest & intelligibiliter circumscribitur vbi & operatur. Si secundo modo dicatur. Contra: Motor primus mouet inferiora generabilia & corruptibilia per motum primi mobilis, qui ut causa proportionatus est omni motui contingenti materiæ generabilium & corruptibilium: ergo oporteret, quod Angeli mouerent corpus aliquod superius, & motus ille descenderet per medios alios motus ad inferiora, quæ mota vltimè perficerent operationes illas Angelorum, quæ sunt circa nos: quod non est verum: quia locutiones & reuelationes & huiusmodi non habent ordinem ad motum cæli sicut ordinatur causatur ad causam: ergo relinquitur, quod moueantur essentia, virtute, & operatione, sicut expressè dicunt Sancti.

6. Si aliquis dicat, quod secundum Anselmum in monologio, Dei proprium est esse vbi que: creaturæ autem corporeæ esse in vno loco tantum simul & semel: creaturæ autem spirituales, quæ quasi media est, proprium est esse in pluribus locis simul & semel. Et ita Angeli sine motu substantiæ suæ possunt esse apud nos, & in celo, sicut Anselmus explicat de anima quæ est in manu & in pede & in oculo. Et sicut Anselmus videtur dicere de anguilla diuisa, in cuius vtraque parte est anima sensibilis per sensum & motum. Si, inquam, sic dicatur. Contra: Distum est in auctoritate Damasceni, quod cum in celo sunt, non sunt in terra, &c. Item, Si ita esset, ut illi dicunt, hoc non posset esse nisi altero duo-

O 3 rum

rum modorum, scilicet sicut forma substantialis adest cuiuslibet parti suæ materia quam perficit, aut sicut causa vniuersalis & prima, sine cuius præsentia nihil causarum potest in esse subsistere. Et si primo modo diceretur, oporteret quod Angeli essent substantiales forma totius materiae quæ est ab inferioribus in superiora, quod falsum est. Si secundo modo, tunc Angeli essent Deus, quod iterum falsum est: Deus enim solus ita est causa, quod sine præsentia sui nihil causarum manet in esse. Præterea, Quæ esset ratio, quod magis possent esse in tribus vel in quatuor locis quam vbiq;? Si dicitur, quod per aliquid determinatur ad hunc & illum locum, & non ad omnem, hoc non potest esse nisi materia: constat autem quod Angeli non sunt in aliqua materia per quam determinentur.

Si propter hoc dicitur, quod possunt esse vbiq; si volunt, reumat prima diuisio, scilicet quod aut vt forma totius materiae sunt vbiq; aut vt causa vniuersalis, sine cuius præsentia non possunt esse causa, quoniam verumque est inconstituentis, vt sup. a paruit. Præterea, Hoc est contra Damascenum expr. se, qui dicit cap. 1. lib. 1. Non potest Angelus secundum idem in diuersis locis operari: solius enim Dei est vbiq; secundum idem operari: nam Angelus quidem agilitate nature, & quia prompte & cito pertranit, operatur in diuersis locis. Et sic patet, quod oportet Angelum moueri ad hoc vt operetur circa nos.

Si propter hoc dicitur, quod Angelus mouetur localiter. Contra hoc videtur esse ratio Philosophia de motu: dicitur enim in 6. physicorum multoties, & in multis aliis locis, quod motus diuisibilis est dupliciter. Vno quidem modo tempore. Alio modo diuisione partium eius quod mouetur. Et ita patet, quod omne quod mouetur, est diuisibile secundum qualitatem. Angelus autem est indiuisibilis secundum quantitatem. Ergo non mouetur localiter.

2 Item circa finem texti, Amplius autem ex his manifestum, quod neque punctum, neque aliquid indiuisibile vllum contingit moueri. Omne enim quod mouetur, impossibile est prius ipsum per maius moueri, quam per æquale aut minus. Si ergo hoc, manifestum est, quod punctum per minus aut æquale mouebitur primum. Quoniam autem indiuisibile est, impossibile est moueri per minus prius: per æquale ergo ipsi, supple, mouebitur prius: quare erit linea ex punctis: semper enim per æqualem motum omnem lineam punctum mensurabit. Si autem hoc impossibile est, & moueri indiuisibile impossibile est. Et intendit hæc rationem ponere: nihil transit in spatio prius maius se, quam transeat minus se, vel æquale: punctum mouetur in spatio: ergo non transit prius maius se, quam minus, vel æquale in spatio per quod transit: sed nihil est minus indiuisibile: ergo non transit minus se: ergo æquale: sed æquale in spatio quod est linea, est punctum: ergo transit lineam punctum: ergo linea constat ex punctis: quia spatium constat ex his que transit mobile in motu per ipsum: sed hoc est impossibile: ergo impossibile est moueri indiuisibile. Cum igitur Angeli indiuisibiles sint, impossibile est eos moueri localiter.

Tex. com. 4 & 11 & 13 & 37.

Tex. 89

3 Item in fine sexti, Eiusdem rationis est in ipso nunc moueri & indiuiduum aliquod moueri: sed impossibile est in ipso nunc esse motum: ergo impossibile est ipsum indiuisibile moueri. Detur enim, quod in ipso nunc mouetur. Contra: In quocunque aliquid mouetur per spatium aliquid, velocius illo mouebitur per idem in minori: quia velox semper diuidit tempus: ergo aliquid velocius motum transibit spatium in parte ipsius nunc: ergo nunc diuiditur: ergo indiuisibile diuidetur, & erit aliquid minus indiuisibile, quæ omnia absurda sunt: ergo non mouetur in nunc. Si forte dicatur, quod dictum Philosophi non est verum, scilicet quod non eiuudem rationis est in ipso nunc moueri, & indiuiduum siue indiuisibile aliquod moueri. Contra: Supra in questione de tempore probatum est, quod prius & posterius in tempore causantur a priori & posteriori in motu: & prius & posterius in motu causantur a primo & ultimo in spatio, siue a termino a quo & ad quem, in quibus est mobile in motu semper, scilicet partim in termino ad quem, & partim in termino a quo: sed indiuisibile non est partim sic & sic, quia non habet partem: ergo non est nisi hic: & illi respondet nunc: ergo non mouetur nisi in nunc si mouetur: ergo verificatur dictum Philosophi: & sic relinquatur, quod Angelus non mouetur.

Tex. c. 90.

Tex. c. 6.

Tex. c. 30.

Tex. c. 39. & infra.

4 Item in primo celo & mundo, Omnis motus localis est a medio, vel ad medium, vel circa medium: nullus talis est motus Angelorum: ergo non mouentur localiter. Si dicitur, quod habent motum processiuum. Contra: Dicit Philosophus 1. de celo & mundo, quod natura nihil eorum que habent motum processiuum, neglexit in organis processiuis: ergo oporteret, quod Angeli haberent organa processiuu motus. Et si dicatur, quod habent alas, hoc est pugile.

5 Item, In libro ducis neutrorum dicitur, quod omne quod mouetur, est corpus: & in alia propositione, quod omne quod mouetur, est compositum: & in tertia, quod omne quod mouetur, est quantum. Ex quibus sequitur, quod Angeli non mouentur.

6 Item, Quicquid mouetur de loco ad locum per se, per se est in loco, & per se in loco circumscribitur: quod probatur in quarto de celo & mundo. Angelus per se in nullo loco est. Ergo non mouetur de loco ad locum. Probatio secundæ accipitur in Damasceno 2. libro, cap. 3. Angeli non circumscribantur parietibus & ianuis & claustris.

7 Item infra in eodem, Intellectuales essentia in intellectualibus locis sunt non corporaliter circumscripti: non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones: sed quia intellectualiter adiunt & operantur vbiunque missi fuerint.

8 Item, Quicquid mouetur localiter, mouetur per se, vel per accidens. Si ergo Angeli mouentur, altero istorum duorum modorum mouentur. Et constat, quod non per se per omnes dictas rationes. Si autem mouentur per accidens motu locali, hoc erit altero duorum modorum, quod mouentur motu alterius, vel violentia. Si autem mouentur motu alterius, tunc mouentur

mouentur sicut anima in corpore & clauis in nauis: & si sic, tunc nunquam mouerentur inferior nisi assumpto corpore graui, & nunquam superius nisi assumpto corpore leui, & generaliter sine corpore non mouerentur. Si autem violentia mouentur, sequitur duplex inconueniens, scilicet, quod sit alia natura fortior eis quæ extrudat eos ad superius & inferius, & quod sint corpus: quia probat Philosophus in primo de celo & mundo, quod nihil mouetur violenter, nisi moueatur etiam per se ad alium locum.

Tex. c. 14.

Solutio.

Solutio. Dicimus cum sanctis, quod Angeli mouentur localiter, & transeunt de loco ad locum: & quando sunt in vno loco, non sunt in alio, sicut dicit Damascenus 3. cap. secundi libri, Non possunt secundum idem hic & illic esse & operari. Vnde omnes rationes quæ sunt contra opiniones prædictas, concedimus.

Ad obiecta autem quæ ostendant, quod non mouentur localiter, dicimus quod Philosophus naturalis probat, quod indiuisibile quod est in genere quantitaris, impossibile est moueri: quia illud habet situm in continuo, & per consequens comparationem ad quantitatem spatij. Et quia non potest transire maius se, nisi prius transeat æquale, cum in quocunque paruo spatio fiat infinita æqualia sibi, non contingeret ipsum transire in quocunque tempore: quantumcunque paruum spatium. Sed nos dicimus, quod Angelus non est sic indiuisibile, & de ratione indiuisibilitatis siue simplicitatis suæ dictum est in questione, vtrum sit substantia simplex vel composita: & propter hoc transit ipse Angelus per spatium non numerando partes spatij: numerans enim cum numero debet esse eiusdem nature, & eandem comparationem habet Angelus ad locum remotum & ad propinquum, vt dicitur infra. Et per hoc patet solutio ad omnes inductas de physicis.

Ad id autem quod obicitur de libro cæli & mundi, quod triplex est motus, dicimus quod Philosophus loquitur ibi de motibus corporum substantiarum simplicium: & propter hoc motus Angeli non cadit sub illa diuisione. Nec tamen dicimus, quod sit motus processiuus, sed est motus voluntarius substantiæ spiritalis simplicis.

Ad illas auctoritates quæ adducuntur de libro ducis neutrorum, capitulo de vno Deo, Dicendum quod loquitur ibi Philosophus de motu naturali, & intendit ibi probare primum motorem immobilem secundum motum illum qui diuisibilitatem habet secundum materiam & spatium & tempus: sed talem non dicimus esse motum Angelorum: & propter hoc illæ improbationes non faciunt ad propositum.

Ad id quod postea obicitur, quod quicquid mouetur de loco ad locum per se, per se est in loco. Dicimus quod moueri per se dicitur dupliciter, secundum quod per se potest determinare ly mouetur in comparatione ad id quod mouetur, vel in comparatione ad spatium in quo est motus. Et si primo modo, tunc omne id mouetur per se, quod non mouetur motu alterius, sed proprio: & sic Angeli mouentur per se. Si vero secundo modo accipiat, tunc non mouetur per se, nisi quod per se est in loco circumscriptiue, ita scilicet

et quod ei primum & medium & vltimum secundum locum assignetur. Et per hanc distinctionem patet solutio etiam ad sequens.

Et nota, quod circa determinationem huius questionis oberratum est quatuor modis, quorum vnus est, quod dicunt, quod Angeli nunquam mouentur: sed ideo quod sunt motores sphericarum ad vniuersum esse, mouent voluntates & corda hominum & etiam sensus ad ea que volunt. Et hic error est Rabbi Moyse & Auctoris, & aliorum Philosophorum quorundam. Alius est error eorum qui propter debilitatem rationis supra posita dicunt Angelum posse esse in pluribus locis, & etiam vbiq; si voluerit. Tertius est eorum qui dicunt Angelum sic venire de fine spatij vno ad alium finem, quod non transit media, sed transilit. Quartus est eorum qui dicunt, quod sic transit medium, quod est in termino a quo & ad quem secundum suum motum aliquo modo sicut aliud mobile. Prima autem harum opinionum & secunda sunt hæreticæ: tertia vero dux sunt fatuz.

ARTICVLVS II

Per quem modum motus mouentur Angeli?

Secundo queritur, Per quem modum motus mouentur? Et videtur, quod circulariter per Dionysium in lib. de cælesti hierarchia cap. 7. vbi dicit, quod sunt in circuitu Dei chorum facientes.

2 Item, In lib. de diuinis nominibus, cap. 4 dicit, quod mouentur circulariter, & in directum, & obliquum: & hi omnes sunt motus secundum locum.

3 Damascenus autem in diffinitione superius inducta dicit, quod Angelus est substantia semper mobilis: & intelligit de motu alterationis secundum quod ipse dicit, quod quicquid creatum est, veribile est.

4 Similiter videtur, quod mouentur motu substantiæ, scilicet generationis: quia ita dicit Apostolus, Fleeto genua mea ad Deum Patrem, ex quo omnis paternitas in celo & in terra nominatur. Paternitas enim quæ ex Deo in celo nominatur, non est nisi inter Angelos secundum quod etiam dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus, cap. 2. Vsq; ad hoc omnis nostre intellectualis operationis virtus est, quod omnis diuina paternitas & filiarum data est & nobis & supercælestibus virtutibus, ex patriarcha ab omnibus segregata, & filiarum ex qua dii & deorum filij & deorum patres deiformes sunt & nominantur mentes, spiritualiter videlicet tali paternitate & filiarum perfecta, hoc est, incorporaliter & immaterialiter intelligitur.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod Angeli mouentur secundum locum tantum, & motus motus illius est secundum loca opportuna ad custodiam, vt prius dicitur est.

Quod autem dicit Dionysius, intelligitur de motibus intelligentiæ per comparationem ad intelligibilia, vt supra habitum est.

Et quod dicit Damascenus, intelligitur de motu alterationis in voluntate secundum comparationem ad naturam, & non ad statum confirmationis.

firmamentis, ut supra diximus.

Vltima ve o accionas Dionysij intelligitur de generatione secundum quid, secundum quod dicimus, quod mutabilis per generationem fit mutabilis, non tamen mutabilis generatur simpliciter. Similiter homo vel Angelus per illuminationem illuminationum fit Deus, sicut dicit P'al. Ego dixi, Dii estis, & filij Excelli omnes. Et Apostolus, In Christo Iesu ego vos genui per Euangelium. Et iterum alibi, Filij mei quos iterum parturio donec conuertur in vobis Christus.

Phil. 81.
1. C. 4.
Gen. 4.

ARTICVLVS III.

Verum motus Angelorum sit in tempore, vel non?

Terio queritur, Verum motus eorum sit in tempore, vel non? Et videtur in tempore: quia dicit Augustinus in 2. super Genesim ad litteram, quod Deus co. poralem naturam mouet per tempus & locum, spirituales autem per tempus & non locum. Et ex hoc etiam videtur relinqui, quod Angeli non mouentur localiter.

Item, Omnis motus localis est in tempore: Angeli mouentur localiter: ergo mouentur in tempore.

Item, Nullum idem vnum mobile in eodem potest esse in motum esse & moueri: sed patet Philosopho. in 6. phy. quod id quod fertur, in quolibet nunc est in motum esse: ergo in nullo nunc est in moueri. Cum igitur Angelus mouetur localiter, in nullo nunc mouebitur, sed erit in motum esse.

Item Philosophus in 6. physico. Omnis motus in tempore est: tempus autem omne diuisibile, est in minori minor motus, necesse est omnem motum diuidi secundum tempus. Ex hoc accipitur, quod Angeli si mouentur localiter, mouentur in tempore.

Item idem. Quod nihil in ipso nunc mouetur, ex his manifestum est. Si namque est, contingit & velocius & tardius in ipso moueri. Sit igitur ipsum nunc in quo est n. mouetur autem in ipso velocius per a. b. ergo tardius in ipso per mino em longitudinem mouebitur, ut per a. g. velocius in mino i quam hoc mouebitur. Quare diuidetur ipse nunc: sed erat indiuisibile ergo non est moueri in ipso nunc. Et ratio Philosophi est ista, quod si detur motus esse in nunc, tunc velox aliquid transibit spatium in nunc. & tardum in eodem nunc transibit minus spatium: & illud minus spatium quod in toto nunc transibit, ta dum, velox transibit in mino i quam in nunc: quia velox diuidit tempus: ta dum autem magnitudinem spatij: ergo sequitur, quod nunc sit diuisibile. Et ponit Philosophus n. pro nota ipsius nunc. a. b. autem pro longitudine spatij. a. g. vero pro aliquali parte eadem longitudinis, ut g. tertia, vel quarta, vel diuisa.

Item dicitur moueri Angelum in nunc. Cum igitur Angelus sit per motum in diuersis locis, tunc in eodem nunc est in celo & in terra, quod est contra Damascenum, qui dicit, quod

1. b. 1. c. 3.

quando sunt in celo, non sunt in terra, ut supra habitum est. Item Damascenus, Non possunt secundum idem hic & illic operari.

Item, Angelus in motu aut est in termino a quo primo est motus eius, aut in eo ad quem vltimo est motus eius, aut in medio: non enim sunt plura in spatio per quod mouetur. Si est in termino a quo primo est motus. Contra: In illo termino toto quiescit: ergo in illo non est in motu. Probatio, quod quiescit in illo. Dicit enim Philosophus, quod in quocunque mobile se nunc habet ut prius, quod in illo toto quiescit: sed in termino a quo primo est motus mobile se nunc habet ut prius: quia etiam prius fuit in illo: ergo in illo toto quiescit. Si dicatur, quod inest termino ad quem vltimo est motus. Contra: In illo termino non est plus de motu: ergo in illo est in motum esse: non ergo in motu. Si propter hoc dicatur, quod in motu est in medio sicut & omne quod mouetur. Contra: Medium in duplici est ratione, scilicet partim in ratione termini a quo, & partim in ratione termini ad quem: ergo Angelus existens ibi partim est sic, & partim sic: ergo ipse est diuisibilis: & motus eius est id quod mensurat ipsum: ab ante enim & post causatur quod mobile est secundum aliquid ante & secundum aliquid post: & sic est diuisibile. Causatur etiam ab eodem prius & posterius in motu, & in eo quod mensurat ipsum: ergo mouetur in tempore, & non in nunc. Et hæc est etiam ratio Philosophi in 6. physico. per quam probat, quod indiuisibile non mouetur.

SED CONTRA: Damascenus 2. libro. cap. 3. Confestim inueniuntur nature agilitate vbicumque diuinus iussit: ita natus: sed nihil confestim inuenitur in loco ad quem est motus, nisi moueatur in nunc: ergo Angeli mouentur in nunc.

Item, Nihil indiuisibile secundum quantitatem diuidit spatium secundum partes diuisibiles. Cum igitur motus, ut dicit Philosophus in 4. diuidatur secundum id in quo est motus, motus etiam eius non habebit partes diuisibiles. Cum autem motus sequatur motum, motus ipsa iterum non habebit partes diuisibiles. Cum igitur Angelus sit indiuisibilis secundum quantitatem, motus eius erit secundum hoc & hoc indiuisibilis & nunc & nunc indiuisibilis.

Item, Quicquid secundum idem & vniiformem motum in velocitate & tarditate transit totum spatium & partem, motus illius non est in tempore: Angelus facit sic: ergo motus eius non est in tempore. Probatio minoris. Dicit Philosophus in 4. physico. quod si motus esset in vacuo, motus esset in nunc. Et huius tangit duas causas, quarum vna est, quod motus retardatur per spissitudinem maiorem vel minorem medij per quod est motus, sicut citius mouetur aliquid per aërem quam per aquam. Alia causa est figura mobilis: quia citius per idem medium mouetur acutum quam latum. Cum enim velocissimum per plenum aliquod transeat in aliquo tempore, verbi gratia trium horarum vel quatuor, illud idem transibit per vacuum eadem comparatione ad tempus quam habet vacuum ad plenum: sed nulla est talis comparatio in vacuo & pleno: ergo nulla est illic in tempore mensurante: ergo transibit in nunc, quod nullam habet comparationem

Tex. 186. & infra.

sed contra.

Tex. c. 32.

Tex. c. 71.

tionem ad tempus. Similiter igitur Angelus, quia nec per figuram nec per spissitudinem medij habet comparationem ad spatium per quod transit, motus eius erit in nunc & non in tempore.

Solutio.

Solutio. Sine præiudicio dicimus, quod duplex est tempus. Vnum scilicet quod est mensura motus continuorum, & illud est continuum, & de ipso tractant Philosophi. Aliud autem est, quod est mensura motus indiuisibilium, & illud non est continuum, sed est collectio ipsorum nunc, inter que nunc non est tempus medium: & de illo nunc dicit Augustinus, quod Deus spirituales creaturas mouet per tempus tantum. Et hanc distinctionem determinauimus supra in questione de secundo coæquæd. Dico igitur, quod motus Angeli localis est in nunc, inter que non est medium tempus, hoc est, per tempus secundo modo dictum.

AD PRIMUM autem dicendum, quod Angelus mouetur per tempus quod dicimus, quod collectio est ipsorum nunc. Quod autem videtur supponere, quod spiritualis creatura non mouetur per locum, hoc ideo dicit: quia non transit locum commensurando se loco & numerando ipsum per motum suum sicut mobile corpus physicum numerat ipsum.

AD ALIUD dicendum, quod generaliter intellecta propositio est falsa, nisi tempus accipiat in communi ad duos modos determinatos.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio tenet de nunc, cuius substantia est vna in toto tempore, & per esse suum constituit tempus: tale autem non est nunc secundo modo dicti temporis: & propter hoc non est necesse, quod mobile in illo nunc sit in motum esse & non in moueri.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophi ratio tenet in mobilibus capientibus diuersitatem in motu per velox & tardum: quæ cuncta sunt a grauitate & leuitate maiori vel minori: talia autem mobilia non sunt Angeli. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD PENULTIMUM dicunt quidam, quod nihil prohibet in vno nunc secundum substantiam Angelum esse in diuersis locis, sed non secundum idem: habet enim nunc rationem finis & principij. Vnde secundum rationem principij est in loco a quo, secundum rationem autem finis in loco ad quem. Sed hoc nihil est: quia ista diuisio non est nisi secundum rationem ipsius nunc, & non secundum partes: sed terminus a quo est primo motus, & ad quem est vltimo motus differunt secundum naturam & secundum substantiam. Vnde multo melius est ut dicatur, quod motus Angeli est in tempore secundo modo dicto, in quo succedat sibi ipsa nunc: quia ipsum tempus non continuatur ex nunc, sed est collectio ipsorum.

Sunt tamen qui dicunt, quod motus Angeli est in tempore continuo proprie sumpto: & dicunt, quod sicut triplex est alteratio, ita triplex est motus secundum locum. Alteratur enim aliquid cum interceptione medij & mutatione causarum, sicut quando est alteratio in formis habitentibus medium causatis a qualitatibus primis, sicut album & nigrum. Cum enim alteratur aliquid de albo in nigrum, interceptio aliquid d

nigro, & immutantur causa, scilicet calidum & frigidum. Alteratur etiam aliquid cum mutatione causarum tantum, & non cum interceptione medij, sicut sanum & ægrum, quæ non habent medium: mutantur tamen causa quæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, licet Philosophus probet, quod in huiusmodi habitibus qui sunt sanum & ægrum, non sit alteratio nisi per accidens: & ideo illud exemplum non est competens. Tertio modo alteratur aliquid secundum qualitates non habentes causas nec medium, sicut sunt qualitates primæ, calidum & frigidum, humidum & siccum: & in illis est alteratio per recessum ab vno & accessum ad alterum.

Et similiter dicunt esse triplicem motum localiter: quoddam enim mouetur localiter ita quod vltima pars eius est in termino a quo, & prima in termino ad quem: & sic partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem: & sic mouetur habens magnitudinem & proprie: & iste modus motus respondet primo modo alterationis. Item quoddam mouetur localiter ita quod non est partim in termino a quo, & partim in termino ad quem, sed id in quo est, sicut se habet punctum quando mouetur in linea mota: & iste modus respondet secundo modo. Tertio mouetur aliquid localiter tantum per recessum a termino a quo, & per accessum ad terminum ad quem, absque eo quod sit partim hic & partim ibi per se vel in alio: & sic dicunt moueri Angelos, & dicunt, quod iste modus respondet tertio modo alterationis.

Sed hæc distinctio multipliciter fundatur super falsum. Primo quia ponit, quod aliqua alteratio non sit per medium, cum hoc sit contra philosophiam naturalem: medium enim dicitur duobus modis secundum Philosophum: dicitur enim medium in quod prius mouetur mobile quam in extremum: & sic in omni motu physico est medium, ut dicit Philosophus: & cum illud medium habeat rationem finis & principij, per rationem eius semper mobile interceptio aliquid de extremo. Dicitur etiam medium quod ad vtrumque extremorum est extremum, ut dicit Philosophus in 7. physico. & hoc modo non

1. physico. com. 22.

Tex. c. 4.

Tex. c. 4. & infra.

Tex. c. 8. Tex. c. 1.

1. physico. com. 11.

g'atia

gratia partium attribuitur motus: quia sic mouetur per accidens, nec ipsum dicitur esse partim hic partim ibi, quod sit in diuersis partibus spatio, cum ipsum secundum se non possit esse nisi in vna parte quæ est medium, quod tamen medium habet rationem finis & principij secundum quod est motus per ipsum. Et sic propter duas rationes medij dicitur mobile partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem. Quinto quia punctum in linea non mouetur nisi per accidens, scilicet motu lineæ: & ista distinctio ponit, quod moueatur per se: quia aliter secundus modus non esset magis proprius quam tertius. Sexto quia tertius modus in motu locali debet demonstrari in exemplis philosophiæ, cum tamen ibi ille modus expressè reprobetur.

Dicimus ergo, quod omne quod transit spatium, non quærens vel habens contrarietatem in illo, sed habens temper in ipso disponere vt recipiatur, transit ipsum subito, & eadem velocitate ad extremum se habet & ad medium, sicut patet in lumine quod non habet contrarietatem in transparenti, & dispositionem habet in ipso temper manentem, scilicet diaphaneitatem. Et ideo dicit Philo. ophus in libro de sensu & sensato, quod immutatio illa non est in tempore, sed quæ velociter ad extremum & ad medium. Et similiter dicimus de Angelis, quod distantia & contrarietas partij non obstat motibus eorum: & ideo mouentur subito, & non in tempore.

AD VLTIMUM autem patet solutio per ante dictum: quia Angelus non sic comparatur ad spatium vt indiuisibile quantitas.

QUESTIO LX.

De locutionibus Angelorum.

Consequenter querendum est de locutionibus Angelorum. Et queruntur sex. Quorum primum est, An loquantur? Secundum, Quo sensu loquantur? Tertium de organo loquentium & audientium. Quartum, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Quintum, Vtrum omnia vel quædam loquantur? Sextum, Vtrum eodem modo loquantur ad animas, & ad carnem, & ad Deum?

ARTICVLVS I.

An loquantur Angeli?

AD primum proceditur sic: 1. Corinth. 13. dicit Apostolus: Si linguis hominum loquar & Angelorum. Etiam ibi innuitur, quod Angeli loquantur quibusdam linguis.

2. Item Glossa ibidem dicit, quod superiores significant inferioribus quod de Dei voluntate perceperunt, nutibus & signis.

3. Item, Dicit Dionysius, quod quicquid potest potentia inferior, potest & superior. Cum igitur homo secundum rationem sit potentia inferioris quam Angelus, & possit interpretari aliter conceptum cordis sui, multo magis potest hoc facere Angelus. Similiter Isa. 6. dicitur, quod clamant alter ad alterum. Et in Zacharia & in Daniele.

SED CONTRA: Dicit Basilius super Deuteronomio. 32. in quadam homilia, Sermonis nobis vnum Deus qui nos creauit, indulsit pro eo vt cordis occulta inuicem nobis verbi ministerio panderemus: vt communi in alterutrum affectione naturæ vniuersique nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilij secreta deprophetet. Si enim nuda solummodo atque interiecta anima viueremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque intentionibus cogitationum alterutrum nosceremur. Ex hoc accipitur, quod animatum non est loqui, & multo fortius Angelorum.

2. Iob 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum. Super idem dicit Gregorius, quod vniuersusque mentem in resurrectione ab alterius oculis membrorum corpulentia non absconderet. Ergo multo magis, cum spiritualior sit natura Angeli, in vno Angelo mens ab alterius intellectu non absconditur: & ita non erit necesse loqui.

3. Item Basilius, Quoniam vigor animæ velamine carnis cooperitur, ad indicanda atque in publicam faciem proferenda ea quæ sunt in profundo cordis vel cogitationibus vel sensibus commouentur nobis, & nominibus & vocabulis indigemus. Ergo videtur, quod vbi non est velamen carnis, non erit necessarius vsus loquendi.

4. Item 1. Corinth. 4. cap. super illud: Nolite ante tempus iudicare, dicit Glossa: Gestæ & cogitata bona vel mala tunc erunt aperta: & quia omnia tunc erunt nota, tunc omnes poterunt iudicare de se & de aliis. Ex hoc accipitur, quod etiam mali tunc videbunt cogitationes omnium. Ergo multo fortius Angeli vident cogitationes suas in cælis.

5. Item Augustinus, In patria non erunt cogitationes volubiles hinc illuc atque inde huc, sed omnia simul videbimus. Ergo & Angeli vident omnia simul: & ita non egent locutione.

6. Item Gregorius in dialog. Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident. Et loquitur de Angelis. Ergo Angeli omnia vident: & sic idem sequitur quod prius.

7. Item, In visione corporali sic est, quod si visibile sit illuminatum, & non sit medium prohibens inter videntem & visibile, & sit proportionata distantia, videbit videntem omne quod visibile est: ergo similiter est in visione spirituali: sed quicquid est in mente cuiuslibet Angeli, est in lumine, cum Angelus sit lux, & de aliis impedimentis nullum est in Angelo quin possit videre, ergo non indiget locutione.

8. Item Augustinus in libro de bono coniugali, Post hanc peregrinationem futurum est, vt omnium cogitationes parebunt inuicem, nec inuicem repugnabunt. Sed in futuro similes erunt Angelis Dei, vt dicit Dominus in Marth. 22. Ergo Angelis patent modo inuicem suæ cogitationes.

9. Item, Eadem est ratio in genere cognoscendi omnia spiritualia in quantum spiritualia sunt: sed in Angelo substantia est spiritualis, & quicquid est in mente sua, est spirituale: ergo eadem ratio erit cognoscendi vtrumque: scilicet substantia sua cognoscitur sine locutione ab Angelo: ergo & id quod est in mente, cognoscibile est sine locutione.

10. Item, Dicit Auicenna, in 6. de naturalibus, quod

Lib. 18. moral. cap. 30.

Lib. 11. de Trin. c. 16.

4 lib. dialog. c. 33. & lib. moral. cap. 3.

quod multitudo desideriorum in homine causa est loquendi: multitudo autem desideriorum est ex multis deficientibus, in quæ protenditur desiderium: talia autem deficientia non sunt in Angelis: ergo nec multitudo desideriorum, nec per consequens loquela.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod Angeli loquantur, sicut probatur per primas auctoritates.

AD 10. autem quod obijciunt in contrarium, dicendum quod Basilius intendit, quod sermo exterior qui sonat in aere, non est in substantia spirituali naturaliter: est tamen ibi locutio, vt ipse innuit, quæ exprimitur mens motibus & intentionibus cogitationum. Et quid sit hoc dictu, patebit inferius.

AD ALIUD dicendum, quod est quoddam in mente vt beatificans & causa beatitudinis, scilicet Deus & meritum: & de hoc intelligitur dictum Gregorij. Sicut enim vnumquodque vitium ad iudicium coloris vini per vitium, sic in resurrectione dotes animæ resurgunt in donibus corporis ad cognoscendum id quod est beatificans & vt causa beatitudinis. Est etiam quoddam in mente vt cuius causa est mens, scilicet conceptus à mente formatus: & non est necesse vt illud cognoscatur ab alio: aliter enim vniuersique tot cognoscere, quot aliter: & essent omnes æqualiter in numero cognitorum: quod nec in Angelis modo est verum, nec in hominibus est verum, vel erit post resurrectionem.

AD ALIUD patet solutio per prædicta.

AD ALIUD dicendum, quod in iudicio omnia ea quæ sunt damnationis & causæ ipsius, & beatitudinis & causæ ipsius, erunt palam, & non alia: de his enim tantum erit iudicium, & non de aliis, quod qualiter fiat, in tractatu de iudicio erit determinatum.

AD ALIUD dicendum, quod Aug. intelligit de intelligencia quæ est in serbo in quo omnia congregantur in vnum. Verbum enim, vt dicit Augustinus in lib. de Trin. est ars plena rationibus opinari creatorum: & ille rationes prout sunt in verbo, non sunt distinctæ & motæ: & ideo in ipsis non sunt cogitationes volubiles, sed potius intelligencia simplex & in vnum congregata: sed in aliis cognoscitur que oritur habent ab ipsa voluntate & mente Angeli & hominis, vel ab ipsa carnis, non oportet congregatam esse cognitionem sic, quod omnia sint in ipsa similibus: nec ipsi conceptus congregati sunt simul ipsi res quæ cognoscuntur: & de talibus necessaria est locutio.

AD ALIUD dicendum, quod auctoritas Gregorij intelligi potest dupliciter, scilicet quod Angeli omnia videant quantum est de ratione obiecti tantum, vel quoad obiectum & iudicium de re distinctum. Dico autem rationem obiecti: quia obiectum visionis angelicæ est verbum in quo sunt omnia. Vnde videndo verbum, quodammodo vident omnia: sicut videndo vnumquodque particulatum: & hæc videtur omnium in potentia & non in actu: & sic intelligitur dictum Gregorij. Dico autem obiectum & iudicium de re distinctum, quando obiectum reducitur ad propriam naturam cuiuslibet cognoscibilis resistentis in ipso, vt certum iudicium intelligitur de quolibet cognoscibili particulari accipia-

tur: & hoc modo Angeli non vident omnia in Deo: quia ex hoc sequeretur, quod inferiores tot viderent in verbo, quot superiores: & quod omnes Angeli tot cognoscerent, quot Deus, quod absurdum est.

AD ALIUD dicendum, quod ea quæ sunt voluntatis & mentis Angeli sunt quasi in luce clausa signaculo voluntatis: ea verò quæ sunt in natura sicut in luce aperta: & de hoc patet magis inferius.

AD ALIUD soluendum est per prædictam distinctionem, scilicet quod cogitationes habent reduci ad beatitudinem & causam beatitudinis, & ad libertatem mentis: & primo modo erunt patentes, secundo modo non.

AD ALIUD dicendum, quod non cognoscendi sumitur ex ratione causæ: vnumquodque enim cognoscitur per suam causam: & ideo cum non sit nisi vna causa eorum quæ subsunt voluntati, & eorum quæ sunt in natura, non erit idem modus cognoscendi. Et syllogismo verò inducto non probatur, quod idem sit modus in specie cognoscendi speciei, sed quod sit eadem potentia perceptiva omnium spiritualium. Et cum dicitur, quod est eadem ratio cognoscendi spiritualia in quantum spiritualia sunt. Verum est hoc de ratione cognoscendi in genere & in potentia.

AD VLTIMUM dicendum, quod locutionis duplex est finis: Vnus est postulare ab alio, ad quæ non sufficit ipse homo sibi. Alius est communicare intelligentiæ alteri. Et primus finis tantum tangit: & quoad illum non est in Angelis, sed quoad secundum.

ARTICVLVS II.

Quo sermone loquantur Angeli?

Secundo queritur, Quo sermone loquantur? Et videtur, quod nutibus & signis: quia ita dicit Glossa super primam epistolam ad Cor. 13. super illud, Si linguis hominum loquar & Angelorum: In quibus linguis Angeli prepositi nutibus quod de Dei voluntate primi sentiunt, significant, quod sit aliquibus nutibus & signis. Sed videtur hoc non posse stare: nutus enim potius tenent demonstrationi ipsius rei quam locutioni.

2. Item, De signis illis queritur, Vtrum sint à natura, vel ad placitum? Et si sunt à natura, tunc sunt eadem apud omnes: & non erit locutio per ipsa. Si autem sunt ad placitum, tunc secundum Philosophum non erunt eadem apud omnes: & sicut in hominibus mutam allocutionem in vno idiomate præcedit disciplina idioma illius; ita etiam in Angelis oportet allocutionem per signa præcedere disciplinam signorum. Et cum illa disciplina sit per locutionem, vel per imaginationem, cum intentione sit per apprehensum rerum, vt dicitur in primo metaphysice: non erit ergo per locutionem, & illa loquela per signa, & sic ibitur in inferiorem signis, quod refertur intellectus: ergo non videntur loqui per signa.

Item, Ostensio per causam rei facit demonstrationem & scientiam: ostensio autem per signa facit opinionem tantum: signum enim commu-

In 1. dist. 9. art. 13. item 2. par. sum. theo. q. 35. m. 2.

In 1. metaphysice.

ne est quoddam inuentum in pluribus, ut dicitur in fine secundi pronom, Signum sic proprium est: quoniam totius generis propria est passio, & non solum propria. Si ergo locutio Angelorum est per talia signa: tunc facit imperfectam ostensionem animi.

Lib. 1. de doct. Ch. 113. cap. 1.

4 Si verò dicatur, quod signum accipitur hic secundum definitionem Augustini, scilicet quod signum est id quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam venire. Licet enim Angelus non habeat sensus, tamen ingeritur ei signum, & per illud accipit notitiam rei de qua est locutio. Tunc queratur, In quo differat signum à nutu? Si enim nutus est directio ad rem, & signum est quod significat id ad quod innuitur, oportet signum esse aliquod diuini ueniens à loquente ad audientem: & sic non videtur differre à voce sonante, quod est contra Damascenum, qui dicit, quod tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone.

Primo de an. 11. com. 13. & 14.

5 Præterea queritur, Vtrum signa illa sint in Angelo loquente, vel non? Er si sunt in ipso, tunc erunt passionis, vel habitus, vel potentie, Et constat, quod non passionis: quia passionis sunt secundum quas est delectatio & tristitia, ut dicit Philosophus. Secundum signa autem illa neutrum est. Si autem essent potentie, cum semper eorundem sint potentie, semper essent in eodem actu loquendi, quod est inconueniens. Eodem modo etiam sequitur de habitu. Cum enim non habeant habitus acquisitos, sed datos cum creatione, semper eodem modo se habebunt in habitibus illis.

De celesti hierar. c. 11.

6 Præterea cum dicat Dionysius, quod intellectus diuini per tria diuiduntur, scilicet essentiam, virtutem, & operationem, loquela autem sit contenta sub operatione, & signa sint per que fit loquela, videtur quod signa sint sub virtute: quia à virtute egreditur operatio: ad cum virtutes determinentur per se vltimum potentie, videtur quod signa illa nihil aliud dicant quam completam potentiam in Angelo: quod est inconueniens: quia signum dicit relationem ad id quod significatur & cui: virtus autem comparationem ad opus tantum.

Item obicitur de hoc quod dicit Basilus in auctoritate prænomina, quod si nuda atque intellecta anima videremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque intentionibus cogitationum alterutrum noceretur. Motus enim mentis est actus intelligentie. Intentio autem cogitationum est id per quod tangitur in re cogitando: & hoc est species rei: & sic videtur loqui nihil aliud esse, quam secundum actum de re per speciem propriam cogitare: & sic idem esset cogitare & loqui, quod non est verum: quia cogitare ante loqui: quia prius cogitatur de re, & postea pronuntiat ad alterum. Præterea, Secundum hoc nihil esset secretum, si idem esset loqui quod cogitare: quia statim quando vnus cogitaret, alter perciperet cogitatum eius sicut percipit loquelam. Ex hoc patet, quod falsum est quod dicitur quidam, quod loqui Angelo um est intelligere secundum actum, sicut verbum cordis nihil aliud est quam de re cogitare.

8 Præterea queritur de auctoritate Damasceni prænotata, que dicitur, quod tradunt sibi

suas intelligentias sine voce prolato sermone. Queritur enim, Quis sit sermo prolatus sine voce? Dicit enim Damascenus 2. libro 2. cap. Rursum autem diuiditur rationale animæ in interiorius dispositum sermonem, & prolatum. Est autem interiorius dispositus quidem sermo, motus animæ in excogitatio intellectus sine aliqua enuntiatione. Vnde multoties & silentes sermonem totum apud nosmetipsos transimus, & in somniis disputamus. Et infra, Prolatus verò sermo in syllabis & in voce operationem habet. Secundum hoc videtur, quod sine voce prolatus sermo est motus rationis in excogitatio: & secundum hoc loqui erit cogitare, & sequuntur inconuenientia præhabita.

Cap. 1.

9 Iuxta hoc iterum queritur, Vtrum signa per que loquuntur Angeli, sint communia & æquiuoca, sicut sunt signa per que loquuntur homines? Videtur enim, quod sic: cum enim sit infinita multiplicatio rerum per potentiam naturæ, oportet plures res reduci ad vnum signum. Ex hoc autem causantur æquiuocationes & amphibologie & communitates, sicut dicitur in primo elenchorum. Nomina quidem finita sunt, & orationum finita multitudo, res autem numero infinite sunt: necesse est ergo plura eandem orationem & nomen vnum significare. Sed si hoc est, tunc videtur vltimus, quod causatur paralogismi & deceptiones in locutionibus Angelorum, sicut dicit Philosophus ibidem, quemadmodum illi qui non sciunt numerum promptè proferte, à scientibus expelluntur, eodem modo & in orationibus qui nominum virtutis sunt ignari paralogizantur & ipsi disputantes, & alios audientes.

Alias det. p. 100.

Quest.

10 Iuxta hoc iterum queritur, Vtrum vtantur pluribus idiomatibus, vel vno tantum? Et videtur, quod non pluribus: quia pluralitas idiomatum est ex parte vocum tantum, & non intellectuum: vel ideo sicut dicitur in principio perihemenias: quemadmodum neque literæ omnibus eadem sunt, sic nec voces eadem. Quorum autem hæc primum nota sunt, eadem omnibus passionis animæ sunt: & quarum hæc similitudines, res etiam eadem. Ex hoc accipitur, quod intellectus & res apud omnes sunt eadem, sed non voces. Cum ergo locutio Angelorum sit sine voce prolato sermone, non vtantur nisi idiomate vno.

Tex. c. 1.

11 SED CONTRA: Dicit in dialog. Gregorius, quod in celo est notitia omnium linguarum. Et hoc probat per quendam puerum, qui fuit captus in celum in spiritu, & cum reuerteretur, dixit se scire omnes linguas, & loquebatur cum astantibus Græcum & Vulgaricum, cum ante neutram sciret.

End contra. Lib. 4. dialog. c. 16.

12 SOLVITIO. Dicimus, quod solutio istius questionis accipienda est ex simili. Ad hoc enim quod lumen coniungatur luminari nihil exigitur amplius, quam quod non sit medium impediens coniunctionem illam, & quod sit vnus directus ordinatus contra alterum in situ, & quod sit distantia proportionata potentie immutandi ipsorum luminaria: quia si distaret vltra quam possent diffundere radios, tunc non coniungerentur, sicut lumen in Anglia non coniungitur luminari in Italia. Si verò ponatur, quod habeat lumen potentiam cognoscendi & apprehendendi, iterum

solu. 10.

iterum non exigitur plus quam quod dictum est, quod vnus lumen apprehendit alterum, nisi ponatur, quod in voluntate luminis sit manifestare se, & non manifestare. Hoc etiam videtur per dictum Anselmi qui dicit, quod in omnibus in quibus est potestas faciendi aliquid, & voluntas ordinata ad idem, quod voluntas præcedat potestatem, sicut possum ambulare si volo, possum intelligere si volo. Vnde patet, quod voluntas habet à se potentiam claudendi intellectum, & multo fortius ab alio: quia non intelligit nisi velit: ergo multo fortius alius non intelliget eum nisi velit. Et hoc etiam patet ex Augustino, qui facit questionem, Cum species rerum sint in anima semper, & potentia intelligendi semper, quare non semper intelligit? Et soluit dicens, Quod non vult non ante intelligit actu, nisi quando voluntas potentiam coniungit intelligibilibus secundum actum. Dicimus ergo secundum Dionysium, quod Angeli sunt diuina lumina & diuina specula. Et dicuntur lumina quantum ad lumen intellectus agentis. Specula autem quantum ad habitus formarum rerum cognoscibilium. Et differat lumen intellectus agentis, qui secundum Philosophum est vt lux, à lumine exteriori in hoc quod illuminatio procedens à lumine corporeo, inest ex necessitate rei nature que lucet: sed lumen spirituale est in Angelis ex libertate voluntatis, vt habitum est. Similiter speculum in spiritualibus differat à speculo corporeo in hoc, quod speculum corporeum non accipit formam nisi ex directo præterialiter oppositum: sed intellectus possibilis in Angelis accipit formam à creatione datam, & semper retinet eandem. Conuersio autem luminis super eandem formam facit intellectum in actu. Dispositio autem illius ad innoscendum alteri, facit verbum sine sermonem qui est sine voce. Conuersio autem ad alterum Angelum ordinans hunc sermonem vt alteri innotescat, complet locutionem: quod enim in corporalibus est situs, in spiritualibus est ordo. Et ex hoc patet solutio eius quod posset obijci, scilicet quare vno loquente non omnes audiant, cum distantia in spiritualibus nihil operetur. Huius enim causa est, vt diximus: quia in spiritualibus est ordo, loco distantia in situ in corporalibus: quia ergo per voluntatem innoscendi Angelus loquens non conuertitur & ordinatur ad omnes Angelos, propter hoc non omnes audiant, sed illi ad quos loquitur.

13 DICIMVS ergo ad primum, quod nutus ibi dicitur innuitio ad rem cum conuersione voluntatis & notescendi ad alium Angelum. Et licet ille nutus demonstrat rem: tamen quia hæc demonstratio est sub forma intelligibili, & est signum conceptus intelligentie angelicæ dicitur locutio.

14 AD ALIUD dicendum, quod signa illa nihil aliud sunt quam interiorius prolato sermone, de quibus diximus. Proferte autem ipsum non est ad placitum, sed potius sub voluntate, que voluntas habetur à natura. Nec sequitur ex hoc, quod idem sit apud omnes: quia licet sit voluntas naturalis, tamen actualis conuersio ad significationem huius vel illius est ad placitum vniuersi que Angeli loquentis.

15 AD ALIUD dicendum, quod est signum conuersionis, & est signum rei, & Angeli loquentis per signa conclusionum.

conclusionis, & est signum rei, & Angeli loquentis per signa conclusionum.

16 AD ALIUD dicimus, quod signum accipitur ibi per quandam conuenientiam ad rationem signi assignatam ab Augustino, sicut procedit obiectio. Et ad id quod queritur, In quo differat signum à nutu? Dicendum, quod signum dicitur interiorius prolatus sermo: nutus autem dicitur determinatio illius signi ad rem per conuersionem voluntatis ad rem de qua est sermo.

17 AD ALIUD dicendum, quod signum est in Angelo: signum enim non addit supra formam siue speciem sub qua intelligit Angelus, nisi rationem prolatis ad alterum. Et est in ipso sicut habitus conueniens actui inter præteritum.

18 AD ALIUD dicendum, quod Dionysius secundum denominationem diuidit intellectus diuinos in tria: quia à tribus denominantur. Dicuntur enim celestes essentie, & celestes virtutes, & celestes nuntij siue Angeli. Quorum primum dicit essentiam. Secundum autem virtutem. Vltimum dicit communem operationem omnium Angelorum. Vnde patet, quod illa auctoritas non est ad propositum.

19 AD ALIUD dicendum, quod per motus mentis intelligit Basilus nutus per quos innuitur ad rem significandam, & non tantum intellectum secundum actum. Per intentionem autem cogitationum intelligit signa: quia per illa tenditur ad rem significandam & ad exprimentum conceptum cordis. Et per hoc patet solutio omnium eorum que obiecta sunt contra auctoritatem Basilij.

20 AD ALIUD dicendum, quod bona est diuisio Damasceni in interioriorem & exterioriorem sermonem. Sed non sequitur, quod loqui sit tantum cogitare: non enim quilibet motus qui in cogitatio est, dicitur sermo interior, sed motus qui est cum ratione & intentione prolationis ad alterum.

21 AD ID quod iuxta hoc queritur, dicendum quod talis est comunicas in rebus: sed tamen ex hoc non confunditur intellectus: quia comunicas determinatur per nutum ad rem. Nec tamen est dicendum, quod sit æquiuocatio, vel amphibologia, vel huiusmodi: talia enim non sunt nisi ex diuersa institutione vel ordinatione vocum exteriorum: sed signa spiritualia semper determinantur ad intellectum & rem.

22 AD ID quod queritur, Vtrum habeant plura idiomata? Dicendum, quod non licet enim puer ille scientiam linguarum acceperit in celo, non tamen est ibi vnus earum, sed accepit donum Spiritus sancti, quod dicitur gratia linguarum.

23 Sunt tamen qui dicunt, quod Angeli loquuntur per emissiones luminum spiritualium, & illa lumina dicuntur signa & nutus: dicunt enim, quod sicut lumen corporeum emittit radios per quos ostendit res demonstrabiles visui, ita lumen spirituale potest quando vult emittere radios, per quos demonstrat spiritualia. Sed hoc non videtur: quia oporteret, quod radius emissus per medium perueniret ad verbum Angeli, & non est de facili assignare medium illud.

Ad quest.

ARTICVLVS III.

De organo Angelorum loquentium & audientium.

Terio queritur de organo loquentium & audientium. In homine enim sunt organa vocalia quibus formatur verbum ad alterum: ergo videtur, quod in Angelis debeant spiritalia esse respondentia istis quibus formantur verba spiritalia.

1. Item, Apostolus nominat linguas, dicens: Si linguas hominum loquat & Angelorum.

2. Similiter in animabus exutis à corpore. In Euangelio Lucae dicitur de diuine, Pater Abraham muliere meae, & mitte Lazarum vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam. Similiter videtur, quod in audiente debeat esse organum receptiuum vocis.

SED CONTRA: Ista organa non possunt esse nisi duobus modis, scilicet secundum rem, aut secundum potentias determinatas ad ipsa organa, sicut sunt in animabus exutis à corpore. Constat autem, quod in Angelis non sunt secundum rem: nec etiam videtur, quod secundo modo: potentia enim proportionata organo creationem habent in ipsis organo, sicut anima creatur in corpore, licet corruptionem non habeat in ipso. Potentia autem Angeli non habent creationem in aliquibus organo: ergo sic non habent organa.

1. Item, Substantia separata in se & in potentia distinctionem non habet secundum materiam vel partes materiz: talis substantia est Angelus: ergo non habet distinctionem secundum materiam vel partes materiz. Sed corpus organicum est materia, & organa sunt partes materiz. Ergo potentia que sunt in substantia Angeli, non distinguuntur secundum proportionem organicam.

Si hoc concedatur, tunc videtur, quod loqui Angelorum nihil addat super intelligere secundum actum, & verbum suum nihil addat super speciem quam speculari.

SOLVTIO. Dicimus, quod sicut in hominibus est vis interpretaria sermonis sensibilis, ita & in Angelis est vis interpretaria sermonis intelligibilis. Sed differentia est, quod vis hominis est organica, & actus eius expletur in organo: in Angelo autem non est organica, vt probant obiectiones. Si autem queratur, Quare sit vis illa? Dicimus, quod possibilitas communicandi consilia & intelligentias. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECUNDVM dicimus, quod hoc ipsum vocat Apostolus linguam.

AD VLTIMVM dicimus, quod non sequitur. Ad loqui enim, vt prædictum est, tria exiguntur, scilicet intelligere secundum actum, & voluntas communicandi, & conuersio siue ordo ad alterum. Similiter dicimus de auditu: supra enim intellectum in audiente adiungitur duo, scilicet conuersio ad alterum, & acceptio scientiz in signo, & non in specie rei quam habet apud se: supra enim determinatum est, quod Angeli loquantur: tunc & signis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibusdam?

Quarto queritur, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Et videtur, quod non omnes omnibus per tres rationes. Glossa enim super illud, Si linguas hominum loquat, &c. dicit sic: Quibus, scilicet linguis, præpositi minoribus quod de Dei voluntate primi sentiunt, significant. Alia est Damasceni qui dicit, quod quidam eminenter inferioribus tradunt intelligentias & consilia. Secunda est Dionysij qui dicit, quod superiores illuminant inferiores.

SED CONTRA: In nullo ordine sic est, quin inferior possit loqui superiori: discipulus enim loquitur magistro, & seruus domino, & sic de aliis: ergo & inferiores superioribus loquuntur.

1. Præterea, Hoc quod imponitur Dionysio, videtur falsum esse: quia Dionysius dicit, quod inferiores faciunt questionem superioribus, & querere est loqui.

2. Præterea vltimus videtur, quod etiam inferiores illuminant superiores: dicitur enim supra 1. corinth. super illud: Si alicui reuelatum fuerit sedenti, prior tacet: Aliquando datur inferiori, quod non datur superiori. Ergo similiter in Angelis aliquid reuelatur inferiori, quod non reuelatur superiori: & de hoc potest illuminare superiorem.

3. Præterea, Supra habitum est, quod aliquid dicunt Angeli ab Apostolis & ab Ecclesia: sed illi qui sunt in carne, minores sunt Angelis.

Ad hoc dicunt quidam, quod ministrantes in inferioribus maiorem cognitionem habent eorum que circa nos sunt, que superiores, & de his loquuntur superioribus: assistentes vero maiorem habent cognitionem de diuinis, & de his loquuntur verba vice inferioribus. Sed contra hoc est, quod aut hoc intelligitur de cognitione naturali, aut de cognitione gratuita. Si de gratuita, tunc planè falsum: quia in omnibus gratuitis habent superiores maiorem cognitionem inferioribus: dicit enim Dionysius, quod inferiorum dona superiores habent excellenter & eminenter. Si de naturali, secundum hoc habent cognitionem omnium naturalium æqualiter.

Si forte dicatur, quod intelligitur de his que subsunt voluntati. Contra: Aut secundum quod sunt in voluntate, aut secundum quod sunt reducta ad organa naturalia & corporalia quibus capientur. Si primo modo, sic nullus cognoscit, vt supra habitum est.

Si forte dicatur, quod Deus inferioribus reuelat plura de his que pertinent ad custodiam: superioribus autè plura de his que pertinent ad assistentiam: & sic superiores & inferiores de diuersis possunt sibi muticè loqui. Hoc erit contra supra probatum, & contra Dionysium, & contra Gregorium. Habitum enim est, quod theophania ad ordines & hierarchias pertinetes descendunt à superioribus in inferiores, & non è conuerso, sicut ostenditur in principio Zachariæ, vt in secundo

secundum Gregorium & Dionysium Angelus de media hierarchia illuminat Angelum de infima hierarchia, qui vltimus illuminat Prophetam, quod absque muro habitabitur Ierusalem: &c. Et similiter secundum Dionysium Angelus purgans Iosam, officium & illuminationem accipit à Seraphin: vnde & Seraphin dicitur. Præterea hoc esset contra legem diuinam quam promittit Dionysius, scilicet quod Deus in omnibus per primam secundam & per secundam posteriora illis reducit in diuinis illuminationes.

De ecclesiis hierarch. cap. 13. Ibidem. cap. 8.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod aliud est loqui, & aliud loqui ad illuminationem: quia illuminatio non est in quocunque scibili, sed tantum in diuino secundum reuelationem à Deo descendentem & in Deum resurgentem: inferiores autem non sic resurgunt superiores, sed è conuerso, vt supra probatum est. Concedimus igitur, quod omnes omnibus loquuntur, sed non omnes omnibus loquuntur ad illuminationem, sed tantum superiores inferioribus. Et per hoc patet solutio ad omnia que supra præter hoc quod obicitur de Glof. ad Corin. ad quod dicimus, quod dissimile est in hominibus & Angelis. Spiritus enim prophetie reuelans mysteria in hominibus tangendo corda prophetarum non attendit gradus nec meritum, sicut patet in Balaam & Cayphas: in Angelis autem ordinatus est descensus illuminationum.

Ad id quod obicitur de Ecclesia & predicatione Apostolorum, supra est solutum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli omnia vel quaedam loquantur?

In 1. dist. 9. art. 1. l. 2. par. sum. theo. q. 35. m. 5.

Solutio.

Quinto queritur, Vtrum omnia vel quaedam loquantur? Videtur, quod non omnia: quorundam enim cognitionem habent à gratia per reuelationem verbi: & illa cognitio non est omnibus communis: ergo videtur, quod nec de illa omnium communis sit naturalis locutio.

SED CONTRA hoc est, quod in hominibus est naturalis locutio de omnibus, siue sumatur per naturam, siue per gratiam: ea enim que mihi reuelata sunt per gratiam, naturali potentia possum exprimere alteri: ergo videtur, quod similiter sit in Angelis, cum non sint inferioris potestatis quantum ad naturam.

Sed ad hoc dicunt quidam, quod tribus modis loquuntur Angeli. Primo per rei exhibitionem, sicut loquitur homo asino stimulans illum, & diues pauperi potgens illi denarium. Ita loquitur Angelus Angelo faciens aliquid coram illo, quo facto intelligit quod ante non intelligebat. Secundo, quando induit rem intellectui, id est, quando induit se intellectu, qui est exemplar rei. Et his duobus modis loquuntur omnes omnibus, & maior inferiori, & è conuerso. Tertio modo loquuntur applicatione vnus ad alterum, sicut ex applicatione ad speculum resultat imago in alio speculo: & sic non loquuntur omnes omnibus, sed tantum superiores inferioribus de his que per illuminationem percipiuntur.

Sed hoc videtur non posse stare: quoniam D. Albert. Mag. 1. Par. sum. de creat.

enim legitur, quod Angelus applicetur ad Angelum sicut per speculum ad speculum. Præterea oporteret, quod ex immutatione quadam id quod est in vno Angelo, resisteret in alio: quod iterum non contingit, vt patet supra in questione de agalmatibus. Item nihil est dictum, quod induit se intellectu qui est exemplar rei, & per hoc loquantur: quia, sicut dictum est, plus ad loqui exigitur quam intelligere secundum actum. Præterea accipere cognitionem ex factis est accipere cognitionem ex coniecturis: & coniecturæ non faciunt nisi probabiliter: quod non conuenit angelicæ perfectioni.

Et idè dicimus, quod de omnibus loquuntur naturali locutione: sed, sicut supra tactum est, aliud est loqui simpliciter, & aliud loqui ad illuminandum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad seinnicem, & ad Deum?

In 1. dist. 9. art. 1. l. 2. par. sum. theo. q. 35. m. 6. Cap. 33.

Sexto queritur, Vtrum eodem modo loquantur ad animas, & ad seinnicem, & ad Deum? Et videtur, quod non. Dicit enim Augustinus in 11. super Genesim, quod Deus per Angelos suos loquitur, siue in extrahi spiritus corporalibus imaginibus, siue in ipsis sensibus corporis aliqua sensibili presentata vel ad videndum vel ad audiendum. Ex hoc accipitur, quod Angeli loquuntur animabus duobus modis, ad phantasiam, & ad sensum. Sic autem non loquuntur Angeli ad Angelos. Alibi etiam dicit Augustinus, quod loquitur Angelus ad intellectum anime miris modis, quibus imprimat species ipsi intellectui anime: & constat etiam, quod hoc modo non loquitur Angelus Angelo: quia nullas Angelus imprimat species alteri.

QUÆRITVR etiam iuxta hoc de locutione Angelorum ad homines ad sensum, quare à quibusdam auditur, & ab aliis æque distantibus non auditur?

PRÆTEREA queritur, Vtrum anima æque possit loqui Angelo sicut Angelus sibi? Et videtur, quod non. Nulla enim potestas est in aliqua substantia, quin aliquo manifestetur actu: aliter enim esset frustra & vana. Nos autem non percipimus, quod per intellectum loquamur Angelis.

QUÆRITVR etiam, Qualiter loquantur Angeli Deo, & è conuerso?

SOLVTIO. Dicimus eum Augustino, quod tribus modis loquuntur Angeli ad animam, scilicet ad sensum, ad phantasiam, & ad intellectum. Et hoc qualiter sit, expeditum est supra in questione qua queritur, Qualiter Angeli illuminant animas?

QUOD AVTEM vnus percipit voces ad sensum, alius non, est ideo: quia talis locutio est mirabilis. Sicut enim à sonante non profertur in organo materialibus secundum naturam, ita nec circulariter immutat medium quemadmodum vox naturalis. Huius autem causa est: quia locutio Angeli perficitur conuersione & ordine ad eum cui loquitur: & ideo non sonat nisi apud eum ad quem conuertitur & ordinatur. Et simile est

est de apparitionibus Angelorum, quos quidam vident & alij æquè propinqui non vident, ut patet in Eli eo carnelita & puero eius. Eliseus vidit plenum montem equorum & curuum igneorum, puer autem eius non vidit donec per orationes Eliseus reuelavit ei.

Ad quæst. 2.

AD ID quod queritur, Vtrum anima habet potestatem loquendi Angelo? Dicendum quod non habet in corpore existens, sed habebit cruta à corpore. Hoc autem est idèd: quia potestas loquendi in homine iam est per voces, & illas voces bene percipit Angelus sicut alia sensibilia: & idèd speciali potestate loquendi ad Angelos non indiget.

Ad quæst. 3. Lib. 2. moral. cap. 1. & 6.

AD HOC autem quod queritur de locutionibus Angelorum ad Deum, dicendum quod, sicut dicit Gregorius in moralibus, loquuntur Angeli Deo tuos affectus ei representando, quos tamen sciunt eum minime latere: Deus autem in eis per internam veritatis contemplationem: animæ autem Deo per desiderium quod ab eo accipiunt: & Deus animabus per inspirationem, & per infusionem. Et idèd dicit Bernardus, quod de nouo est lingua animæ.

Ex prædictis patet solutio ad illud quod conficitur quæritur, Vtrum Angeli possint mentiri? Et patet, quod non: per hoc quod confirmari sunt in incommutabili veritate. De locutionibus autem demonum & mendacis eorum infra habebitur.

QVÆSTIO LXI.

De formis & figuris angelicorum corporum.

D E inde queritur de formis & figuris corporum angelicorum. Et queruntur tria. Primo queritur de causa apparitionis eorum in corpore. Secundo de ipsi corporibus assumptis, vtrum faciant vnum cum assumente? Tertio de analogicis significationibus formarum corporum.

ARTICVLVS I.

Quare Angeli apparent in corpore?

In 2. dist. 8. art. 1. item 1. par. sum. theo. q. 75. m. 1.

AD primum proceditur sic: Dionysius ponit rationes in lib. de celesti hierarchia, cap. 2. pro & contra. Quod enim non debeant apparere in corporibus, accipitur ex hoc, quod ex corporibus eorum venimus in immundas intelligentias, ut æstimemus, ut dicit Dionysius, celestes & deiformes animos multipedes esse quosdam, & multorum vultuum, & ad bouum pecudaliretam, aut leonum bestialem imaginationem formatos, & ad aquilarum carno rostro speciem, aut ad volatilium tripartitam alarum commotionem effiguratos, & rotas quadam igneas super ætherum imaginemur, & thronos materiales diuinitati ad recubitum necessarios, & equos quosdam multicolores & armiferos archistrategos, id est, principes ducum exercitus, & quæcunque alia ex eloquiis nobis factæ & formaliter in varietate manifestationum symbolorum tradita sunt.

Præterea, Dionysius inducit rationem, quod si debeat assumere corpora, quod ex nobilioribus rebus debent illa assumere, sic dicens de uisite Theologos ad corpoream facturam uenientes propriis ea in quantum possibile cognatis & formæ & manifestare signationibus ex apud nos pretiosissimis & immaterialibus quoquo modo & sapienter in rebus (sicut substat in celo & celestis corpora) & non celestibus & deiformibus simplicibus terrenas & nonissimas circumpositas multiformitates, supple, de qua. Et huius tangit diuinas causas consequenter. Vnam ex parte nostri, sic dicens de corpore nostro, quod nobis est, Hoc quidem & nostrum, scilicet corpus, sublimius futurum esset, & supermundanas manifestationes non deduceret in inconuenientes dissimilitudines. Et postea subiungit causam aliam dicens: Hoc etiam in diuinis simul inante nos iniuriam faceret virtutes, & æquè nostrum non seduceret animam, in immundas se inferentem compositiones. Postea subiungit rationem aliam dicens. Et fortassis etiam æstimabantur supercelestia leonibus quibusdam & equis repleri, & mugitus in eadem occasione, volatili Angelorum principum, & animalibus aliis, & materis ignobilioribus, tanquam ad inconueniens & ignobile & passibile reclusa: dum describuntur per omnia deiformes clare manifestationum eloquiorum similitudines. Ex his patet, quod non conuenit Angelis apparere in corporibus: vel si apparent in ipsis, quod non nisi in nobilioribus debent apparere.

Ad hoc etiam aliz rationes possunt induci. Dicitur in Glos. super 1. ad Rom. quod à duobus iuuatur homo in cognitione Dei, scilicet à natura que rationalis est, & de creaturis que creatorem representant. Cum igitur duplex sit pars hominis, scilicet intellectualis, & sensibilis, ex vtriusque parte, ut dicit Magister Hugo de sancto Victore, proponit eis Deus mandatum theologian. Ergo sicut creatura sensibilis manendo sensibilis, instruit sensum: sic creatura intelligibilis manendo intelligibilis, debet instruire intellectum: & sic Angeli non debent apparere in corporibus sensibilibus.

Præterea, Si sensibile sit aliter apprensibile quam est, deceptionem facit in phantasia: ergo & intelligibile aliter apprensibile quam est, errorem inducit in intellectu. Cum igitur Angeli appareant ut instruant, non debent aliter apparere quam sint: & ideo non habent, ut videtur, assumere corpora.

Item, His qui additi sunt incommutabili veritati, inconueniens est aliud pretendere, quam sit in rei veritate: sed Angeli sancti sunt: ergo, &c. sed in rei veritate non habent corpora: ergo non debent, ut videtur, corporibus apparere.

SED CONTRA sunt rationes Dionysij, quas ponit 1. cap. celestis hierarchie. Quarum prima est, quod naturale est humano intellectui manduci: quæcunque enim ut in 1. cap. dicit, celestibus essentis supermundane, traduntur nobis symbolice. Et hoc contingit propter coniunctionem nostri intellectus ad phantasiam: & ideo oportet spiritualia figurare corporalibus, ex quorum

Sed contra.

rum proprietariis intelligantur. Et hoc dicit Dionysius per hæc verba, Quia quidem pulchre procurate sunt in formam forme, & figure contentum figuris, non vnam causam, id est, non solum causam esset quis esse nostram analogiam non valentem immediate in inuisibile extendi contemplationes, & desideratem proprias & generales reductiones, que possibiles nobis formationem præstant in formam supermundanumque speculationum.

Aliam causam tangit Dionysius quia ab immundis sic debent abscondi diuina: & hæc sunt verba sua: Sed quis & hoc est mysticis eloquiis decentissimum per incomprehensibilibus diuina ænigmata occultare, & inuicem multis ponere sacram additæque supermundanorum intellectuum veritatem: est enim non omnia facere, neque omnium, ut eloqui aiunt, scientia.

Aliam rationem inducit Dionysius quasi à minori: quia minus videtur quod theologia figurare imaginibus debuit Deum quam Angelos: & figurat cum imaginibus columbarum & leonum: ergo multo magis Angelos.

Præterea inducit Dionysius rationes, quod etiam indignioribus corporibus habent vii Angeli in apparitionibus. Et prima ratio est hæc, In diuinis negationes sunt vere, affirmationes vero incompactæ. Ergo obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formationes manifestatio. Et sensus rationis huius est: quia cum nihil possit secundum rei proprietatem affirmari de Deo, quod negationes verius conueniant ei tanquam existentis super omnia que de ipso ab humano intellectu possunt affirmari. Sic ergo cum corporales similitudines non conueniant Angelis secundum naturam sui, similitudines corporum ignobiliorum que statim ostendunt se non inefficaciter, magis conueniunt quam similitudines nobiliorum, que aliquis possit credere inefficaciter secundum naturam.

Alia ratio est quam ponit Dionysius: Quia verò & nostrum animam significat magis dissimiles similitudines, non æstimemus quædam bene sapientem comparatorem: per quosdam enim præciosiores sacras formationes consequens est seduci, aut formis quibusdam æstimemus esse quælestes essentias: & quosdam viros fulgentes decora indutos vestimenta, candidum & igneum innoentem respicientes, & quibusdam aliis similibus imaginatis formis theologia celestes figurauit intellectus. Quod quidem ne pateretur qui nihil visibilibus bonis altius intelligunt, sanctorum theologorum restituta sapientia, ad indecoras dissimilitudines mirabiliter descendere, non concedens materiale nostrum in corpibus imaginibus remanens quiescere.

Aliam rationem ponit, cuius sensus est. Hoc apparet propter diuina officia & propter diuersa ministeria: diuersorum autem ministeriorum diuersæ sunt proprietates, que non nisi figurantur in corpore vnius figure: sed oportet exprimi illuminationem multam, ut figurandam in vniuersis: & sic de aliis: ergo oportet quodque apparetur in corporibus nobilioribus, quodque in minus nobilibus, secundum quod illa corpora possunt ostendere diuersas proprietates ministerij.

Solutio. Concedendæ sunt vtriusque rationes, D. Alber. Mag. 1. Pari sum. de crea.

quod conueniens est apparere Angelos in corporibus diuersarum figurarum, & non propter se sed propter homines.

AD primum ergo dicendum, quod id quod apparet ad sensum, apparet vel in se, vel in ordine ad rationem ex simili comprehensio. Si primo modo, sic non apparent Angeli: quia sic apparent æqualiter brutis & hominibus. Si secundo modo, hoc contingit duobus modis, scilicet prout ratio innaturat & symbolis corporibus ad intellectum spiritualium, vel prout adiutur ad considerariorem vniuersalis abstracti à sensibilibus: & hoc vltimo modo non apparent Angeli, sed primo modo. Si verò queratur, Quid iuuat animam ad hoc quod sensibile non sit in sensu, vel quod ratio magis procedat vna via quam alia? Dicendum, quod Angelus per ministerium & illuminationem, de quibus in superioribus dictum est.

AD aliud patet solutio ex verbis Dionysij obiectis in contrarium, scilicet quod magis ostendatur deceptio ex corporibus nobilioribus, quam ignobilioribus, propter conuenientiam in nobilitate.

AD aliud dicendum, quod in diuersis corporibus debent apparere propter rationem vltimo obiectam. Et etiam propter hoc: quia ex quo secundum naturam habent corpus, habent corpus determinatum & vnum in natura. Vt ergo sciatur, quod nullum corpus habent secundum naturam, apparent in corporibus diuersis.

AD aliud dicendum, quod intellectus non sit immixtus est phantasia, & idèd ad intellectum creatoris non elevatur, nisi in speculo & ænigmati. Nec obicitur ei creatura spiritualis, nisi vestiat se similitudinibus sensibilibus.

AD aliud dicendum, quod sensibile quantum est de se, nunquam apparet aliter quam effectus deceptio accidit in phantasia que componit sensibile cum eo cum quo non est componibile, vel diuidit ab eo à quo non est diuisibile. Et vltimè decipitur ratio abstractens à phantasia sic componente vel diuidente. Sic aliter non est in Angelis: iuuat enim ad hoc ut intelligatur proprietas ad quam sunt in ministerio.

ARTICVLVS II.

De ipsis corporibus, vtrum assumantur vniuersim?

Secundò queritur de ipsis corporibus, Vtrum sciant vnum cum assumente? Et videtur, quod sic. Dicit Augustinus in de ciuitate Dei: Prouidentia diuina ob hoc demonibus quibus nos constat esse potentes, datur sunt quibusdam potiora corpora immunda, ut illud quo eis peccantur, etiam alio modo nobis commendatur multo maiori cura excolendum esse quam corpora, quæque incedentiam corporalem quam demones habere noscuntur: per hoc autem quod illis anteponebat, contemnitur de demone habitari & nos immaterialium corporum non quam suppliciorum æternitatis torqueat, sed quam puritas procedat animorum. Ex hoc accipitur quod demones habeant corpora naturalia, & cum sint nature angelicæ, videtur à simili, quod etiam habeant.

In 1. dist. 8. art. 6. item 1. par. sum. theo. q. 75. m. 3. Cap. 15.

habeant Angeli.

2 Item idem, Sicut enim fieri potuit ut aërea volucres terrestribus nolis non solummodo non praesentantur, verum etiam subsistantur propter rationalem animam, quæ in nobis est, dignitatem: ita fieri potuit, ut demones quamvis magis aërei sint, terrestribus nobis, non idem meliores sint, quia est deus, quam terra superior: sed idem eis homines preferendi sunt, quia ipsi piorum hominum nequaquam illorum de peccato comparanda est.

3 Item accipitur ex diffinitione Apuleij quam in eadem innuit Augustinus, quod demones sunt genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aërea, tempore æterna.

4 Item Augustinus, Demones aërea dicuntur animalia, quia corporum aëreorum natura vigent: nec per mortem dissoluntur, quia prævalent in eis elementum aëreum ad agendum quam ad patiendum: ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum vero aër & ignis aptitudinem præbent.

5 Item, Augustinus movet questionem, Cum Angeli mittantur, utrum manentes in corporibus suis spiritualibus allumant ex corpulentia inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutant in qualibet vestes corporales veras quidem, aut corpus suum vertent proprium in species aptas actionibus suis per virtutem à Deo sibi datam?

6 Item Bernardus in 1. de consideratione, Cives sanctos spiritus esse illic, potentes, gloriosos, beatos, distinctos in personis, dispositos in dignitatibus, ab initio stantes in ordine suo, perfectos in genere suo, corpore æthereo, immortalitate perpetuos, impassibiles, non creatos, sed sanctos, id est, gratia, non natura, mente puros, affectu benignos, religione pios, castimonia integros, vnanimitate individuos, pace securos, à Deo conditos, divinis laudibus & obsequiis deditos. Hæc omnia legendo comperimus, fide tenemus. Quamquam de corporibus horum non modo vnde sunt, sed vnde aliquatenus sunt, haberet sententia aliquorum. Vnde si quis inter opinabilia magis id ponendum censuerit, non contendo.

7 Item super cantica sermone 5. Quoniam modo implet ministerium suum absque corpore, præsertim apud viventes in corpore: Demique non est di currere, neque de loco ad locum transire, nisi corpus, quod frequenter Angelos facere tam indubitata, quam nota probat aucto ritas.

8 Item ibidem, Cum absque corporis admunculo nec bestialis spiritus tenuis conditionis solvere debitorum, nec spiritualis celestis que creatura implere ministerium pietatis, nec rationalis anima tam proximo quam sibi sufficiat consistere ad salutem, liquet omnem spiritum creaturæ siue ut iuuet, siue ut iuuetur simul & iuuet, corporis prorsus indigere solatio.

9 Item Hieronymus, Angeli Boni corpora in quibus hominibus apparent, de superno æthere sumunt, solidumque spiritum ex solido indunt elemento, per quod demonstrantur: mali vero de 1. sic 10. a. e.

10 Item, Gregorius in homilia epiphaniæ di-

cit, quod Iudæis Angelus existens animal rationale euangelizavit: sed omne animal est substantia corporea: ergo naturalia habent corpora.

11 Item Gregorius & Damascenus dicunt, quod Angeli in comparatione ad incircumscrip tum spiritum corpora sunt.

12 Item per rationem videtur idem: omnis enim operatio supponit esse operantis: ergo operatio coniuncti supponit esse coniuncti: sed loqui, ire, & huiusmodi, sunt operationes coniuncti: & tales operationes sunt Angeli apparentis in corpore: ergo vnum coniunctum erit ex corpore & Angelo: & ita videtur, quod Angelus cum corpore assumptio facit vnum.

13 Item, Quicquid habet operationem alicuius nature, potest in naturam illam potètia que est anterior: sed Angelus potest in actum substantiæ corporeæ: ergo & naturali potest vniri corpori, cum igitur nulla naturalium potentiarum sit incompleta, Angelus habebit corpus ex natura.

SED CONTRA: Omne corpus materiale est: nullus Angelorum materialis est: ergo nullus Angelorum est corporeus. Probatio primæ est per Philosophum in 11. metaphysicæ: quia omne corpus vel est simplex, vel est compositum. Et si est compositum, tunc est ex quatuor elementis. Si autem est simplex, tunc est vnum ex quatuor elementis, vel cælum: sed vnumquodque eorum habet materiam secundum quod habet potentiam & transmutationem vel motum naturalem. Probatio minoris est in 1. cap. cælestis hierarchiæ, vbi dicitur, quod immateriales hierarchias sacra theologia materialibus figuris & formalibus compositionibus verificans tradidit proportionaliter nobis ipsis.

2 Item, Omne corpus figuratum est: nullus Angelorum figuratus est: ergo nullus Angelorum corporeus est. Prima patet per se: quia nullum corpus est infinitum. Probatio secundæ est in lib. de cælesti hierarchia. 2. cap. vbi dicitur, Valde artificialiter theologia sacris poeticis formationibus in non figuratis intellectibus vsa est, nostrum, ut dictum est, animum reuelans & ipsi propria & naturali reductione prouidens, & ad ipsum reformans anagogicas sanctas scripturas.

3 Item, Omnis substantia spiritualis determinata ad corpus, determinatur ad ipsum vel formam & actus eius: oranis autem talis substantia principium vite est in corpore tali: si igitur Angeli haberent corpus, esset Angelus substantia spiritualis principium & causa vite in corpore: & sic nulla esset differentia sui & animæ, quod est inconueniens.

4 Item, Omne corpus sumprum de elemento generabile & corruptibile, est generabile & corruptibile. Si igitur Angeli haberent corpora aërea, vel ignea, cum aër & ignis sint elementa generabilia & corruptibilia, essent corpora Angelorum generabilia & corruptibilia: & ita oportet eos generare, & discretionem sexus habere, nuptiis vri, & mori: quod est contra Damascenum, qui dicit quod extra substantiam sanctificationem à Spiritu sancto habent: & non sunt nuptiis indigentes, quia non sunt mortales.

5 Item, Omne corpus tribus dimensionibus est

est determinatum: nullus Angelorum tribus dimensionibus est determinatus: ergo nullus Angelorum est corporeus. Probatio primæ accipitur in primo de cælo & mundo. Et in 5. metaphysicæ, vbi dicit Philosophus, quod magnitudinum que vnam habent dimensionem, est linea: que duas, superficies: que tres, corpus. Minor probatur ex Damasceno 2. libro. 1. cap. vbi dicit sic: Intellectus vero existentes in intellectualibus locis sunt, non corporaliter circumscrip ti: non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones.

6 Item indirectè: Si Angelus habet corpus, aut est simplex, aut compositum corpus illud. Si est compositum, cum omne corpus compositum sit ex contrariis, & per consequens generabile & corruptibile, oportet Angelum generari, & corrumpi, & comedere, & dormire, & talia absurda pati. Si autem esset simplex, sequuntur plura inconuenientia, quorum vnum est, quod nullum simplex est distinguibile per organa: sed corpora Angelorum ponuntur habere organa. Secundum est, quod nullum simplicium corporum magis est viuificabile in parte vna quam in altera: ergo oportet ipsum totum simplex corpus habere organa vel nullam partem. Tertium est: quia illud esset vel cælestis, vel elementare. Et si esset cælestis, tunc non moueretur nisi circulariter. Si autem esset elementare, tunc esset ignis, vel aër, &c. & haberet motum rectum de medio, vel ad medium.

ITEM queritur iuxta hoc, Vtrum moueant Angeli corpora per medium, vel sine medio? Et videtur, quod cum medio. Anima enim que non est aëre simplex, vtur medio spiritu animali naturali & vitali, qui secundum Philosophos est corpus: ergo videtur, quod multo fortius Angeli.

ITEM queritur vterius, Cum anima rationalis per voluntatem mouens corpus moueat per virtutes affixas membris, utrum similiter Angelus corpus suum moueat per virtutes affixas partibus ipsius corporis? Et videtur, quod sic: quia distinctio organorum apparet in corporibus Angelorum. Sed si hoc datur, tunc videtur, quod habent usum in oculo, & auditum in aure, & sic de aliis: & tunc non videbuntur differre à corporibus, vel à corpore animato.

PRÆTEREA queritur, Cum loquitur Angelus, vel videt, utrum organa illa moueantur à motore intrinseco, vel extrinseco? Si ab intrinseco, cum non moueantur à natura, oportet quod motor ille sit anima. Si autem ab intrinseco, tunc oportet, quod Angelus esset extra corpus, & moueret ipsum violenter: & cum sint quatuor species motus violenti, vt dicitur in 7. physicorum, dicitur enim sic: Qui enim sunt ab altero motus quatuor sunt, scilicet pulsio, tractio, vectio, & vertigo: oportet quod vno istorum motuum mouerentur: & constat, quod nullo: ergo nec mouerentur naturaliter nec violenter.

ITEM queritur, Vtrum corpora Angelorum interius sicut exterioria habeant lineamenta membrorum? Et videtur, quod non: vt enim dicit Augustinus, adaptant ea ad sensus eorum quibus apparent: & sensus hominum non pertingunt ad interiora corporum: ergo videtur, quod non

sit necessaria distinctio illa membrorum interiorum propter se: interiora enim membra maxime sunt propter vires animæ vegetabilis ordinatæ ad vitam animale, sicut nervi ad ligamenta membrorum, venæ ad viam sanguinis & spirituum, stomachus ad digestionem, & sic de aliis: & talia non habent Angeli: ergo non indigent tali distinctione membrorum.

SED CONTRA: Angeli in apparitionibus non intendunt decipere eos quibus apparent. Cum ergo appareant in figura corporis humani vel alterius, ostendent veritatem illius corporis quantum ad figuram: & ita oportet perfectam esse assimilationem vnius corporis ad aliud: perfecta autem assimilatio consistit in figuratone interiorum & exteriorum: & ita corpora eorum habebunt distinctiones interiorum membrorum.

SOLVITIO. Dicendum, quod demones non habent corpora eis naturaliter vnita: aliter enim vnitur motor organo ad actum, & aliter instrumento ad actum. Organum enim est, quod mouetur à motore intrinseco vnito sibi per animam: quod patet in diffinitione animæ in 1. de anima, vbi dicitur, quod anima est endelechia corporis organici vitam habentis potentia. Anima enim est motor intrinseco indigens ad actus suos organo naturaliter sibi vnito. Instrumentum autem est, quod mouetur à motore extrinseco, non naturaliter sibi vnito, sed coniuncto tantum, vt securis ad secantem se habet: & hoc modo corpora Angelorum vnuntur Angelis. Et huius coniunctionis duplex est causa, scilicet qualitas operis, & natura eorum circa quos est opus. Exemplum primi est comedere, bibere, ambulare, & huiusmodi actiones que sine motibus corporalibus expleri non possunt. Exemplum secundi est sensibilitas humana, que spiritualia non percipit naturaliter nisi sub figuris & apparitionibus corporalibus.

DICIMVS ergo ad primum, quod demones naturaliter non habent corpora, & auctoritates Augustini (vt voluit quidam) loquuntur secundum hypothèsim antiquorum Philosophorum Platoniorum, qui ponebant ipsos habere corpora. Vel potest dici, quod demones habent corporum manera, non ex quibus consistit natura eorum, sed in quibus tentant homines: & illis dicuntur torquenti: quia quocumque vadunt, infernum inferiorem interius secum portant, sicut in questione de inferno disputabitur.

AD SEQUENTEM autem auctoritatem dicimus, quod corpora demonum dicuntur aërea propter tria, quorum vnum est, quod habitans & habitaculum siue locus & locatum vnius debent esse nature, quemadmodum terrestria locantur in terra, & aëstria in aquis, & aërea in in aëre. Sic cum demones quando sunt in exercitio tentationum, habent caliginosum aërem tanquam locum proprium. Vnde corpora in quibus apparent, magis dicuntur aërea quam alterius elementi. Secundum est: quia inter quatuor elementa aër facilius recipit condensationem & subtilizationem: & subtiliat enim in ignem, & condensatur in aquam. Et similiter potest condensari in figuras corporales faciliè iterum solubiles, que figure sunt in ipso contentæ non virtute alicuius mixti depressi & densi, sicut

sententur figuræ in organis naturalibus corporalibus, in quibus humidum figuratim terminatur sicco admixto sibi ut figura remaneat, sed retinentur virtute spiritus apparentis in eis qui format eas: & est similitudo illius de figuris sensibilibus, quæ imprimuntur in aëre, quæ sub eisdem terminacionibus quibus aëri imprimuntur, perveniunt ad sensum & phantasmam: sed tantum additur, quod istæ figuræ corporum in aëre sunt sicut in re figurata, non sicut in medio, quando in corpore aëris apparent Angeli. Tertium est resolutio corporum eorum: cum enim qualibet resolutio cuiuslibet corporis indicet naturam compositionis eisdem corporis, & corpora Angelorum disparentia solvantur in aërem, naturæ aëris esse probantur. Animalia autem dicuntur propter animales actus quos exercent in corporibus illis. Et dicuntur vigere natura eorum eo potum non simpliciter, sed in exercitio tentationum. Quod autem dicit, Nec per mortem dissolvuntur, non intelligitur de morte quæ est divisio spiritus moventis à corpore inoto, sed de morte quæ est corruptio secundum naturam: corruptio autem secundum naturam proprie putrefactio est: putrefactio autem proprie non convenit nisi corpori mixto, in quo dominatur naturæ inferiorum elementorum, scilicet aquæ & terræ. Et hoc patet per definitionem putrefactionis in 4. metheo. vbi dicitur, Putrefactio est corruptio in vnoquoque humido proprie, & secundum naturam caliditatis ab aliena caliditate: aliena autem caliditas est caliditas continentis secundum Philosophum: continens autem in medio est aër, in quo est caliditas continens secundum circulum quod est ignis, & continens secundum circulationem quod est sol: quæ caliditas in continente localiter vincens calidum conservans locatum, educit ipsum, & illud educitum secum trahit humidum, & inducitur putrefactio & resolutio corporum mixtorum in elementa componentia. Sed cum corpora Angelorum sint aërea, non sic vincuntur ab aliena caliditate: & ita non inducitur putrefactio in eis. Et sic etiam intelligitur quod dicit subsequenter, quod tam ad agendum quam ad patiendum aptiora sunt aër & ignis: ad patiendum autem magis quam ad agendum humor & humus. Hoc enim est verum in mixtis & in via putrefactionis, ut dictum est.

Tex. 6.

AD QUESTIONEM Augustini iam patet solutio: quia sumunt corpora de aëre eo modo quo habitum est, scilicet ut instrumenta, non ut organa. AD PRIMAM auctoritatem Bernardi dicendum, quod æther dicitur elementum inflammabile, prout flamma est species ignis, quæ dicitur lux. Et propter hoc æther quandoque dicitur cælum, quandoque ignis, quandoque purior aër: & ideo propter nobilitatem Angelorum, corpora in quibus apparent, beatus Bernardus dicit esse æthera, prout æther accipitur pro puriori aëre. AD DVAS auctoritates sequentes dicendum, quod ex illis non habetur, quod Angeli habeant corpora, nisi instrumentaliter ad explendum ministerium pietatis, quod est custodia animarum. Per prædicta patet solutio ad auctoritatem Isidori, hoc solo addito, quod bonos dicit sumere corpora de superiori aëre propter congruentiam

nobilioris naturæ, & Angelos malos de inferiori, qui caliginosus est, & habet similitudinem cum caligine peccati & malitiæ ipsorum.

AD ID quod obiicitur de Gregorio, solum est supra in questione de definitione Angeli, Ibidem etiam est solum quod obiicitur de Damasceno.

AD ID quod obiicitur per rationem, dicendum quod operatio coniuncta per naturam eo modo quo ipsa est operatio, coniuncta est. Si enim est operatio coniuncta per naturam, sicut est operatio organici, præcedit esse coniuncta, quod ex duobus est per naturam. Si autem est operatio coniuncta instrumentalitatis, præcedit esse coniuncta duorum quæ non faciunt vnum, sed vnum eorum est cum alio.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus non potest potentia naturali vniocè dicta in operationes naturæ corporeæ: patet enim ex supra dictis, quod potentia Angeli utitur corporibus ut instrumenta, & non ut organa. Coniuncta autem ex corpore & anima utuntur eis ut organo, & non ut instrumento. Et ideo propositio prima sic est intelligenda: Quicquid potest in operationes alicuius naturæ potentia vniocè illius naturæ, potest in naturam illam: sed patet, quod Angelus tali potentia non potest in operationes naturæ corporeæ. Rationes in contrarium adductas concedimus.

AD HOC quod iuxta hoc queritur, dicendum quod Angeli movent corpora sine medio: motor enim instrumenti non utitur medio, sed potius motor organi. Organum enim à motore suo participat sensum & vitam per medium quod est spiritus: instrumentum autem non participat hæc: & ideo non oportet ibi esse medium. Ratio autem illa procederet, si Angelus corpori ut organo coniungeretur: tunc enim propter maiorem simplicitatem quam sit simplicitas animæ, oportet magis habere medium quam animam.

AD ALIUD quod iterum iuxta hoc queritur, dicendum quod in figuris membrorum corporis assumpti non sunt virtutes affixæ. Cuius est duplex ratio, quarum vna habetur ex habitis, scilicet quia corpus illud est ut instrumentum, & in instrumento nulla est virtus affixa, sed tantum habitus & dispositio ad opus. Altera est: quia si essent virtutes affixæ, illæ principaliter essent virtutes sensuum: sed illæ in Angelis superfluerent, cum nobiliori modo cognoscendi quam eo qui est per sensum, cognoscant, sicut supra habitum est in questione de cognitione Angelorum. Si verò queratur, Ad quid sint tales figuræ organorum in corporibus illis assumptis? Dicendum, quod propter actus tantum exteriores, & vt familiarius innotescant his quibus apparent.

AD ID quod queritur consequenter, dicendum quod moventur à motore extrinseco, & motu violento qui est pulsio: & cum sint duæ species pulsionis, scilicet impulsio, & expulsio, moventur motu illo qui dicitur impulsio.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod corpora illa non habent interiores distinctiones membrorum corporalium animalium propter rationes inductas: nec tamen ideo decipiunt eos quibus apparent: quia non fit apparitio ad hoc vt probetur natura corporis illius, sed vt expleatur veritas illius operis, & ulterius per hoc astruat

etur fides diuinitatis. Quod autem restat querendum de cibo quem accipiunt Angeli, & potum, proprio loco habet determinari in questione de apparitionibus: quia habet eandem rationem manducatio Angeli & resurgentium.

ARTICVLVS III.

De analogis significationibus formarum corporalium.

2. par. sum. theo. q. 33. m. 1.

Tertio queritur de analogis significationibus formarum corporalium. Et sequamur in hoc Dionysium in vltimo. cap. celestis hierarchie, qui dicit, quod theologia celestibus essentiis conformatur rotas igneas, & animalia ignita, & viros quasi ignem fulgurentes, & circa eos celestes essentias cumulos carbonum ignis circumponit, & flumina immanisabili sonitu igne flagrantia. Sed & thronos aë igneos esse, & ipsos excellentissimos seraphim cælitus ardentes ex cognominatione significat, & ignis proprietatem & operationem ipsis distribuit, & omnino futurum deorumque ignitatem honorificat selectam formationem facturam. Et ideo dicit Dionysius. Ergo igneam significare censeo celestium animotum deifortissimum. Et consequenter enumerat proprietates ignis dicens: Ignis enim sensibilis est, quidem sic dicendum in omnibus, & per omnia clarè venit, remouetur ab omnibus, & lucidus est simul & quasi occultus, incognitus ipse per se ipsum non accumbente materia, in qua propriam manifestat actionem, immanisabilique & inuisibilis, per se ipsum potens simul omnium, & quæcunque in eis sunt ad actionem propriam, mobilis tradens se ipsum omnibus quoquo modo proximantibus, renouariis naturæ custodia, illuminatiuis circumuolatis splendoribus, incomprehensibilis, clarus, discretus, æstiens, sursum ferens, acutè means, excelsus, non receptus contumelia minorationis, semper motus, per se ipsum motus, mouens alterum, comprehendens, incomprehensus, non indigens alterius, latenter crescens à seipso, & ad susceptas materias manifestans suum magnitudinem, actiuus, potens, simul omnibus præsens inuisibiliter, neglectus non esse paratur, attritu autem sicuti quadam vindicta generaliter & proprie subito reducens, & iterum incomprehensibiliter impalpabilis, non minus in omnibus distans suum traditionibus: & multas fortassis quis inueniet ignis proprietates pulchras, vt in sensibilibus imaginibus diuinæ operationis. Hoc ergo scientes theologi celestes essentias ex igne conformant, significantes deiforme earum & quantum possibile Dei imitabile.

Ad intellectum huius auctoritatis notandum, quod igneam duplex est, scilicet cæli & elementi: & quedam harum proprietatum conueniunt igneo cæli, & quedam igneo elementi. Quod ergo dicitur primo, quod ignis sensibilis est quidem, sic dicendum in omnibus, quibus modis intelligitur. Vno modo: quia calore naturali omnis sensus adiunatur ad actum & vigilanti: frigido autem contingit contrarium, qui somnus & immobilitas sensuum accidit ex frigiditate gaudent organa sensuum. Alio modo in omni-

bis mixtis sensibilis est ignis: mixta enim præcipue miscantur per euaporationes, sicut miucalia, & planta, & ea quæ generantur in alto, vt grandines, & huiusmodi, & animalia: sed falsum est, quod in omnibus sensibus sensibilis sit, vel in omnibus rebus: quia frigidum sensibile est, & in illo non sentitur, & aqua & terra elementa non habent in se calidum ignis. Et hæc proprietas conuenit Angelis secundum quod intellectuales sentus nostros calefaciendo spiritualiter reducut ad actus vigilanz, vt secundum Apostolum exurgat qui dormit, & exurgat à mortuis, & illuminabit illum Christus. Quod autem dicitur secundo, quod per omnia clarè venit, & tertio quod remouetur ab omnibus, conuenit igneo cæli, quod est in radiis: illud enim est inuisibile secundum naturam cæli cum rebus elementatis, habens tamen effectum in omnibus. Et hoc conuenit Angelis in quantum coniunguntur nostris miseris, & tamen non subiacent eis. Quod autem dicitur, quod lucidus est simul & quasi occultus, incognitus, &c. conuenit igni elementari, qui in proprio loco, vt dicit Alexander Philosophus, non lucet propter nimiam digregationem materiz: & ideo arguitur incognitus per seipsum non accumbente materia. In materia autem vbi inspissatur, est lucidus secundum quod dicitur in topicis, quod species ignis est lux: & hoc conuenit Angelis gratia spiritualis naturæ, quæ incognita est nobis, quando circa materiam aliquam transeunt operantur. Quinta proprietas conuenit igneo cæli, quod non est proportionatum in virtute actiua alicui virtuti agenti in natura elementorum. Et conuenit Angelis secundum quod virtus spiritualis est in eis, quæ non limitatur aliqua virtute corporali. Sexta est, Inuisibilis, quæ conuenit igni ratione raritatis materiz: & Angelis ratione proprie subiectæ, quæ secundum se est incognoscibilis nobis. Septima est, Per se ipsum potens simul omnium, &c. quæ conuenit igneo elementi ratione qualitatis, quæ est per se actiua, quæ est caliditas, ratione cuius dicit Philosophus in 1. metheo. quod patres sunt vniuersa præter ignem. Et enim terra atque aqua necnon & aër putrefiunt cuncta: siquidem materia ignis erunt omnia. Et ideo dicitur in proprietate ista, quod ignis per se ipsum potens est & omnium, & quæcunque in eis sunt ad actionem, id est, secundum propriam virtutem actiuam. Et hoc conuenit Angelis secundum quod in ipsis est virtus diuina ad reducendum omnia in proprias deiformes illuminationes, sicut ignis omnia conuertit ad propriam naturam, quæ sunt sibi materia, vt dicit Philosophus. Octaua est, Mobilis, quæ conuenit igneo cæli per motum circulariter, & igneo elementi per motum rectum sursum. Et attribuitur Angelis quantum ad contemplationem æternam incircumscripti luminis, secundum quam mouentur circulariter, & quantum ad cognitionem naturalem, quam iterum sursum eleuant in laudem creatoris. Nona est, Tradens seipsum omnibus quoquo modo proximantibus. Quod conuenit igneo elementi secundum intentionem actionis, secundum quam intendit imprimere speciem propriam in omne in quod agit. Et hoc attribuitur Angelis ratione illius actus, qui est illuminare, in quo intendunt imprimere speciem

Ephes. 5.

Vide 4. ex. li. c. 32.

Tex. c. 5.

• illumina

illuminationis in omne quod illuminat. Decima est. Renouatus nature custodia: & est sensus, quod tenetur se ignis, ut ex renouatione custodia natura eius renouat autem se per appositionem diuinae materiae. Et hoc attribuitur Angelis secundum quod renouantur per acceptationem diuinarum theophanarum in Dei contemplatione. Undecima est, Illuminatus circumuolaris splendens: quia ignis in propria natura non lucet propter raritatem substantiae suae, ut dicitur: *Et ideo per materiam in partem radii oportet splendorem ignis circumuolari.* Et hoc attribuitur Angelis per reuelationes quas imprimunt nobis, quae non fulgent in nobis, nisi speciebus intelligibilibus vel imaginibus fuerint circumuolaris. Duodecima est, Incomprehensibilis, quae conuenit igni ratione virtutis uisus, quae omne comprehendens ipsum comburit. Et hoc attribuitur Angelis secundum virtutem excellentem, qua vincunt omne quod resistendo eis contrariatur. Decimatercia est, Clarus, quae conuenit igni ratione lucis: & Angelis ratione illuminationis participatae, secundum quod intellectualia lumina à beato Dionysio dicuntur. Decimaquarta est, Dicretus, quae conuenit igni ratione modi agendi, secundum quod dicit Philo sophus, quod cadum est di'gregarium heterogentium, & congregarium homogenium sibi. Et attribuitur Angelis secundum effectum custodiae, secundum quem nobiles separant ab ignobilibus materialia diligentibus, & separatos congregant & associant sibi. Decimaquinta est, Resiliens, & secundum Commentatorem dicitur resiliens in quantum non recipit impressiones & figurentiones aliorum. Et attribuitur Angelis ratione confirmationis eorum in bono, virtute cuius habent, quod diuersa figura voluntatis & forma de cetero in eis non potest sigillari. Decimatercia est, Surtium ferens, quod conuenit igni elementaliter ratione motus sursum. Et attribuitur Angelis ratione eius, quod ex proprio officio sunt prepositi animarum, deducentes eas in sinum Abrahae in lucem sempiternam. Decima septima est, Acute means, quod conuenit igni ratione penetratiuae virtutis, ratione cuius etiam dixit Democritus, quod esset ex angulis acutus & rotundus. Et attribuitur Angelis ratione amoris, qui etiam est in fruitione eorum, quo penetrant amatum interius & exterius amantes. Decima octaua est, Excelsus, quod conuenit igni ratione loci: Angelis autem ratione ordinis & dignitatis. Decimanona est, Non receptus contraria, quod specialiter conuenit igneo caeli, quod secundum sui substantiam immutabile est ad ignobiles naturas. Angelis autem attribuitur secundum participationem aeternae beatitudinis, secundum quam extra tempus existentes non morantur in peris, sicut ea quae in tempore morantur. Vigesima est, Semper motus: & hoc etiam conuenit igneo caeli, quod secundum naturam sui subiecti motum habet perpetuum. Et attribuitur Angelis, secundum quod semper morantur altius in diuinis contemplationibus. Vigesima prima est, Per seipsum motus: & hoc etiam conuenit igneo caeli, secundum naturam sui subiecti, cuius est motus primus, ita quod non mouetur ab alio corpore. Et attribuitur Angelis, secundum quod purgationes &

illuminationes & perfectiones eorum non descendunt in ipsos nisi à Deo motore primo, sicut in caelo primus motus est à motore primo, qui est Deus: & ideo sequitur mouens alterum: quia sicut ad caeli motum omnis motus in natura reducitur, ita ad tres motus Angelorum, scilicet purgare, illuminare, & perficere, omnis reducitur motus mentis humanae: quia sicut supra habitum est, lex diuina est per prima secundum & per secunda ultima reducere. Vigesima secunda est, Comprehendens incomprehensus: & conuenit igneo caeli ratione eius quod continet omnia, & non continetur, Angelis autem attribuitur secundum quod continent nos in bono, & non continentur à nobis. Vigesima tercia est, Non indigens alterius, quod etiam conuenit igneo caeli, quod non indiget alicuius ad sui esse, sed potius alia indigent sui. Et conuenit Angelis ratione visionis per speciem, secundum quam non indigent iam speculo & enigmate quemadmodum nos. Vigesima quarta est, Latenter creans à seipso, id est, à propria virtute uisus, & ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem. Et attribuitur Angelis secundum communem traditionem diuinarum illuminationum. Vigesima quinta est, Actiua, quae conuenit igni ratione caliditatis, quae simpliciter est actiua, & plus quam frigiditas. Agit enim congregando & di'gregando & corrumpendo, & coordinando & dissoluendo, & iterum faciendo motum & non sistendo eum, sicut facit frigiditas secundum Auicennam. Et attribuitur Angelis, secundum quod semper agunt in noua specula diuina, ut agalmata diuina efficiantur, & inferiores in superiora reducunt. Vigesima sexta est, Potens, & attribuitur igni, secundum quod habet posse super elementa alia & elementata, secundum quod dicitur in 4. metheo. quod omnia alia erunt materia ignis. Conuenit autem Angelis, secundum posse in materialia, quod habent, quod non est cogibile, eo quod omnis coactio fit per coniunctionem ad materiam. Vigesima septima est, quod sit simul omnibus praesens inuisibiliter: & hoc conuenit igneo caeli & igneo elementi ratione luminis immutantis aequaliter longe & prope perceptibiliter. Cuius ratio est: quia lumen non querit dispositionem in illuminato nisi diaphaneitatem. Haec autem diaphaneitas nunquam est cum forma contraria lumini, sed cum priuatione. Inter priuationem autem & habitum nihil est medium: & ideo immutatio luminis nihil intercipit de contrario: & sic nunquam est in medio tempore, sed subito est aduentus luminis in diaphano ad omnem partem eius, quae opponitur secundum rectam lineam illuminati. Quod autem dicit inuisibiliter, intelligit quoad perceptionem substantiae ipsius luminis, quae non percipitur nisi in substantia alia. Vel inuisibiliter dicit propter non perceptibilem immutationem, more motus in illuminando. Et hoc conuenit Angelis ex uelocitate motus, de quo supra habitum est. Vigesima octaua est, Neglectus non esse putatur: attritu autem sicuti quadam uindicta & connaturaliter & proprie subito reducens: & hoc conuenit igneo elementi, secundum quod est in materia terrestri, in qua quandoque negligitur per estimationem non plenam, scilicet in exterioribus partibus

partibus terrestri incensu, & uiuit in interioribus: & tunc subito obtinet etiam exteriores, & relucet, & ex propria natura resurgit. Et hoc attribuitur Angelis per effectum custodiae in nobis. Quandoque enim in exterioribus custoditi per negligentiam extinguunt ministerium Angeli: & subito per internam compunctionem iterum conualescit. Vigesima nona est, Incomprehensibiliter impalpabilis, & conuenit igni ratione caliditatis, quae licet in mixto comprehenditur, non tamen comprehenditur secundum quod est in propria natura ignis: quia comprehendit dicitur non tantum quod tangitur, sed quod tenetur totum. Et conuenit Angelis ratione propriae substantiae, quae non comprehenditur in natura propria, sed per operationes, sicut quilibet spiritualis natura. Ultima est, Non minutus in omnibus suimet diuersis traditionibus: & conuenit igni, qui licet sit diuisus in partes, luminis sui decreta non nouit & potentia. Quis uetat appposito lumen de lumine sumi: Mille licet sumant, deperit inde nihil.

ARTICVLVS III.

De humaniformibus proprietatibus, quas ponit Dionysius.

Postea ponit Dionysius humaniformes proprietates dicens, quod theologi humaniformes Angelos describunt propter intellectualem & sursum habendo inuicem virtutes. Quia Deus

Os homini sub me dedit, caelumque uidere iussit, & erectos ad sidera tollere uultus.

Et figurae rectum & luculentum & secundum naturam principale & regale, & secundum sensum minimum quidem quantum ad reliquas virtutes irrationabilium animalium. Omnium uero potens secundum intellectus magnitudinem uirtute, & secundum rationabilem scientiam conuicite, & secundum naturam animae liberum & potentissimum. Et tangit Dionysius duo in natura hominis. Vnum quod est ipsius naturae constitutum, alterum quod praestat irrationabilibus. Id autem quod constituit naturam, est triplex. Quoddam enim inest homini gratia corporis: ut sursum habere intuitiuas uirtutes, & figurae rectum & luculentum. In homine superior sensus est uisus, in aliis animalibus auditus. Similiter in homine sursum dirigitur uisus, in aliis autem animalibus ad terram. Homo etiam est recti & erecti corporis, ut dicitur in libro de animalibus. Similiter dicitur luculentum in claritate uultus propter nobilitatem & subtilitatem uultus complexionis. Quoddam autem inest homini gratia animae, ut intellectualis. Quoddam autem gratia coniuncti inest, sicut secundum naturam principale & regale. Et dicitur principale secundum naturam: eo quod formam uictimam in natura & principalem, quae est anima rationalis, attingit. Et dicitur regale propter dominium & regimen suorum actuum.

Id autem quod praestat irrationabilibus animalibus, est triplex. Quorum primum inest secundum intellectum simplicem: quia licet mi-

nimum sit quoad sensus uirtutes, in quibus conuenit cum brutis: tamen omnino uirtute est potens secundum magnitudinem intellectus. Et dicitur omnis uirtus intellectus uirtus ipsius ad rationalia & ethica & naturalia & mathematica & diuina. Secundum inest per intellectum compositum, qui ratio est, secundum quod omni continuitate habet scientiam rationalem: conuenit enim terminum termino in habitudine subiecti ad praedicatum, & habitudine propositionis ad propositionem secundum quamlibet speciem rationationis. Tertium est in ratione liberi arbitrii, scilicet secundum naturam animae liberum & potentissimum: quia omnia conueniunt Angelis haec: Angelus enim secundum naturam est intellectualis, & metaphisice sursum habet intuitiuas uirtutes in uisione matutina in contemplatione Dei, & figurae rectum in sublimitate & erectione ordinis & officij, & luculentum secundum agalmata clarissima & specula per theophanias efficiuntur. Ad minima autem sensibilem uirtutum non deprimuntur, sed omni uirtute intellectus excedunt accipientes cognoscibilia per similitudines specierum datas sibi in creatione, ut supra habitum est, & habent conuiciteas & rationales scientias non per investigationem inquisitionis, sed secundum ordinem rerum scitarum, sicut causa est ante causatum, & cognitio caeli & terrae ante cognitionem distinctionis luminis, & cognitio distinctionis elementorum ante cognitionem productionis plantarum & animalium, sicut in tractatu de operibus sex dierum erit manifestum. Potentissimum etiam habent liberum arbitrium: quia ipsi est libertas naturae, gratiae, & gloriae.

ARTICVLVS IV.

Quomodo proprietates membrorum hominis conueniant Angelis secundum Dionysium?

Postea dicit Dionysius proprietates membrorum hominis conuenire Angelis, sic dicens: Est autem per singula, ut scilicet, corporalis nostrae multiplicis partitionis inuenire caelestes uirtutes, dicentes conuiciteas quidem significare uirtutes ipsum ad diuina luminaria clarissimum respectum, & cetera quae cum suis expositionibus in quaestione de sensibus spiritualibus continentur. Post proprietates uero quinque sensuum proprietates ponit aliorum membrorum dicens: Palpebras deinde & supercilia (significare dicimus supple) diuinarum uisionum intelligentiae custodituum. Et attendit proprietatem naturae: quia cum di'gregatio ditorum oculi dissipet uisum, ordinat naturae praereminentiam & nigredinem pilorum in speculibus, ut ex umbra uirtu' que coadunetur uisus, & fortior fiat ad uisibile, & radius egrediens secundum apectiuos, vel immutatio rectilinea secundum naturales, in potens ascendere sursum recte ad locum conuenienter & inuenienter dirigatur.

Deinde sequitur: Iuuenilem uero & adultam naturam illud inuouantis semper uirtutis significare

facile dicitur. Et attendit proprietatem virtutis augmentatur in iuuenibus, quæ semper in nouando quantitate inuouat seipsum, secundum quod omnis virtus multiplicatur multiplicata in materia propria. Sequitur: Dentes autem diuisiui hoc indite nutriendi perfectionis: vnaqueque enim essentia intellectualis donata sibi a diuino vniuersalem intelligentiam profunda virtute dicitur & multiplicat ad inferioris ductorem analogiam. Et intendit, quod natura facit dentes diuisiui sibi ad conuenientiam nutriendi. Sic intelligentia superior secundum eundem spiritum accipiens quasi multitudine dicitur in agalmata transformans vique ad analogiam, quæ ducit vique ad perceptionem inferiorum, secundum quod supra de distinctione hierarchiarum dictum fuit.

Sequitur: Humeros autem & brachia & iterum manus, factuum & operarium & actiuum. Cor verò symbolum esse deiformis vitæ, propriam vitam virtutem deiformiter in ea quæ per intellecta sunt seminantis. Et tangit proprietatem qua cor est principium vitæ in animalibus, & effluit ex ipso tenent vitæ in ipsa membra corporis cetera. Pectora iterum significare durum & custoditum, vt in supposito corde vultur distributionis. Et tangit hoc: quia natura munus cor vt principium vitæ, thorace & effluus durus, ne de facili læsionem pariat ab incurientibus extrinsecis. Doria verò continuum simul cunctarum fertur virtutum. Quia in dorso onera portamus. Pedes verò mobile & velocit & cursibile in diuina semper euntis motionis. Pedes enim organa sunt ad motum processionem in animalibus. Propter quod & penates theologia sanctorum intellectum figurant pedes. Pennarum namque significat anagogicam velocitatem, & celestis iustitiam verius inuenit actiuum, & ab omni humili per sursum faciens remotum. Ipsa verò pennarum leuitas nil terrenum, sed totum mundè & sine gravitate in excelsum ascendens. Sequitur: Nudum & dicalceatum significat deum & absolutum & immeturabile & purum eorum, id est, ad his, quæ extra sunt appositione, & ad simplicitatem diuinam quantum possibile assimilatum.

Deinde coaptat Dionysius Angelis proprietates vestium & instrumentorum, quæ quandoque leguntur habuisse in manibus, sicut in Ezechiele secures habebant & funiculos ad meriendum, sic dicens: Sed quoniam iterum simpla, scilicet in e, & multum varia, scilicet in symbolis, sophia & nudos vestit, & vasa quædam dat ipsis, circumferre, & da animum celestium sacros amictus & organa, instrumentum operum, secundum quod nobis possibile aperiamus. Claram quidem enim vestem igneamque significare æstimo deiforme iuxta ignis imaginem & luculentum, propter eas quæ in celo quietes, vbi lumen & omnino inuisibile dicitur, aut intellectualiter illuminans, vt Deus scilicet, aut intellectualiter illuminatum, vt Angeli. Sacerdotalem vero, scilicet vestem, significare æstimo ad diuinam & mysticam speculamina ducturam, & totius vitæ vorum, id est, quia totam vitam ad æra voverunt. Zonas quoque secundum quod supra custodituum virtutum & con-

gregantem eas habitum in seipsum vnicè conuerri & circulariter cum facilitate casu carente à naturæ similitudine circa seipsum circumferri. Et tangit proprietatem cinguli: quia cingulus circa renes existens custodit loca in quibus semen fecunditatis congregatur. Similiter cingulus in seipsum coæuitus, congregat habitum exteriorum, & per hoc significat habitum gratiæ continentem substantiam intellectualem spiritaliter. Similiter etiam circulariter & facile, ita tamen quod non cadit à similitudine naturæ, id est, à perfectione gratiæ, quæ secundum naturam est, in peccatum quod est præter naturam, circumferretur per circulum æternitatis, quæ est sine principio & sine fine.

Postea tangit instrumenta dicens: Virgas etiam significare æstimo regale & principale rectaque omnia diffiniens. Tela verò & secures dissimilitudinum separatiuum, id est, peccatorum, quæ faciunt dissimilem naturam à sine proprio, & discernentium virtutum acumen, id est, discretiuarum virtutum siue cognituarum acumen ad interiora discutienda, & efficax & actiuum, secundum quod etiam dicit Apostolus de sermone Dei ad Hebræos. 4. cap. Viuus est enim sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio accipiti, & pettingens vique ad diuisionem animæ & spiritus, compagum quoque & medullarum, & discretor cognitionum & intentionum cordis. Sequitur: Geometrica autem & tectonica vasa, id est, ad mensuram & ædificationem pertinentia significare æstimo fundamentum & ædificatiuum & perfectiuum, & quæcunque alia reducentis & conuertentis sunt secundum prouidentiam. Quandoque etiam significant aliquid eorum quæ circa nos agunt Angeli, sicut funiculus mellorum reedificationem Ierusalem, & secures in manibus occisionem peccantium. Vnde Dionysius, Est autem quando & in nos diuinorum iudiciorum sint symbola illa quæ acta sunt à sanctis Angelis organa. Aliis quidem declarantibus corrigentem disciplinam, aut punientem iustitiam. Aliis verò ab angustia liberantem, aut disciplinam finem, aut prioris beneficentia reamptionem, aut appositionem aliorum donorum paruorum, aut magnum, sensibilium, aut inuisibilium.

ARTICVLVS V.

Quomodo proprietates ventorum, nubium, electri, æris, lapidum, leonum, boum, aquilarum & equorum conueniant Angelis secundum Dionysium?

Postea tangit ventos, nubes, & electrum, & æres, & lapides, dicens, quod venti significant velocitatem & motum eorum transuetuum inferiorum in superiora. Et quandoque etiam ventus significat deiforme eorum: eò quod ventus diuinæ operationis habeat imaginem, sicut dicitur etiam in Ioanne: Spiritus vbi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis vnde veniat, aut quò vadat. Nubes autem significant duo: nubes enim sunt quandoque disgregatæ & lucidæ, & tunc significant sacros intellectus occulti quidem luminis supermundanè superreple-

rôs prima apparitione, primam manifestationem compositæ accipientes & ipsam copiose in ea quæ sunt secundo lucide & proportionaliter distribuentes. Quandoque nubes sunt spissæ pluuiosæ, & tunc significant genitalia, & viuificum & actiuum & perfectiuum iuxta intellectualem imbrium conceptionem, & excipientem sinum, scilicet cordis, humidis pluuiis in vitales partes euocantem.

Electrum quidem quoniam auriforme simul & argenteum significat imputabile vt in auro quod non contrahit rubiginem, & simul largum & non minutum & incontinuarum splendorem, & aptum vt in argento & luciformem vt celestem claritatem. Ære autem secundum traditas rationes aut igneam aut auriforme attribuendum, Lapidum autem multicolore species significare æstimandum, aut quasi albas luciforme, aut quasi rubas auriforme, aut quasi pallidas iuuenile aut nouum, & per singulas species inuenies anagogicam typicarum imaginum diludicationem.

Postea tangit figuram leonum & boum & aquilarum & equorum, dicens: Leonem significare censendum principale & robustum & indomitum & abditum ineffabilis deitatis, vt virtus assimilatiuum intellectuum vestigiorum circumuelamine, & mysticè fortassis pretioso amictu secundum diuinam illuminationem in semet restituro itinere. Et tangit proprietates leonis quinque, quarum prima est, quod est princeps ferarum. Secunda est, quod est robustum animal, sicut ostenditur in magnitudine extremitatum, sicut dicitur in fine secundi priorum, quod habere magnas extremitates signum est fortitudinis. Tertia est indomitum: quia contemnit fortitudinem dominantem. Quarta est, quod delet vestigia per tractum caudæ, ne possit à venatoribus inueniri. Quinta est, quod circulum facit circa bestias quas insequitur, ne egrediantur. Et conueniunt hæc Angelis. Primum: quia in intellectuali natura creata Angelus tenet principatum propter intellectum deiformem. Secundum: quia virtus eius & robur excedit virtutem naturæ, vt patet in operatione signorum. Tertium: quia excedendo potestatem & cognitionem nostram Angelus sub nostro intellectu & opere non manifestatur. Quartum: quia vestigia per quæ vadit in diuina, sunt nobis incognita, & quasi deleta. Quintum: quia theophanias quas venatur Angelus, quasi circulariter circumducit, & in seipsum restituit iter. Nam secundum Augustinum primo creaturæ sciendæ cognitionem in creatore accipit, deinde in propria natura cognoscit, & tertio quasi restituito in seipso contemplationis itinere cognitionem creaturæ in laudem creatoris attollit.

Ipsam verò bouis significare æstimo figuram firmam & nouam & intellectuales sulcos reuocans in susceptionem celestium & gignentium imbrium, & custodituum & fortissimum. Et tangit proprietates bouis in laborando: boues enim firmi sunt durando in laboribus: noui per effectum, quia laboribus suis inuouant terram, & sciendo sulcos aperiant terram ad susceptionem imbrium & custodiam seminum, & fortissimi sunt in adiumento diuersorum laborum, sicut in triturando, & huiusmodi. Et hæc

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

conueniunt Angelis in effectu custodia, sicut facile est aptare.

Ipsam dehinc aquilæ figuram significare æstimo regale & altifera & citiuolum & ad potentificum alimentum, acutum, & sobrium, & agile, & bene machinarum, & ad copiosum, & multolucens radium diuini solis desiderio in speculatiuarum virtutum sanis obtutibus immediate rectè & inflexibiliter contemplatiuum. Sunt autem hæc proprietates aquilæ, quod rex est animus volans altè & citò, & longè videns escam, & sensus habens sobrios, id est, quod spiritus visuales grossis vaporibus non turbantur ad obscurandum visum. Et est agilis ad dispositionem alarum ad motum, & bonas habet machinationes ad raprum prædæ. Similiter coadunarum visum ad intuitum solis immediate rectè & inflexibiliter. Et hæc conueniunt Angelis, qui quantum ad naturam intellectualem regales sunt, quantum verò ad modum contemplandi accipiuntur aliæ proprietates, & quantum ad obiectum contemplationis eorum quod est Deus sublimis. Et dicuntur altiferi quantum ad actum: citiuoli verò, quia intelligunt sine inquisitione & discussione intellectu deiformi, & quoad vim discretiuam alimenti diuini, quod eos facit validos & potentes, dicuntur acuti ad potentificum alimentum. Quoad hoc verò quia intellectus eorum non turbantur phantasmatibus, dicuntur sobrij. Agiles autem secundum motum indefessum ad diuinam voluntatem implendam. Secundum autem quod rapiunt animas diabolo subito & improvisè, dicuntur bene machinati. Secundum verò quod contemplantur non per speculum & in ænigmate, dicuntur contemplatiui ad copiosum, quod in omnia se diffundit. Multolucens verò, quia per seipsum. Et dicuntur contemplatiui desiderio: quia contemplationis obiectum mouet & accendit desiderium. Speculatiuarum verò virtutes dicuntur oculi mentis, intellectus scilicet agentis & possibilis. Et dicuntur sanis obtutibus: quia collyrio gratiæ & confirmationis peruncti sunt. Et dicuntur contemplari immediate, quia non per speculum: & rectè, quia facit ad faciem: & inflexibiliter, ad differentiam raptorum, qui licet Dominum quandoque contemplantur, tamen deprimente sarcina miseris iterum deflectuntur à lumine incircumscripro felicitatis æternæ.

Sequitur: Illam verò equorum figuram significare æstimo obediens & fraxabile, fraxnum autem nihil aliud est quam ordinatio potestatis. Album quidem non lucidum, quam maxime diuini luminis cognatissimum. Album enim secundum naturam caufarum ex diffusione lucis in superficie clara. Eorum autem qui nigri sunt, abditum. Abditum enim eò quod nigrum, opacum est ex priuatione lucis in superficie corporis. Dicitur autem hoc abditum non à priuatione lucis simpliciter, sed quoad nos: sicut omnis lux excellens abditæ est oculo, qui excellit ab ipsa, secundum quod etiam dicitur: Deus habitare in nebula vel in caligine: & per nebulam & caliginem supponitur lux inaccessibleis. Rubrum verò igneam & actiuum: quia scilicet incendunt ad amorem, & actiui sunt ad consumptionem peccati, secundum quod etiam Seraphin labia Prophetæ dicitur purgasse. Commun-

Q. rorum

ro.um q. equo ex alio & nig o pe factua virtute extremam contractum: & prima secundis & secundis primis contrahitur. & prouide connectens. Dicitur etiam, quod nigrum significat abditum lacis inaccessibilis nobis: & hæc est theophania prima & proportionata primis. Album autem illuminationem significat apparentem nobis: & hæc est theophania secunda proportionata secundis. Unde sicut album & nigrum sunt extrema species colorum, & coniunguntur in medio conmixto: ita equi varij significant Angeli primas illuminationes recipientes. & secundas inferioribus dantes. Et per hoc prima in secunda, & secunda in prima reducitur.

PARTICULA VI.

De furor & gaudio & huiusmodi qua ponit Dionysius, qualiter conueniant Angelis?

Postea dicit Dionysius furibundum quidem significare ipsum optimum intellectualem fortitudinem: cuius nouissima, id est, perfectissima imago furor est. Et tangit hoc quod etiam habetur in ethi. corum. Furor enim ad virtutem, id est, fortitudinem referunt. Fortes enim esse videtur & qui propter furorē ut feræ ad insurgentes feruntur: quoniam & fortes iracundibiles sunt: mobile enim furor ad periculum: vnde & Homerus, Virtutem, id est, fortitudinem immitte furori, & virtutem in furore erige. Et fortes pernares eieciant iram, & ebulliant sanguinem.

Ipsi autem verò concupiscentiam significare estimo animo em diuinum.

Postea tangit fluuios, curus, & rotas, quæ connexa leguntur Angelis, sic dicens: Ignea quidem humana significant diuinos promoueus, copiam ipsi & non deficientem affluentiam donantes, & viuifica nutrentes fecunditate. Et tangit duo quæ sunt in humine, scilicet fluxus continuus, qui notat abundantiam donorum celestium, & irrigationem ex humido refrigerante, quod inducit fecunditatem. Curus autem significant conuictuam similitudinum iocunditatem: nam in curru coniungitur rota rotæ æqualis altitudinis & magnitudinis ad tubuenda onera. Sic Angeli eiusdem ordinis ad ministerium per gendum sui ordinis coniunguntur. Rotæ autem pennatæ quidem cum sint, in ea quæ ante con pedum sunt inconvertibiliter & inflexibiliter euntes per rectam & iustam viam, significant exeuntis operationis eam virtutem in eadem sine flexu & rectè lectam viam simul omni earum intellectualem rotatu supermundanè directo. Hoc est quod rotæ pennatæ velocitatem operum significant, quæ opera semper sunt in con pectu angelicæ prouidentie sine declinatione & flexu à recta & iusta via, ita quod intellectus rotatus secundum cuius rationem supermundanum ab eodem in idem veniens in rectè lectam viam directatur. Primo enim per imperium opus exit a Deo, & directum secundum formam verbi & honesti iterum redit in laudem & gloriam impetrantis. Vel aliter, Igneæ siqui-

dem & deiformes rotæ reuolutiones quidem habent circa idipsum optimum semper mobili motu. Reuelationes verò secretorum manifestatione, & circumsubiectorum reductione & altarum illuminationum in ea quæ subiecta sunt deductiua perfectione. Et tangit Dionysius duplicem rationem, secundum quod tota dicitur esse in medio rotæ, scilicet vnam rationem circa thronum Dei, secundum quod voluntur semper circa idem ipsum optimum ab optimo principio per optimum gubernatorem in optimum finem. Et secundum quod reuoluunt se à primo per inferiora rursus in primum deductiua perfectione.

Vltimò tangit gaudium Angelorum dicens, quod celestes essentia acceptices omnino non sunt eius quæ secundum nos est passibilis delectationis. Congaudere autem dicuntur Deo de perditorum inuentione iuxta deiformem epulationem, & etiam in prouidentia & salute in Deum redeuntium deiformitatem, & incorruptionis lætitiā, & illam beneficentiam ineffabilem, in cuius participatione sæpè facti sunt viri sancti per desichos diuinarum illuminationum superaduentus.

Sed quia iam multa de beatis Angelis dicta sunt, de ignorantis petamus veniam, de bene autem dictis gratia referantur Deo. Dicimus enim cum beato Dionysio, quod quorum quidem supermundanam scientiam ignoramus, in ipsis nos alium lucis ductorem docentem desideramus. Quædam autem tanquam dictis æque parentia prætermisimus, commentationi sermonis prouidentes, & super nos secretum silentio honorificantes.

QVÆSTIO LXII.

De statu malorum Angelorum.

Consequenter transeundum est ad statum malorum Angelorum. Et queruntur tria, scilicet de casu demonum, & de ordinibus eorum, & de exercitio tentationum eorum circa homines. Circa primum queruntur sex. Quorum primum est, Quis cecidit? Secundum, Propter quid cecidit? Tertium, A quo cecidit? Quartum est, Per quæ deiectus est? Quintum, Quando cecidit? Sextum, In quid cecidit?

Circa primum horum queruntur tria, quorum primum est, Vtrum superiores vel inferiores fuerint Angeli cadentes? Secundum, Vtrum vnus eorum alijs suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? Tertium, Vtrum suum casum præscire potuerint?

ARTICVLVS I.

De casu demonum, An superiores vel inferiores ceciderint?

Ad primum horum proceditur sic: Dicit Gregorius in homilia super illud, Accesserunt ad Ierum Publicani, &c. tractat illud verbum, Tu signaculum similitudinis, plenus sapien tia, & perfectus deco. e. In delicijs paradisi Dei

Lib. 12. moral. cap. 24. & 25.

Dei fuisse, sic: Notandum, quod Angelus non ad similitudinem Dei factus, sed signaculum similitudinis Dei dicitur: vt quò in eo subtritor est natura, eò in illo imago Dei similis insinuetur expressa. Quo in loco môx subditur: Omnis lapis pretiosus operimentum tuum: sardius, topazius, & iaspis, chrysolitus, & onix, & berillus, & saphyrus, & carbunculus, & smaragdus. Ecce nomen dixit nomina lapidum: quia profecto nomen suat ordinis Angelorum, quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus & opertus extrit, quia dum cunctis agminibus Angelorum prælatu est, ex eorum comparatione clarior fuit.

Ma. 14.

2 Item in Isaiâ super illud, Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris? Dicit Glossa Dionysij, Diabolus in exordio mundi creatus, inter Angelos gloriosior.

3 Hoc idem videtur per rationem: quia in celum Trinitatis ascendit, & esse similis Deo altissimo concupit nimis, vt dicit Augustinus, delectatus in propria pulchritudine: in tantam autem altitudinem non extolleret parua pulchritudo: ergo videtur, quod ex superioribus fuerit.

Sed contra.

Sed contra: Damascenus in 2. lib. 4. cap. Ex angelicis virtutibus ea quæ præter terrestri ordini, & cui terræ custodia commissa à Deo erat, non natura mala facta est, sed bona existens & à bono facta, & nequaquam in seipsa à conditore, malitiæ semitam habens, non ferens illuminationem & honorem quem ipsi conditor largitus fuerat, libera voluntatis potestate demerata est ab eo statu qui secundum naturam, in eum qui contra & præter naturam est. Ex hoc accipitur, quod Angelus cadens de inferioribus fuit: secundum ordinem enim hierarchiæ superiores Angeli non præstunt terrestri ordini.

2 Item videtur, quod quidam fuerint de superioribus: & quidam de inferioribus, & quidam de medijs: quia in diei communis sententia, quod non vnus chorus ceciderit, sed de quolibet choro ad propositionem vnus, secundum quod etiam assumuntur homines.

3 Item, Apostolus nominat quosdam de media hierarchia ad Ephes. vltimo, dicens: Quoniam non est nobis collectatio aduersus carnem & sanguinem tantum, sed aduersus principes & potestates, & aduersus mundi rectores tenebrarum harum.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod Augustinus tangit hanc questionem in 11. super Genesim ad literam, & contemnit eam: eò quod neutra pars sufficienter probari potest. Secundum tamen quosdam sanctos & doctores modernos de quolibet ordine quidam ceciderunt, inter quos fuit vnus excelsior, de quo propter pulchritudinem suam in Job dicitur, quod ipse principium viarum Dei est, & Lucifer appellatur in Isaiâ, & signaculum similitudinis Dei in Ezechiele.

Quod ergo obiicitur de Damasceno, quod terrestri ordini præerat, dicendum quod non præfuit vt minister immediate ministrans circa terram, sed vt per quem descendunt illuminationes ad ordines mediæ & infimæ hierarchiæ, quæ præstunt terrestribus.

Ad id autem quod obiicitur, quod secundum numerum cadentium assumuntur homines, D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

dicendum, quod homines assumuntur in quemlibet ordinem Angelorum: sed huius assumptionis non est causa restauratio ruinæ angelicæ: quia si Angelus non cecidisset, adhuc homo fuisset gloriatus & assumptus secundum diuerfitatem ordinum: & propter hoc non tantum assumuntur, quor Angeli ceciderunt, sed multo plures. Licet autem casus non sit causa assumptionis hominum, tamè ex assumptione hominū consequitur restauratio ruinæ Angelorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus eorum alijs suam voluntatem persuaserit, vel quilibet propria voluntate ceciderit?

Secundo queritur, Vtrum vnus eorum alijs suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? Et videtur, quod vnus alijs omnibus persuaserit. Quia sicut dicit Damascenus 2. lib. cap. 4. Simul autem cum eo euulsa est & consecuta eum est & cecidit multitudo infinita eorum qui sub ipso ordinati erant Angelorum. Si autem consecuti sunt eum, tunc ipse fuit primus, & alij ex suasionem eius ceciderunt.

2 Hoc idem videtur per illud quod habetur in Apocalypsi 12. cap, quod cauda draconis traheret tertiam partem stellarum cæli. Cauda enim, vt dicit Glossa, est deceptio per quam celatur iniqua voluntas. Et ira videtur, quod stellas, hoc est, Angelos traxerit deceptioe suæ persuasionis.

3 Et hoc idem videtur dicere Isidorus sic: Lucifer ille alijs maior non solus cecidit, sed cum eo multi qui ei in malitiâ consenserunt.

4 Item ex modo loquendi in Euangelio. Mar. 25. cap. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati est diabolo & Angelis eius. Non enim dicuntur Angeli eius, nisi quia suæ suasioni consenserunt.

Sed contra: Si alijs suavit, ergo prius ipse se peccato consensit: ergo inter consensum eius & casum aliqua media mora fuit: scilicet, in quâ suavit alijs, quod est in omnes.

2 Item, Si alij Angeli suadenti consenserunt, ergo per alium peccauerunt: sed sic Augustinus, quod qui peccat per alium, per alium potest redimi: & sic alij Angeli habere possunt redemptorem, quod est contra fidem.

Sed tunc queritur iuxta hoc, Quare statim damnatur peccatum Angeli pœna æternâ, & non peccatum hominis? Videtur enim, quod locum penitentiæ habere debeat. Vterque enim, Angelus scilicet & homo, liberi arbitrij est, & vterque nature intellectualis, & vterque ad imaginem Dei creatus. Quod si concedatur, contra: Dicit Damascenus 2. lib. 4. cap. in fine: Oportet scire, quoniam quod hominibus est mors, hoc Angelis est casus: post casum enim non est illis penitentiæ locus: quemadmodum nec hominibus post mortem.

Solutio. Dicendum salua maiori sententia, quod Angeli non suasionem alterius peccauerunt, sed vnusquisque propria eligentia & propria voluntate.

Ad hoc autem quod obiicitur primo, dicendum quod conueniunt sicut secundarij principale, non sicut ante suadentem.

Ad aliud dicendum, quod hoc quod dicitur in Apocalypsi, dicitur de dracone persequente mulierem, hoc est, Escelesiam, cuius cauda trahit stellas, hoc est, fideles ad infidelitatem & peccatum: & ita exponit Glossa ibidem. Si autem dicatur, quod stellæ intelliguntur Angeli, sicut videtur exponere Magister in sententiis, tunc cauda nihil aliud est, nisi subiectio potestatis: sicut enim in bonis Angelis illuminatio descendit à superioribus in inferiores, ita etiam voluntas iniqua resulebat in principe malorum, cui iniquæ voluntati inferiorum non persuasione aliqua, sed propria electione conueniunt: quia conueniens eis videbatur, ut ille in montem testamenti ascenderet & similis altissimo efficeretur. Sic etiam intelligitur quod de Isidoro obiicitur.

Ad id quod obiicitur de Euangelio, dicendum quod inferiores demones dicuntur Angeli Luciferi propter subiectionem & obedientiam: quia ei obsequuntur ad expletionem suæ iniquæ voluntatis.

Ad id quod iuxta hoc queritur, dicendum quod multæ sunt rationes quare Angelus statim damnatur, & non homo: ex quibus tres ad præsens sufficiant. Quare prima est, quod Angelus in intellectu deiformi creatus non progreditur ad beatitudinem per cognitionem speculi & ænigmatis, sed iuxta Deum creatus, ut dicit Augustinus in libro confessionum, ad beatitudinem non indiguit nisi confirmatione & conuersione ad Deum. Et ideo cum omnis præsentia sit de ratione viæ, auersio eius non potuit habere præsentiam, sed extremam damnationem. Homo autem factus est in via ut per speculum & ænigma proficeret in cognitionem beatitudinis: & ideo peccato eius congruit præsentia. Secunda ratio est quam tangit Augustinus: quia tota natura humana in principio sui per eam deperierat, non autem tota natura Angeli: & ideo ne homo frustra creatus fuisset ad imaginem Dei, cum beatitudinem ad quam creatus erat non perciperet, per potentiam reuocatur. Tertia est: quia quanto excusabilis est peccatum, tanto venia dignius. Excusabilis autem est, quanto peccans est infirmior: infirmior autem est homo, quam Angelus: & ideo homo iustitius est poenitentia, Angelus autem non. Quædam autem alie rationes ponuntur in quaestione de incarnatione.

ARTICVLVS III.

Utrum mali Angeli casum suum præscire potuerint?

Tertio queritur, Utrum casum suum præscire potuerint? & ponantur rationes Anselmi in libro de casu diaboli. Si scientia accipitur pro illa qua non nisi cum certa ratione aliquid intelligitur, constat, quod non potuit per eum casum qui potuit non esse. Et hæc ratio fundatur super hoc quod habetur in fine primi post hieremias, ubi dicitur, In his que sunt &

que facta sunt, necesse est affirmationem vel negationem veram vel falsam esse: in singularibus vero & futuris non. Similiter & super hoc quod dicitur in primo posteriorum, quod scire opinamur vnumquodque simpliciter, non philosophico modo, quod est secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, & quoniam illius est causa, & non est contingere hoc aliter se habere.

Sed tunc queritur, Utrum æstimationem vel opinionem de casu potuerint habere? Et disputat Anselmus, quod non in prædicto libro sic per deductionem ad impossibile: Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se casurum, aut volebat quod ita fieret, aut non volebat. Sed si cum præscientia voluntatem habebat aliquando cadendi, iam ipsa mala voluntate ceciderat: non ergo volendo cadere prius sciuit se casurum quam caderet. At si præsciebat se casurum & volebat, tantum miser erat dolendo, quantum magis stare volebat: & quod erat iustior, eo debebat esse felicior. Ergo si nolendo præsciebat se casurum, tantum miserior, quanto debuit esse felicior, quod non conuenit.

Item ibidem, Est & aliud quod mihi ostendit nullo modo cum suam ante præsciebat præuaricationem. Nempe aut coactam putauisset, aut spontaneam. Sed nec villatenus erat unde se aliquando cogi suspicaretur: nec quando voluit in veritate perseverare, vilo modo putare potuit se sola voluntate illam deseraturum. Cum enim rectam voluntatem habuerit, in hac ipsa recta voluntate perseverare voluit: quia aliter recta non fuisset. Quapropter volendo tenere perseveranter quod tenebat, nullo modo video unde potuisset vel suspicari, nulla alia accedente causa, sola se illam deseraturum voluntate. Non nego illum sciuisse, quia posset mutare voluntatem quam tenebat, sed dico non potuisse illum putare, quia aliquando omni alia cessante causa, sponte mutaret voluntatem, quam perseveranter tenere volebat.

Tertia ratio Anselmi est hæc. Si sciuisset, aut peccasset, aut non. Si præuisa tanta poena nulla indigentia & nulla re cogente peccasset: tanto magis poenituisset: non ergo hæc præscientia illi expediebat. Quod si non peccasset, aut sola bona voluntate non peccasset, aut timore poenæ. Sed quoniam peccatum non cauisset solo amore iustitiæ, ipso opere monstrauit. Si vero timore cauisset, non esset iustus, quod est contra suppositum ab Anselmo: quia ipse supponit, quod Angeli ante confirmationem iusti & in gratia fuerunt.

Sed contra hoc videtur esse: quia præscientia Dei de malo est, & ex præscientia potest esse reuelatio: ergo cum Deus potuerit reuelare primo Angelo casum suum, primus Angelus ipsum potuit præscire.

Præterea queritur, Utrum malus Angelus ante lapsum sciuit se non debere deflecti à bono in quo erat? Et videtur, quod sic: intellectualis enim fuit nature tum intellectu deiformi: ergo sciuit quid agendum & quid non agendum erat: & ita sciuit non debere deflecti à bono in quo erat.

Sed tunc queritur, Utrum sciuerit tantam

tantam poenam sequi debere ad talem culpam si fieret? Et videtur, quod sic: sciuit enim eum esse iustum: & sic vnicuique pro meritis retributum: & per consequens tantam poenam talem culpam secuturam.

Præterea queritur vterius, Utrum Angelus bonus confirmandus potuerit præscire casum mali Angeli? Et videtur, quod sic: omne enim expediens ad permanendum in bono, vtile est præscire: sed aliena pericula præscire magis cautum faciunt: ergo & vtile est ea præscire: & Deus nihil abstraxit vtilium ad standum in bono: ergo videtur, quod talem præscientiam dedit eis Deus. Et hæc eadem ratio probat, quod malus Angelus debuit præscire casum suum.

Præterea non videtur inconueniens quod Anselmus supponit pro inconuenienti, scilicet quod si nolendo stare præsciret casum, tunc iam miser esset dolendo se casurum: & sic poena miseriz & doloris præcederet culpam: & sic puniret Deus ante peccatum. Hoc, inquam, non videtur inconueniens: quia dicitur in Iob: Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus. Et Dominus Iesus Christus poenam sustinuit, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius.

Solutio. Consentendum est Anselmo, quod Angelus malus nec potuit nec debuit præscire casum suum.

Ad primum ergo quod contra obiicitur, dicendum quod talis reuelatio esset secundum prophetiam præscientia, quæ nunquam sine nostro impletur arbitrio, ut dicit Glossa super Mattheum. Præscientia enim non tollit mobilitatem sine flexibilitatem à libero arbitrio, sicut Ieremias. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, ut eradicem & destruam & disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa à malo suo quod fecit, agam & ego poenitentiam super malum quod cogitavi ut facerem ei, & subito loquar de gente & de regno illo ut ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis ut non audiat vocem meam, poenitentiam agam & ego super bono quod locutus sum ut facerem ei.

Ad id quod consequenter queritur, consentendum est, quod propter vigorem intellectus sciuit se debere permanere in bono in quo fuit.

Ad id quod vterius queritur, respondet Anselmus, quod ex ratione iustitiæ quam non ignorabat, sciuit poenam debere sequi culpam: sed tamen eandem poenam fore secuturam non præsciebat. Et hoc patet pluribus rationibus, quas tangit Anselmus his verbis: Sicut certum est quia se debere poenitere si peccaret ignorare non potuit, ita quia puniretur, si peccaret, scire non debuit. Quia enim rationalis erat, potuit intelligere, quia iuste, si peccaret, puniretur. Sed quoniam iudicia Dei abyssus multa, & inuestigabiles viæ eius, nequiuit comprehendere, an Deus faceret quod iuste facere posset. Sed & si quis dicat, quia nullatenus credere potuit Deum creaturam suam propter eius culpam damnaturam, quam tanta sua bonitate fecerat: præsertim cum nullum exemplum iustitiæ vlciscentis iniustitiam præcessisset, & certus esset numerum, in quo illi futuri erant, qui Deo frui deberent, tanta sapientia esse præstitutum, ut sicut nihil habebat superfluum,

ita si minueretur imperfectus esset, nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte permanentium imperfectum: nec vlla ratione scire posset, si homo iam factus erat, Deum humanam naturam pro angelica, aut angelicam pro humana, si caderet, substituturam: sed potius vnamquamque in id ad quod facta erat, pro se, non pro alia restitutam: aut si factus nondum homo erat, multo minus putare posset ad substitutionem alterius nature illum esse faciendum. Si, inquam, aliquis hoc dicat, quæ inconuenientia inest? Quasi dicat, nulla.

Ad aliud quod vterius queritur, Utrum bonus Angelus potuerit vel debuerit præscire casum mali Angeli? Respondet Anselmus, quod non, sic dicens, quod non posset nec deberet contemnere poenam quam præsciuisset. Sicut ergo solus amor iustitiæ, ita solus odium poenæ sufficeret ad non peccandum, duas igitur habuisset causas non peccandi: vnam honestam & vtilem, alteram inhonestam & inutilem, scilicet amorem iustitiæ, & odium poenæ. Nam non satis est honestum solo odio poenæ non peccare, & ad non peccandum inutile est odium poenæ, ubi solus amor iustitiæ sufficit. Et laudabilior est iustitia seruata ex solo amore iustitiæ, quam si permixtum seruaretur etiam ex odio poenæ. Et ita patet, quod neuter potuit aut debuit præscire casum & poenam: licet enim periculum præuisum quandoque reddat cautum, tamen iustitiam seruata facit seruilem & minus laudabilem.

Ad vltimum respondet Anselmus sic dicens: Non est eadem ratio in hominibus & in Angelo illo. Hominum enim natura propter peccatum primi parentis innumerabilium incommodorum facta est passibilis, ex qua passibilitate multis modis gratia nobis operatur incorruptibilitatem. Ille vero adhuc nullo peccato precedente alicuius mali non inuenerat passionem. Alij quidam dicunt, quod duplex est poena, promouens, & suffocans. Promouens est, quæ valet ad meritum: & hanc quandoque Deus infligit sine culpa. Dolor autem de casu cum sit poena suffocans, in Angelum ante peccatum cadere non potuit. Melius tamen potest dici, quod poena semper sequitur culpam vel naturæ vel personæ: quicumque enim homo patitur, sequitur ex prima culpa nature quicquid patitur, & non personæ, quam passibilitatem Christus habuit assumptam non contractam. Unde nihil prohibet aliquem hominem sustinere poenam sine culpa personæ, sed non sine culpa nature. Sic enim non est in Angelis: quia Angeli principium nature habent, non vnum Angelum, sicut supra determinatum est: & ideo cum poena sit effectus culpæ, & non possit esse effectus culpæ secundum naturam, oporteret quod sit effectus culpæ personæ: & ideo culpam eiusdem Angeli oportuit præcedere poenam ipsius. Et hoc expressius in quaestione de passione Christi inuenitur.

ARTICVLVS II.

Quid fuit peccatum primum Angelis mali?

Secundo queritur. Quod fuit primum peccatum diaboli? Et videtur, quod superbia per illam auctoritatem Augustini supra inductam, ubi dicit, quod fuit superbia tumida, & propria potestatis delectatione deputatus.

2. Similiter per illud Ecclesiastici, Initium omnis peccati superbia. Quod exponit Augustinus in 11. super Genesim ad litteram, de primo peccato demonis & hominis, quod initium fuit omnis peccati.

3. Item Bernardus in sermone super Cantica, In celo concepit dolorem, & in paradiso pepent iniquitatem, prolem malitiae, matrem mortis & æternitatum omnium prima parens superbia. Nam est invidia diaboli mox introiit in orbem terrarum, initium tamen omnis peccati est superbia.

4. Item videtur per rationem. Appetitus enim potestatis est appetitus excellentiae. Appetitus autem excellentiae est superbia. Ergo appetitus potestatis est superbia. Sed appetitus potestatis primus fuit appetitus demonis. Ergo superbia fuit primum peccatum demonis.

Item Augustinus in 11. super Genesim ad litteram, Quando deiecit superbia diabolum, ut naturam suam bonam praua voluntate peruerteret, Scriptura non dicit: ante tamen factum fuisse, & ex hac eum homini inuidisse, ratio manifesta declarat: in promptu enim est omnibus hæc intentio non ex inuidia superbiæ nasci, sed potius inuidiam ex superbia.

SED CONTRA: Dicit Apostolus ad Timotheum, quod radix omnium malorum est auaritia. Et addit Augustinus, Hac enim diabolus cecidit, qui vique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde amor proprii boni peruersus per uarietatem societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseriam iam per iniquitatem satuari cupientem.

2. Item videtur, quod inobedientia fuit primum peccatum per auctoritatem Anselmi supra positam, scilicet quod voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit, & propriam voluntatem habere presumpsit.

3. Item quidam obiciunt sic: Angelus ex consideratione suæ pulchritudinis, ut dicitur in Ezechiele, peccauit: ergo confertur debuit, quod de sua pulchritudine non tumesceret: & non contulit: ergo omisit: & sic omisso fuit primum peccatum eius.

4. Item, Ratio tenetur regere in faciendum, & tunc non rexit: ergo omisit.

SOLVTIO. Dicimus secundum Augustinum, quod superbia fuit primum peccatum demonis, & ex superbia nata est inuidia, quæ deiecit hominem. Unde Augustinus dicit in libro de consuetudine uirorum & uirorum, Quam densissimis paruis in terra superbia tenetibus lutum inuoluit, si potuit in celo stella quæ mane oriebatur, per superbia in his super globos amitte e. Item in 11. super Genesim ad litteram, Inuidia sequitur

superbiam, non præcedit: non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidendi superbia. Cum igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, inuidia uero sit odium felicitatis alienæ: quid inde nascatur, satis in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus inuidet, quod ei coæquantur: vel superioribus, quia eis non coæquantur: vel inferioribus, ne sibi coæquantur. Superbiendo igitur inuidus, non inuidendo quisque fit superbus. Hoc idem dicitur in Psal. 35. Non ueniat mihi pes superbiæ, & manus peccatoris non moueat me. Ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem. Expulsi sunt, nec poterunt stare.

Tamen notandum, quod superbia dicitur tribus modis. Vno modo generaliter, scilicet appetitus altitudinis in quocunque, & hæc superbia proprie dicitur tumor, secundum quod Gregorius dicit, quod tumor mentis est obstaculum ueritatis. Et distinguit quatuor species tumoris, quæ notantur in hoc versu.

Ex se, pro meritis, falso, plus omnibus, inflant.

Alio modo dicitur adhuc specialius, secundum quod dicitur amor proprii boni in ratione auersionis à Deo: per hoc enim quod auertit à Deo, induit quandam rationem superbiæ, & hæc superbia non est speciale peccatum, sed initium omnis peccati: & hæc etiam superbia dicitur pes superbiæ, quia ibi primo stat iniquitas, quando manus peccatoris mouet peccantem. Tertio modo dicitur specialissime superbia appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem pertinentem, & hoc est speciale peccatum, & primum peccatum demonis.

Similiter auaritia dicitur duobus modis, generaliter, & specialiter. Generaliter nimis amor proprii boni, & hæc non differt à superbia generalissime dicta, nisi pro tanto quod superbia dicitur amor ille in quantum auertit à Deo, auaritia uero in quantum conuertit ad bonum commutabile, & sic auaritia dicta est radix peccati, & non speciale peccatum. Secundo modo dicitur auaritia specialiter nimis amor pecunie vel bonorum fortunæ: & hoc non fuit primum peccatum demonis. Quod autem hoc verum sit, accipitur ab Augustino in 11. super Genesim ad litteram. Merito initium omnis peccati superbiæ Scriptura diffinit dicens: Initium omnis peccati superbia. Cuiusmodi testimonio non inconuenienter aptatur illud quod Apostolus ait: Radix omnium malorum est auaritia: si auaritiam generalem intelligamus, quæ quicquæ appetit quid amplius quam oportet propter excellentiam suam, & quandam propriæ rei amorem, cui sapienter nomen Latina lingua indidit, cum appellauit priuatum, quod potius à decremento quam ab incremento dictum elucet: omnis enim priuatio minuit. Unde itaque uult eminere superbia, inde in angustias egestatemque detruditur, cum à communi ad proprium damno suo amore redigitur. Specialis autem est auaritia, quæ uisitatius appellatur amor pecunie, cuius nomine Apostolus per speciem genus significans, uniuersalem auaritiam uolebat intelligi dicendo, Omnium malorum radix est auaritia. Hac enim & diabolus cecidit, qui non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde peruersus sui amor priuata

sancta

sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseriam per iniquitatem suam satuari cupientem. Huiusque sunt uerba Augustini, in quibus tria notantur, scilicet solutio eorum quæ obiecta sunt, & distinctio superbiæ & auaritiæ, & quod propriam potestatem appetiit demon, sicut in præfati questione determinauimus.

AD HOC autem quod obicitur de inobedientia, dicendum quod uita speciem & rationem habent à sine uoluntatis. Unde inobedientia rationem habet à contemptu præcepti in quantum præceptum est: quod quia contemnere non inuidebat Angelus, ideo speciale & primum peccatum suum non fuit inobedientia, sed consequens & commune, secundum quod Ambrosius dicit de omni peccato, quod est præuaricatio legis diuinæ & celestium inobedientia mandatorum. De hoc autem sufficientius in tractatu de peccatis determinabitur.

AD ID autem quod obicitur de omissione, dicendum, quod ratio illa supponit falsum, scilicet quod non contulerit. Dicit enim Anselmus per expressè in quadam auctoritate supra inducta, quod sciuit se non debere appetere quod appetiit, & hoc non potuit scire nisi ex collatione.

AD ULTIMVM dicendum, quod error fuit rationi admixtus, scilicet presumptionis impunitatis, sicut supra in auctoritate Anselmi patuit. Hic autem error siue ignorantia non est speciale peccatum, sed est error eligentiæ & inquisitionis, vel ignorantia præcedens omnem peccatum, secundum quod dicit Philosophus in 3. ethicorum, quod omnis malus est ignorans: quæ tamen ignorantia secundum eundem Philosophum non meretur indulgentiam & misericordiam, sed uituperium.

ARTICVLVS VII.

Quæ primi peccati causa fuit?

Tertio queritur, Quæ primi peccati causa fuit? Cum enim duo sunt momenta secundum Philosophum, intellectus scilicet & phantasia, dicit Philosophus, quod intellectus est semper rectus, phantasia autem est recta & non recta: sed in Angelo non est nisi intellectus: ergo uidetur, quod semper rectus: & ita nunquam mouet ad peccatum: & sic uidetur, quod Angelus non potuerit peccare per causam quam in se habuerit. Per causam autem exteriorem peccare non potuit: quia exterior causa non potuit eum mouere ad opus nisi Deus: Deus autem non mouet ad peccatum.

2. Item, Angelus secundum naturam intellectum habet deiformem: intellectus uero deiformis est super simplices rerum ueritates: ergo impossibilis est ad deceptionem: & ita uidetur, quod non moueat ad peccatum.

3. Item, Dicit Augustinus, quod non est credendum Adam spiritali mente prædicitum hoc putasse, quod Deus sciens bonum & malum futurus esset: sed in hoc decipi poterat, quia credebat ueritale quod erat damnabile. Ergo multo minus credendum est hoc de Angelo, quod fuit deceptus, cum à principio creationis suæ intellectu deiformi fuerit præditus: & ita

uidetur, quod ex deceptione intellectus non inclinatus fuerit ad peccatum.

SED CONTRA est quod dicit Demascenus in libro, cap. 4. Liberi arbitrii sui electione ueris est ab eo quod est secundum naturam, in id quod est præter naturam: & eleuatus est aduersus Deum qui fecit ipsum, adæquari ipsi uolens. Et sic primo desistens à bono in malum deuenit. Si igitur liberi arbitrii electione peccauit, & electio non est sine intellectu & ratione, ut dicit Philosophus, uidetur quod intellectus eius mouit ad peccatum.

2. Item Anselmus in libro de casu diaboli dicit: Cum dico quia Angelus deseruit iustitiam uolendo quod non debuit, aperte ostendo, cur & quomodo illam deseruit. Nam ideo illam deseruit, quia uoluit quod uelle non debuit, & hoc modo id uolendo quod non debuit, illam deseruit. Nulla autem causa præcessit hanc uoluntatem, nisi quia uelle potuit. Nec idè uoluit, quia potuit: quia similiter uelle potuit bonus Angelus, nec tamen uoluit. Nam nullus uult quod uelle potest: ideo quia potest sine alia causa, quamuis nunquam uelit si non potest. Cur ergo uoluit? Non nisi quia uoluit. Nam hæc uoluntas nullam aliam habuit causam, qua impelleretur aliquatenus aut attraheretur: sed ipse sibi, si dici potest, efficiens causa fuit effectus.

3. Item, Augustinus in libro de libero arbitrio dicit, quod efficiens causa peccati non est nisi uoluntas.

Contra hoc totum uidetur esse quod dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus, 4. cap. Igitur malum est præter uitam, & præter intentionem, & præter causam, & præter principium, & præter finem, & præter definitionem, & præter uoluntatem, & præter substantiam. Ex hoc accipitur, quod malum & peccatum demonis fuerit præter uoluntatem, & præter intellectum eius.

SOLVTIO. Prænotandum, quod an & quando & unde & in quo sit malum, alibi est determinandum: unde consentiendo Sanctis dicimus, quod actus peccati non habet causam nisi uoluntatem: malum autem secundum quod huiusmodi nullam habet causam, sed est defectus & infirmitas incidens ex carentia boni & iustitiæ: actus autem uoluntatis secundum quod huiusmodi, duas habet causas, scilicet uoluntatem ut proximam, & Deum in uoluntate mouentem ut causam primam: sed tamen actus peccati non est separabilis à defectu boni, qui malum est, nisi potentia & ratione: & idè peccatum causam habet uoluntatem & non Deum. Diffinitas autem peccati à nulla causatur extremitate, sed tantum à quadam priuatione: quia scilicet uult quod non debet. Auersio autem uoluntatis à debito & iustitia & bono, quæ non est nisi priuatio & non uoluntatis, neque intellectum, neque intentum inducit defectum boni in actu qui est peccatum & malum. Et hoc est quod dicit Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus, quod malum demonis est præter intellectum deiformem esse. Hæc tamen omnia alibi sufficientius determinabuntur.

DICENDVM ergo ad primum, quod intellectus demonis in pluribus decipi poterat, sicut

in isto uate An. libri supra ostensum est. Et quod dicit Philo sophus, quod intellectus sempiternus est intellectus, intelligitur de intellectu qui procedit ex principio patet notis & ueris; intellectus autem uoluntatis & moralium procedit ex contingentiis possibilibus aliter fieri, sicut quod dicitur de creatura quam ad imaginem suam fecit, & extrema condemnatione non putaret, & hinc inodi alia que ponit Anselmus, que demoni promittebant impunitatem.

Ad aliud dicendum, quod intellectus dei-formis dicitur Angeli non decipitur in veritate reum eorum, que sunt necessaria, vel frequenter, vel raro; sed in his que pendunt a uoluntate Dei vel Angeli vel hominis non habet nisi connecturas, sicut est punire æternaliter & non ignoscere pro tali culpa: & ideo in talibus potest decipi. Et si obiciatur, quod diabolus cunctas rationes iuris, & ideo cunctis, quod talis pena debeat esse talis culpa, patet solutio per Anselmum supra dicta, quia cunctis iustam quidem esse penam: sed an Deus facturus esset quod iuste face e potest, ignorauit, præcipue cum sicut in uindicta sit decor iustitiae, ita in igno etia sit decor misericordiae & bonitatis: & misericordia sæpe superexaltat iudicium. Per hoc etiam patet olur oad sequens. Verbum autem Dionysij uulgo indigetum, intelligitur de malo contracto in acta & opere uoluntatis.

QVÆSTIO LXIV.

A quo cecidit?

Deinde queritur, A quo cecidit? Et uidetur, quod a gratia: quia dicit Anselmus in libro, Cur Deus homo in secundo libro. Rationalis creatura ad hoc accepit potestatem discernendi, & diligere & vitare malum: amaretque & diligere bonum, atque maius bonum magis diligere & elige. Aliter namque fuit à illi Deo desideret potestatem illam discernendi, quia in uanum discerneret, si secundum discretionem non amaret & vitaret. Sed non conuenit, ut Deus tantam potestatem frustra dederit. Ad hoc itaque factam esse rationalem naturam certum est, ut summum bonum super omnia amaret & diligeret non propter aliud, sed propter ipsum: si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amat. Ad hoc nisi iusta face e nequit. Ut igitur frustra non sit rationalis, simul ad hoc iusta & rationalis facta est. Ex hac auctoritate patet manifestè, quod Angeli iusti e carunt.

Item ibidem patet infra, Quandiu ergo amando & eligendo summum bonum iusta face et, ad quod facta est misericordia e it, quia indigens e it contra uoluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura iusta facta est, ut summo bono, id est, Deo fruendo beata esset. Ex his patet, quod e carit fuit rationalis natura iusta. Cum igitur a gratia in quo creata fuit exciderit, à gratia cecidit.

Item Augustinus in libro super Genesim ad hebræos dicit sic: Quomodo ratio qua e carit condidit, potest esse in uerbo Dei quam ipsa creata, que condidit e ita eundem rationis

cognitio prius fit in creatura intellectu, que peccato non obtenebrata est: ac deinde ipsa cognitio creaturæ in genere proprio. Neque enim sicut nos ad percipiendam sapientiam Dei proficiebant Angeli, ut inuisibilia Dei per ea que facta sunt intellectu conspicerent: qui ex quo creati sunt, ipsa uerbi æternitate & pia contemplatione fruuntur. Ex hoc etiam manifestè patet, quod in gratia creati sunt Angeli, & mali à gratia ceciderunt: quia ab eo in quo creati sunt, ceciderunt.

Item hoc accipitur ex longa disputatione Anselmi in libro de casu diaboli, qui dicit, quod prius Angelus habuit uoluntatem beatitudinis & iustitiam, & uoluntatem perseverandi in utroque, & ideo cecidit à gratia.

SED CONTRA hoc est quod Augustinus uidetur dicere, quod Deus creauit angelicam naturam informem, & cum non potuerit esse informis secundum naturam, uidetur quod fuit informis secundum gratiam. Sed quia de hoc multa supra in questione de primo statu Angelorum dicta sunt, ibi determinatio præmissorum requiritur. Hoc tantum addito, quod si quis consideret mentem in originalibus, consona uoce inueniet dicere Sanctos, Angelos creatos fuisse in gratia, & demones à gratia cecidisse.

QVÆSTIO LXV.

Per qua deiectus est diabolus?

Deinde queritur, Per que deiectus est? Et queruntur duo, scilicet de prælio Michaelis & Angelorum eius cum dracone. Et de rudentibus inferni, quibus Petrus demones dicit esse detractos.

ARTICVLVS I.

De prælio Michaelis cum dracone.

Ad primum horum proceditur sic: Dicitur in Apocalyp. 12. Factum est prælium magnum in celo, Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone: & draco pugnauit & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus eorum inuentus est amplius in celo. Prælium autem requirit moram. Ergo uidetur, quod diabolus per aliquam moram postquam peccauit, remansit in celo.

Item, Prælium requirit resistentem uirtutem: ergo uidetur, quod Angeli cadentes uirtutem resistendi habuerint contra Deum & Angelos bonos: quod est contra Petram in 2. canonica sua. cap. 2, dicentem: Angeli fortitudine & uirtute cum sint maiores, non portant aduersus se execrabile iudicium.

Præterea queritur, Cum superiorum Angelorum magis sit conscripte Deo quam inferiorum, quare Michael & Angelis eius potius attribuitur prælium cum dracone, quam Cherubin & Seraphin?

Solutio. Dicendum, quod illud Apocalypsis secundum litteram intelligitur de prælio quod fit in Ecclesia inter præpositos Ecclesie & animarum Angelos,

Angelos, & diabolum cum satellitibus suis: & sic exponit Glossa ibidem. Et patet etiam per id quod sequitur in exultatione gratias agentium Deo, & dicentium: Nunc facta est salus & uirtus & regnum Dei nostri, & potestas Christi eius: quia proiectus est accusator fratrum nostrorum qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte. Et ipsi uicerunt illum propter sanguinem agni & propter uerbum testamenti sui, & non dilexerunt animas suas usque ad mortem. Propterea letamini caeli & qui habitatis in eis. Si autem anagogicè exponatur de primo casu demonis, tunc dicendum, quod prælium demonis nihil aliud fuit quam nihil contrariandi in aeternitate ipsius. Et hoc prælium dicitur magnum: quia ex magna superbia processit, & similitudinem Dei secundum aliquid obtinere uoluit: & ideo prælium hoc non requirit moram. Resistentia autem aliorum Angelorum non fuit nisi conuersio ad Deum, & consensus in iustitiam condemnantem primum peccatorem Angeli.

Ad aliud dicendum, quod respectu diuinae uirtutis nihil est comparabile: sed tamen iniqua uoluntas nititur ad hoc quod non potest perficere: & ideo etiam non resistit Deo iniqua uoluntas: quia uoluntati Dei nihil resistit, ut dicit Apostolus. Quia cum Angelus cadens nollet facere uoluntatem Dei, oportuit ut de ipso fieret uoluntas Dei, scilicet ut tubiaceret iustitiae iudicandi. Et hoc est quod dicitur in textu: Et non valuerunt, neque inuentus est locus eorum amplius in celo.

Ad ultimum dicendum, quod secundum sensum litteralem planum est, quod Michael princeps Ecclesie est, & Angeli eius custodes animarum sunt: & ideo sibi esse officio incumbit mouere bellum pro Ecclesia.

Secundum autem sensum anagogicum vis est facienda in interpretatione nominis secundum Gregorium, Michael enim quis ut Deus interpretatur: unde cum draco similitudinem Dei appetit, Michael resistit, qui ipso nomine ostendit, quod nulla creatura similis Deo esse possit.

ARTICVLVS II.

De rudentibus inferni, quibus Petrus demones dicit esse detractos.

Secundo queritur de rudentibus inferni, quibus Petrus demones dicit esse detractos. Dicit enim Petrus: Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium cruciandos reseruati. Vbi queritur, Quid dicantur rudentes? Et ad hoc dicendum, quod rudentes sunt funes quibus tenduntur uela nauium, ut aura capta nauis in fluctibus dirigatur. Dicatur igitur, quod nauis est iniquus spiritus: uelum autem Dei iustitia: rudentes rationes iuris adtribuendum pro meritis: insufflatio uentri inflatio iudicij, sic enim accipitur uentus in Isaiæ 40. cap. ubi dicitur: Arefactum est fenenum, & cecidit flos: quia spiritus Domini sufflauit in illo. His enim malignus spiritus in mare æternæ amaritudinis expellitur.

Aliter exponit Glossa ibidem, dicens: Rudentes sunt funes, quibus nauis uela suspendunt, ut

stante aura portus tranquillitatem relinquunt, seque ambiguis fluctibus credant. Quibus rudentibus conuenienter immundo um spirituum conamina comparantur, qui mox ut flante turberia impulsu se aduersus eorum exerunt, ipsis elationis suæ conatibus in a' yssi profunda sunt rapti.

QVÆSTIO LXVI.

Quando cecidit malus Angelus?

Deinde queritur, Quando cecidit? Et uidetur, quod in primo instanti creationis suæ: quia dicit Dominus in Euangelio Ioannis 8. Ille homicida erat ab initio, & in ueritate non stetit. Ergo uidetur, quod nunquam stetit in ueritate, sed ab initio cecidit.

In 1. dist. 6. art. 3. Item 2. par. sum. theo. q. 24.

Item Augustinus in 11. super Genesim ad litteram, Malus Angelus beate atque angelicæ uitæ dulcedinem non gustauit, quam non uirque acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit & amisit. Proinde nec sui casus præcius esse potuit, quoniam sapientia pietatis est fructus. Ille autem continuò impius, consequenter & mente cæcus, non ex eo quod accepit cecidit, sed ex eo quod acciperet si subdi Deo uoluisset. Quod profecto quia noluit, & ab eo quod accepturus erat cecidit, & potestatem illius sub quo esse noluit, non euasit. Ex hac auctoritate tria concluduntur, quorum unum est propositum, scilicet quod ab instanti factionis suæ cecidit. Alterum est, quod non cecidit à dulcedine uitæ angelicæ & gratiæ quam haberet, sed quam accepturus erat, quod uidetur esse contra præhabita. Tertium est, quod casum suum non præsciuit, idè quia sapientia illius præscientiæ est fructus, qui per meritum pietatis acquiritur, & ab initio in ueritate non stetit ut hunc factum posset promereri.

Cap. 23.

Sed contra.

SED CONTRA: Dicit Augustinus ibidem, Quod puratur nunquam diabolus in ueritate sterisse, nunquam cum Angelis beatam uitam dixisse, sed ab ipso conditionis suæ initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut non propria uoluntate deprauatus, sed malus à bono Deo creatus putetur: alioquin non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit si talis est factus.

Item, Dicit Augustinus, quod accepit iustitiam & rationem antequam caderet. Ergo fuit in iustitia & ratione, & ita non ab initio cecidit, sed post initium conditionis suæ cecidit. Item Anselmus dicit, quod factus uoluit beatitudinem & perseverare in ea, sed non peruoluit.

Item, Dicunt quidam Sancti, quod secundo die ceciderunt Angeli, habentes tres rationes, quarum prima est, quia binarius primus ab unitate recedit: & ideo die secundo recessus fuit à primo monade Deo. Secunda ratio: quia per lucem in Genesim intelligitur angelica natura formata. Et similiter per aquas que sunt super firmamentum, secundum Augustinum in confessionibus: & illæ diuinae sunt secundo die: aqua que sunt sub firmamento, que ad loca caliginosa referuntur, de quibus dicitur in Iob. Ecce gigantes gemunt sub aquis, & qui habitant in eis. Tertia ratio est: quia opus secundæ diei benedictione

Cap. 26.

ctio

Autem dicitur non enim dicitur, Vidit Deus quod esset bonum: quod ipsi interpretantur dimissum propter curiam Angelorum: unde etiam faciunt celebrant missas secunda die sive feria ad honorem sanctorum Angelorum, qui in casu malorum fuerunt confirmati.

Sed contra videtur, si per lucem intelligitur angelica natura formata per conuersionem ad Deum, tunc per tenebras intelligitur angelica natura deformata per offensa canonem peccati. Cum igitur dicitur locis a tenebris sit opus primæ diei, prima die videntur cecidisse.

Solutio. Solvitur. Dicendum, quod tempus & momentum eius indeterminate est: sed hoc certum est, quod creatus est bonus, & postea iniqua voluntate factus est malus. Et ideo glossat Magister in intentionis, Ab initio in veritate non iterit, id est, statim post initium. Posset tamen dici, quod est initium temporis, & initium status, & initium creationis Angeli: & verbum Domini intelligitur de initio status, & non de initio temporis vel creationis Angeli. Initium autem status eius fuit ante confirmationem, & complementum eius in confirmatione, sicut quilibet res impleta facta est in sui initio, & perfecta in statu pleno. Per hoc etiam patet solutio ad duas auctoritates Augustini inductas.

Notandum tamen, quod super hac questione & super illa, Qui fuerunt cadentes? tangit Augustinus quatuor opiniones in 1. super Genes. ad litteram. Quarum prima est, quod ab initio status sui conditionis à beatitudine cecidit, quam si voluisset, percepturus erat. Secunda est, quod fuit ante quidam Angeli inferioris ordinis in hoc mundo non præ ceteris uel beatitudinis, à quibus ipse cecidit, ceteris postea beatificatis. Sed hoc dicitur, quod potest an non potest, & propterea a posterioribus est illud arrogatur. Tertia est, quod de superioribus existens ea uel suum non præ ceteris, nec illa suam beatitudinem. Sed tunc querendum est meritum quo Deus inter suos Angelos ante peccatum distinxit, ut quosdam faceret futurorum præciosos, quosdam autem non: quod quia rationabiliter inueniri non potest, etiam hæc opinio à posterioribus est exclusa. Et super hoc sunt hæc uerba Augustini: Nunc sufficiat ista complexio: aut ab initio conditionis suæ distans à beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, in parte superbia cecidit: aut alios esse Angelos inferioris ministerij in hoc mundo, inter quos secundum eorum quandam non præsertim beatitudinem vixerat, & à quorum locitate cum fieri subditis Angelis suis tanquam archangelus cecidit per superbiam impietatem: sed hoc nullo modo asseri potest, illud mirum si potest. Aut forte ratio est querenda, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter cum suis Angelis diabolus vixit, nondum habuerunt etiam ipsi certam præcipientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum eius acceperunt. Aut quo merito ante peccatum suum diabolus cum locis suis à ceteris Angelis discretus fuerit, ut ipse sui casus futuri esset ignarus illi autem certi permanentis suæ: dum tamen & peccatores Angelos nunquam dubitemus esse delectatos tanquam in carcere caliginis huius ac ex ceteris secundum Apostolicam fidem in malis operantibus se uari, & in illa superna

beatitudine sanctorum Angelorum non esse incertam vitam æternam, nec nobis secundum Dei misericordiam & gratiam & fidelissimam pollicitationem incertam futuram, cum fuerimus eis post resurrectionem & istorum mutationem corporum copulati.

QVÆSTIO LXVII.

In quid cecidit diabolus?

DEinde queritur, In quid cecidit? Et queruntur tria. Quorum primum est, scilicet in quid quoad culpam? Et in quid quoad penam? Et in quid quoad locum? Circa primum queruntur quatuor. Quorum primum est, Verum in ipso peccato adhuc perseueret? Secundum, Vtrum omni motu suo peccet? Tertium, Vtrum culpa sua secum aliquid virtutis compatiatur? Quartum & vltimum, Quid sit causa obstinationis & confirmationis eius in malo?

ARTICVLVS I.

Vtrum in peccato suo adhuc perseueret?

AD primum proceditur sic: In Psalmo 73. ^{1. par. sum. theo. q. 9. m. 1. art. 3.} dicitur: Superbia eorum qui ceciderunt, ascendit semper. Ergo videtur, quod continenter perdurent in peccato primo.

2. Item Glossa super illud 1. cap. Isaiaz, Quomodo cecidisti Lucifer? Lucifer maior aliis Angelis in exordio creatus est, vel inter Angelos gloriofus: sed corruit secundum illud, Videbam lataniam sicut fulgur de celo cadentem, qui prius cogitabat, Ascendam in celum, super astra cæli exaltabo solium meum, scilicet ad solium Dei. Idem quoque post lapsum arrogabat sibi: unde & gloriatur ascendere super Angelos in celum, vel super nubes, corda scilicet electorum, & sedere in monte testamenti, in Ecclesia, & in lateribus aquilonis, in frigidis. Ex hoc accipitur, quod adhuc vult esse æqualis Deo: & sic adhuc perseuerat in peccato.

3. Item, Dicit Augustinus in pluribus locis, Unde & similitudinem suæ voluntatis persuasit Euz, dicens: Eritis sicut dii. Et nescitur habere, ut dicit Augustinus, Apostolos, Prophetas, martyres, & ceteros ordines ecclesiasticos sicut Dominus.

SED CONTRA: 2. cano. Petri 2. super illud ^{Sed contra.} verbum, Angeli fortitudinis cum sint maiores, dicit Glossa: Ibi cruciabantur iniqui, ubi Angeli mali, qui prius contra Deum superbiabant, & inde puniti sunt, iam non portant, sed potius abiiciunt iudicium superbiendi contra Deum, quod est execrabile aduersum seipsum: quia pro illo grauiter puniuntur, & terti magnitudine penarum iam ab illo iudicio presumptionis desistunt.

Solutio. Distinguendum est in appetitu ^{Solutio.} demonis secundum id ex quo procedit, & secundum obiectum eius. Procedit enim ex iniqua voluntate, & ad altitudinem Dei accipiendam secundum potestatem. Et primo modo dupliciter consideratur, scilicet in comparatione ad naturam,

am, & sic remorsus inuenitur in natura contra appetitum & voluntatem: & quoad hoc desistunt ab iniqua voluntate, & hoc est secundum quid tantum. Si autem comparatur ad iniquam voluntatem, quæ rationem naturalem vincit simpliciter in demone, & trahit ad actum, tunc adhuc idem usurpat sibi, non tamen in eodem, sed in simili, ut scilicet habeat in malis ut Deus in bonis potestatem. Si verò comparatur voluntas ad obiectum, iterum dupliciter attenditur. Voluntatis enim obiectum est ipsum volitum: & hoc potest intelligi coniunctum culpæ tantum, vel coniunctum penæ per culpam. Et si primo modo, sic non desistunt ab iniqua voluntate. Si secundo modo, quia displicet omne decorum, decorum autem est pena cum culpa, decor enim iustitiae claret in culpa punita, ideo sic desistunt. Item alia ratione: quia intolerabilem penam horret natura bona: & ideo in comparatione ad penam desistunt à culpa. Et sic intelligitur Glo. Ex his patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum omni motu suo peccet malus Angelus?

Secundo queritur, An omni motu suo peccet malus Angelus? Et videtur, quod sic. Dicitur in Glossa super 1. epistolam ad Corinth. 1. quod diabolus omnia male agit: ergo videtur, quod omni motu suo peccet.

2. Item, Dicit Augustinus, quod tota vita infidelium peccatum est: sed diabolus peior est infidelibus: ergo etiam tota vita eius peccatum est & multo magis.

3. Item videtur hoc sonare nomen confirmationis in malo: quod enim confirmatum est in aliquo, indeclinabile est ab illo: sed diabolus confirmatus est in malo: ergo inflexibilis est à malo, & ita non facit nisi malum: ergo omni actu suo peccat.

4. Item, Per oppositum se habent vita boni Angeli & vita mali: sed vita boni Angeli tota refertur ad gloriam Dei: ergo vita mali Angeli tota est contraria gloriæ Dei, & ita tota erit peccatum.

Solutio. Motus diaboli duplices sunt secundum duplices potentias à quibus egrediuntur: sunt enim in ipso potentia naturales, de quibus dicit Dionysius, quod data illis naturalia bona nequaquam esse mutata dicimus. Et sunt potentia deliberatiua in ipso & rationales. Motus igitur qui egrediuntur à potentia deliberatiua & rationalibus, omnes mali sunt. Sed qui egrediuntur à potentia naturalibus, dupliciter possunt considerari, scilicet in se, & sic neque boni neque mali sunt bonitate virtutis vel malitia vitij; aut in quantum per intentionem deliberantem informantur, & sic mali sunt: quia est quandoque iusti sunt in eo quod à potestate Dei ordinantur, quæ semper iusta est, ut dicit Gregorius, tamen propter intentionem malam mutantur: quia motus intelligentiæ præcipue informantur ex fine intento & denominantur.

AD PRIMUM autem dicendum, quod Glossa intelligitur quantum ad intentionem diaboli.

D. Alber. Mag. 1. 2. ar. sum. de creat.

AD SECUNDUM dicendum, quod auctoritas Augustini sic intelligitur, quod tota vita infidelium est peccatum, hoc est, in peccato est: quia nullum peccatum siue modicum siue grande remittitur eis, cum non habeant gratiam per quam omne peccatum remittitur. Non autem sic intelligitur, quod quolibet motu suo peccet.

AD TERTIUM dicendum, quod confirmatio non mutauit naturam, sed intentionem.

AD VLTIMUM dicendum, quod similiter per oppositum est in Angelo bono: motus enim quidam sunt in ipso à potentia naturalibus, sicut viuere, intelligere, & huiusmodi, qui indifferentes sunt si in se considerentur: sed per intentionem ad gloriam Dei referuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum culpa diaboli aliquid virtutis secum compatiatur?

Tertio queritur, Vtrum culpa sua secum aliquid virtutis compatiatur? Et videtur, quod sic: quia dicit Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. quod nihil vniuersaliter est bono priuatum: sed aliquid secundum omnem modum bono priuatum, est nusquam nullo modo, neque erat, neque est, neque erit, neque esse potest. Ergo videtur, quod culpa demonis aliquid virtutis habet admixtum.

1. Si forte dicatur, quod Dionysius loquitur ibi de bono natura. Contra: Sic sequitur in littera, Sicut impudicus quamuis priuatus est bono secundum irrationabilem concupiscentiam, in hoc quidem neque est, neque existentia concupiscit: participat autem bono secundum ipsam variationis & amicitia obsecram resonantiam. Ex hoc etiam patet, quod ipse bonum hoc quod est admixtum malo, non ponit in natura operantis tantum, sed etiam in ipsa actione ipsius & voluntate.

2. Item Dionysius ibidem, Furor quidem participat bono secundum ipsum moueri & desiderare, apparentia mala ad apparens pulchrum redigere & conuerrere. Ex hoc iterum accipitur, quod in ipso furore bonum est.

3. Item Dionysius ibidem, Pessimam vitam desiderans & optimam ipsi apparentem secundum ipsum desiderare & ad optimam vitam respicere, participat bonum. Ex hoc habetur, quod etiam quantum ad intentionem bonum videtur admixtum.

4. Si forte dicatur, quod hoc intelligitur de hominibus qui non sunt confirmati in malo, quorum desideria sunt ad bonum commutabilia, quæ imaginem habent summi boni, & non de damnatis. Contra: Dicit Dionysius ibidem, Si omnino bonum auferas, neque substantia erit, neque vita, neque desiderium, neque motus, neque aliud nihil. Cum igitur in demonibus sint desideria & motus, aliquid boni videtur admixtum operationibus eorum.

5. Item Dionysius infra in eodem cap. Data demonibus angelica dona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamuis ipsi non vident claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes. Ex hoc accipitur, quod

R. naturalia

participat dæmonum integritate, & etiam ipsi uident per aliquod additum naturalibus: & hoc non est nisi habitus: ergo videtur, quod habent aliquid virtutis etiam in habitu.

Item, Peccatum non tollit virtutes politicas: multi enim etiam infideles virtutes politicas habuerunt. Cum igitur in dæmone super opus det nihil sit nisi culpa, & illa non sit contraria virtuti politice, videtur quod virtutes politicas possunt habere dæmones.

Item expresse dicit Iacobus, quod dæmones credunt & contremiscunt: ergo dæmones habent fidem informem: & fides informis est aliquid virtutis: ergo dæmones habent aliquid virtutis.

Item, In Euangelio legitur, quod obediunt Christo præcipienti: & obedientia etiam informis est aliquid virtutis: ergo dæmones habent aliquid virtutis.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod dæmones nihil habent virtutis, nec informis, nec formate. Informis enim virtus habet actum laudabilem secundum ordinem ad felicitatem politicam, de qua locuti sunt Philosophi: formata vero habet actum gratum Deo, qui ordinatur ad felicitatem æternam, de qua loquuntur Sancti. Vnde cum dæmones neutrius felicitatis sunt perceptibiles, non habent virtutem, neque formatam, neque informem.

Ad id autem quod obiicitur de Dionysio, dicendum quod ipse loquitur de illo bono quod conuenit cum ente. Sicut enim dicit Augustinus & Boetius in libro de hebdomadibus, vnumquodque in eo quod est, bonum est: & hoc quidem bonum non semper est potentia ad virtutem, quia non omnia sunt susceptibilia virtutis. Sed intelligentia & actus eius potest esse virtutis subiectum, sed aliter, & aliter. Nam ipsa intelligentia potest esse subiectum virtutis, sicut substantia composita substat accidenti; sed actus eius voluntarij & affectiones possunt esse subiecta virtutis sicut potentia perfectibilis per formam. Et inde est quod dicunt Augustinus & Boetius & Bernardus, quod quatuor affectiones semina sunt virtutum & virtutum. Vnde desiderium substantia est actus siue affectionis, circa quam potest esse perfectio virtutis, vel priuatio quæ est virtutum: & ideo cum actus ille secundum quem motus animi attingit ens, habeat existentiam, secundum hoc ipsum attingit etiam bonum quod cum ente conuenit. Et ratio huius boni non est alia secundum Boetium nisi quia est à bono sicut omne ens est ab ente primo. Et cum primum ens non sit tantum ens, sed etiam bonum: ita oportet effectum eius etiam esse bonum: quia boni est bona adducere, sicut dicit Dionysius. Cum autem hoc ens secundum quod in actu anime vel affectione accipitur, non supponat nisi substantiam potentie in actu, in qua potest equaliter esse ratio virtutis & vitij, patet quod nihil supponit de esse virtutis: & de tali bono quod substantiam huius potentie dicit in ipso spiritu intellectuali & affectione & actu eius, loquitur Dionysius in omnibus auctoritatibus inductis. Et per hoc patet hoc quod requiritur, vbi dicit, quod si aliquid esset bono vniuersaliter priuatum, ipsum nec esset, nec subsistere posset.

Cap 4 de d. 1. no. p. 100.

Ad hoc autem quod obiicitur de fide dæmonum, dicendum quod est fides ex scientia, & est fides ex illuminatione primæ veritatis. Ex prima credulitas habet necessitatem, secunda vero libertatem voluntatis. Vnde Augustinus, Cetera potest homo nolens, credere non potest nisi volens. Prima autem fides non est laudabilis, & hæc est dæmonum. Secunda vero laudabilis est etiam si informis sit, & hanc non habent dæmones.

Si vero obiicitur quod Gregorius dicit, quod timor seruilis nascitur ex fide informi: vnde cum dicit Iacobus, Dæmones credunt & contremiscunt, & sic innuat dæmones habere timorem ex credulitate sua, videtur quod dæmones habeant fidem informem. Dicendum, quod timor seruilis facit desistere ab actu peccati, licet non à voluntate. Vnde Gregorius dicit, quod in timore seruili vniuersum peccandi voluntas, & sequeretur opus si speraretur impunitas. Cum igitur in dæmonibus non sit retractio ab actu peccati, patet quod non habent timorem seruilem, qui dicitur donum Spiritus sancti: sed contremiscunt ex timore naturali, qui oritur ex scientia iustitiæ Dei per quam infliguntur eis pœnæ.

Si vero iterum obiicitur, quod ita possunt dæmones habere fidem sicut ipem. Quod autem habeant ipem, habetur Iob 14. vbi dicit Dominus: Ecce spes eius frustrabitur, loquens de Behemoth. Ad hoc dicendum, quod nec ipem habent informem. Dicitur enim ipes dupliciter: & secundum vnum modum est vna via de quatuor affectionibus naturalibus, quas tangit Boetius in lib. de consolatione philosophiæ. Secundum alium modum est virtus informis vel formata. Et primo modo inest dæmonibus: secundo modo non.

Primo de consolacione metro septimo.

Si vero queritur, Respectu cuius boni sit illa spes? Dicendum, quod est respectu boni appetentis sibi, scilicet subuersionis sanctorum: sperat enim diabolus, quod Iordanis influat in os eius. Dicunt tamen quidam, quod ex respectu alleuacionis pœnæ in die iudicij; & illa frustrabitur, quia pœna eius non alleuiabitur, sed grauabitur.

Ad vltimum dicendum, quod dæmones non habent virtutem obedientiæ, nec habuerunt, sed ex coactione implebant præceptum: obedientia enim de sua ratione ponit voluntatem implendi præceptum, quam voluntatem non habent dæmones, sed coguntur quandoque ad multa per potestates.

ARTICVLVS IV.

Que sit causa obstinationis diaboli in malo?

Quæritur, Quæ sit causa obstinationis & confirmationis eius in malo? Hæc enim causa aut est ex parte Dei, aut ex parte dæmonis. Sed non videtur ex parte Dei esse: quia dicit Dionysius, quod optimi est optima adducere. Sed confirmatio in malo de pessimis est. Ergo optimum non conducit ad ipsam.

Item, Dicit Augustinus, quod sapientis non est facere aliquid, quo opus iuum fiat detertus.

tenus: sed ex confirmatione in malo opus fit in statu pessimo: ergo hoc non est facere sapientis.

Item, In naturis causa faciens aliquid, corroborata est etiam causa confirmationis eiusdem, sicut equalitas humorum facit sanitatem, & equalitas humorum facit permanere sanietatem. Cum igitur in dæmone causa faciens malum, non fuerit nisi voluntas, eadem voluntas videtur causa obstinationis & confirmationis in malo.

Sed contra Cap. 6.

Sed contra: Dicit Anselmus in libro de casu diaboli, quod illi Angeli qui maluerunt illud quod nondum illis Deus dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant, eadem iustitia indicante, & illud propter quod illud contempserunt, nequaquam obtinuerunt, & quod tenebant bonum, amiserunt. Sic ergo distincti sunt Angeli ut inhærentes iustitiæ nullum bonum velle possunt, quo non gaudeant, & deserentes illam, nullum velle quo non careant. Ex hoc videtur, quod confirmatio eorum in malo sit ex iustitia Dei, & ita videtur esse à Deo.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod propria causa confirmationis eorum in malo est voluntas eorum: quia ratio eorum sic creata est, quod est boni & mali propter bonum eligendum, & propter summum bonum acquiritur. Vnde cum acquirit illud, non amplius est boni & mali, sed stat in illo, & sic est inflexus ab illo. Et ideo distinguendum est, ut alibi diximus in questione de confirmatione Angelorum stantium, scilicet quod est differentia inter voluntatem quæ est in via, & illam quæ est in termino via: quia voluntas quæ est in via, potest velle bonum & malum; & si declinat quandoque in peccatum, tamen non confirmatur sic in illo ut nihil amplius velit quam peccatum: illa quæ est in termino via, nihil amplius vult quam peccatum: & hoc ipsum est ei causa confirmationis in peccato.

Si autem queritur, Vtrum possit velle amplius aliud quam peccatum? Dicimus, quod est posse ex substantia potentie, & est posse ex habitu. Et secundum primum modum possunt amplius aliquid velle: sed hoc posse tantum est in potentia, & nunquam in actu. Secundum alterum modum nihil possunt amplius velle.

Ad auctoritatem Anselmi dicendum, quod iudicium Dei est de abstractione gratiæ, ad quam sequitur obstinatio in malo: sed tamen non cauatur ab ipa, sed ex propria voluntate.

ARTICVLVS V.

In quid cecidit Angelus malus quoad pœnam?

2. par. sum. deo. q. 25. m. 2. art. 4.

Deinde queritur, In quid cecidit quoad pœnam? Et quia de pœnis exterioribus in questionibus de inferno disputatum est, & similiter de pœna venis, vltimus est querendum tantum de quodam verbo Dionysij in 4. cap. de diuinis nominibus, vbi sic dicit, quod est in dæmonibus furor irrationalis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Vnde queritur, Quid sit furor irrationalis in dæmonibus? Aut enim dicitur

D. Alb. Mag. 1. par. sum. de creat.

fur irrationalis à priuatione potentie rationalis, aut à priuatione habitus, aut actus. Non primo modo: quia naturalia non amiserunt per peccatum, ut dicit Dionysius ibidem. Similiter nec secundo modo: quia ille habitus aut esse acquisitus, aut in creatione datus, aut infusus per gratiam. Et constat, quod non acquisitus, quia Angeli non habent habitus acquisitos per studium: nec infusus per gratiam, quia si vellet esse donum, vel virtus, vel fructus Spiritus: donum sicut sapientia, intellectus, consilium, & scientia: quia ista sunt dona quæ sunt in ratione virtutis, sicut prudentia, iustitia, vel fides: illæ enim virtutes sunt in ratione fructus, secundum quod fides quæ inuisibilem certitudo est, ut dicit Ambrosius, ponitur fructus Spiritus, ad Galathas. Quorum nullum est in dæmonibus. Si vero priuetur ibi habitus in creatione datus, ille erit habitus per quem cognoscunt res huius mundi: & ideo dæmones iam amplius non haberent cognitionem, quod falsum est: ergo non priuatur ibi habitus rationis. Si vero priuetur ibi actus, aut priuabitur actus qui est rationis conceptio, quo concipit id in quod infurget furor: & hoc non videtur, quia furor non potest esse nisi in aliquo præceptum: non enim surgit morus aliquis desiderij vel iræ, nisi post conceptum nocium vel delectabile. Aut priuatur actus qui est deliberatio: & hoc iterum non videtur: quia dæmones etiam post deliberationem irascuntur & exagitantur furore: & ita videtur, quod non sit malum dæmonis furor irrationalis.

Præterea furor secundum sensibilem partem inest anime: cum igitur pars sensibilis non inest dæmonibus, videtur quod furor non inest in eis.

Præterea dicit Gregorius, quod furor est feruens ira. Et Philosophus dicit, quod ira est accessio sanguinis circa cor. Ergo videtur, quod furor & ira non sunt in non habentibus sanguinem: sed dæmones non habent sanguinem; ergo non habent iram vel furorem.

Secundo posteriori.

Præterea queritur de hoc quod dicit, Demens concupiscentia. Dementia enim accidit ex corruptione mentis: corruptio autem mentis non est secundum se, cum non habeat contrarium, sed ex corruptione subiecti, quod est ex contrariis, ut in homine: & cum tale subiectum mentis non sit in dæmone, videtur quod ipse non sit susceptibilis dementiae.

Item queritur de hoc quod dicit, Phantasia proterua: quia cum phantasia sit pars sensibilis anime, non videtur phantasia inesse dæmonibus.

Præterea, Phantasia est virtus operans in organo corporis determinato: & cum virtutes dæmonum non sint affixæ corpori, videtur quod non habeant phantasia.

Item, Dicit Dionysius, quod malum dæmonis est contra deiformem intellectum esse, & malum anime contra rationem esse: & ita videtur, quod malum eius sit esse contra phantasia rectam.

Præterea, Proteuitas est contentio contra veritatem non reducibilis ad rationem rectam: dæmones autem cum credant veritatem ex creatura scientia & contremiscant, non videtur

R. 2. 195

tur contra ve iratem proterua, & non videtur
eis in illis phantasia proterua.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod de omnibus
pœnis damnatorum, de quibus habitum est in
quæstione de pœnis inferni, excepto hoc solo,
quod est pœna illa que dicitur percuti: scilicet iras virium
dæmonis & animæ, in comparatione ad actum
& obiectum secundum rectam rationem: secundum
hoc enim malum animæ est contra ratio-
nem, & malum dæmonis contra intellectum. Et
differt ratio & intellectus: quia ratio est à
quo sumitur differentia animæ rationalis, intel-
lectus autem à quo sumitur differentia intelli-
gentiæ, quæ est Angelus vel dæmon. Et Isaac
secundum hoc distinguit inter rationem & intel-
lectum: quia ratio dicitur potentia inquisitiua
vetri dicitur de vno in alterum sicut de causa
in cauatum. Intellectus autem est inspectiuus
veri in se, vel ex his que apud se habet. Et ideo
dicit Isaac, quod ratio creatur in umbra intelli-
gentiæ. Intellectus igitur dæmonum prout hic
sumitur in communi pro natura intellectuali di-
uiditur per tres vires secundum comparationem
ad tria obiecta, scilicet ad verum, & delectabile,
& arduum. Et in comparatione ad ista tria sunt
istæ tres vires, intellectus, & voluntas, & animus:
vel secundum alios intellectus concupiscibilis &
irascibilis. Sed secundum Damascenum concu-
piscibilis & irascibilis non sunt nisi partes sensi-
bilis animæ. Vnde loco concupiscibilis in intel-
lectuali natura est voluntas, & loco irascibilis
animus, secundum quod animositatem animi
habitum consueuimus appellare. Peruersitas au-
tem vitium ad hæc tria dicitur in diabolo furor
irationalis, & demens concupiscentia, & phan-
tasia proterua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod priuatur
ibi actus rationis secundum regimen rectæ ratio-
nis: licet enim dæmon actu ratiocinetur, non
tamen deducit ratiocinationem secundum rec-
tam rationem, sed secundum obliquationem
ab illa.

AD ALIUD dicendum, quod furor secundum
aliam rationem sumitur in intellectuali natura,
& secundum aliam in sensibili: in sensibili enim
intuitur primo irascibilis contra id quod simpli-
citer est arduum vel apparens, & consequenter
ex obedientia corporis ad animam spiritus diri-
guntur ad superiora, qui secum trahunt sangui-
nem ad cor & ad oculos & ad faciem. In intel-
lectuali autem natura furor non est nisi confir-
matio animositatis in id quod est simpliciter ar-
duum vel apparens. Ex hoc etiam patet solutio
ad sequens.

AD ID quod de dementia obiicitur, dicen-
dum quod dementia duobus modis fit, scilicet
ex corruptione organi, & sic fit in hominibus:
& ex confirmatione mali habitus, & sic est in dæ-
monibus & damnatis.

AD ID quod obiicitur de phantasia, dicen-
dum quod phantasia in Græco idem est quod ap-
parentia in Latino: & ideo multipliciter dicitur
phantasia sicut apparentia: est enim apparentia
secundum sensibilem animam per imagines cor-
porum, & est apparentia secundum intellectum
per species rerum, & talis bene est in dæmoni-
bus.

Si autem queritur, Quare tunc phantasia di-
citur intellectus dæmonum, & non intellectus
bonorum Angelorum? Dicendum, quod quilibet
intellectus illustratur ex hoc quod coniun-
gitur superiori. Intellectus enim hominis acci-
pit illustrationem ab intellectu Angeli, & intel-
lectus Angeli ab illuminatione intellectus diuini.
Quia igitur intellectus dæmonum per peccatum
defluxit ab illuminatione intellectus Dei, dicitur
phantasia propter obscuritatem generatam
ex defluxu tali.

AD ID quod obiicitur de proteruitate, dicen-
dum quod dæmon quidem credit veritatem, sed
indignatur ad ipsam, & quantum potest ex in-
dignatione resistit, & illa resistentia dicitur pro-
teruitas. Propter quod etiam dicit Dominus in
Euangelio Ioannis 8. cap. quod diabolus est menda-
cax, & pater eius: quia primo genuit menda-
cium per conuersionem ab incommutabili veri-
tate.

ARTICVLVS VI.

In quid cecidit Angelus malus quoad locum?

DEINDE queritur, In quid cecidit quoad lo-
cum? Et videtur, quod in infernum. Quia
dicit Petrus, quod rudentibus inferni detracti
sunt. Rudentes autem inferni sunt rudentes tra-
hentes in infernum: & ita ceciderunt in infer-
num.

In 2. dist. 6.
art. 5. Item
par. sum.
theo. q. 25.
m. 3.

1 Item, Locus pœnarum æternarum infernus
est: cum igitur dæmones in pœnas æternas ce-
ciderunt, videtur etiam quod in locum pœna-
rum fuerit casus eorum.

2 Item, Summe superbie secundum iusti-
tiam debetur locus imus: imus autem locus est
infernus: ergo ceciderunt in infernum.

SED CONTRA: Dicunt Sancti, quod in hoc
caliginoso aere habitant cum hominibus: hic
autem non est infernus: ergo in infernum non
cecidit.

Sed contra.

1 Item in apocalypsi 12. cap. dicitur, Proie-
ctus est draco magnus & serpens antiquus. Vbi
notatur, quod diabolus & sathanas proiectus
est in terram, & Angeli eius cum eo missi sunt.
Item infra, Vt terræ & mari, quia descendit dia-
bolus ad vos habens iram magnam. Ergo vide-
tur, quod locus in quem ceciderunt, fuit ter-
ra.

Præterea videtur, quod alius fuit locus eius
ante passionem, & post passionem, & in die iu-
dicii erit alius iterum: quia dicitur Apocalypsis
12 cap. quod Angelus qui habebat clauem abyssi
& carenam magnaam, apprehendit draconem ser-
pentem antiquum qui est diabolus & sathanas,
& ligauit eum per annos mille, & misit eum in
abyllum & clausit & signauit super eum. Et in-
fra dicitur, quod cum consumpti vel consummati
fuerint mille anni, soluetur sathanas de carcere
suo, & exhibit & seducet gentes, quæ sunt super
quatuor angulos terræ Gog & Magog. Et ex hoc
accipitur, quod ante passionem fuit in terra cum
hominibus, & per totum tempus gratiæ vsque
ad tempus Antichristi, quod per mille annos de-
signatur, sit ligatus: & iterum tempore Anti-
christi soluetur & futurus sit iterum in mundo.

Solutio.

ARTICVLVS II.

Quare dæmones nominantur à quibusdam
ordinibus, & à quibusdam non?

AD secundum proceditur sic: Dicunt San-
cti, quod de quolibet ordine aliqui ceci-
derunt: ergo videtur, quod à quolibet ordine
sint denominandi. Sed hoc non videtur: quia
in scriptura nullus inuenitur denominatus à
Seraphin, & nullus à Thonis, & nullus à Do-
minationibus, & nullus ab Archangelis.

2 Item, Cum prima hierarchia fumatur se-
cundum conuersionem in Deum, & omnes dæ-
mones auersi sunt à Deo, videtur quod nullus
deberet denominari Cherub vel Cherubin: &
tamen in Ezechiele dæmon hoc nomine ap-
pellatur.

3 Item, Cum media hierarchia non distin-
guatur penes conuersionem in Deum; videtur
quod aliqui dæmones possint à Dominationibus
denominari: & hoc non inuenitur.

4 Item, Dominium maxime competit super-
biæ, quæ fuit peccatum dæmonis: & ita vide-
tur, quod à Dominationibus debeant denomi-
nari.

5 Præterea, Cum Archangeli officium sit cir-
ca homines, & dæmonis exercitium maxime est
circa homines, videtur quod aliqui ab Archan-
gelorum ordine debeat denominari.

Solutio. Dicimus, quod licet à quolibet ordine
aliqui ceciderunt, non tamen à quolibet ordine
dæmones nominantur: & hoc con-
tingit propter priuationem doni, à quo ordo
denominatur: quæ priuatio expresse in damna-
tione dæmonum importatur: damnatio enim ex
hoc quod est confirmatio in malitia, priuationem
dicit charitatis: & ideo nullus à Seraphin deno-
minatur. Ex hoc autem quod dicit auersionem
à Deo, priuationem dicit doni Thronorum in
bus Deus ut in throno gloriæ requisit, Scien-
tia verò, quæ commune donum est & bonis &
malis, potest aliquos ex dæmonibus denomi-
nare, sicut fit in Ezechiele. Item casus de Te di-
cit depreffionem sub pœna: damnatio autem
quæ in Angelis est, importat superpositionem
super omnia quæ sunt seruitutis diminuentis
dignitatem, ut dicit Dionysius. Cum igitur in
Euangelio Ioannis 8. dicat Christus, Qui facit
peccatum, seruus est peccati, non possunt An-
geli cadentes à dominationibus denominari. De
Archangelis autem dicendum, quod officium
eorum est nuntiare secreta: secreta autem eorum
sunt, quæ naturali inuestigatione cognosci non
possunt: hæc sunt quæ in sola contemplatione
verbi discuntur. Cum igitur dæmones non con-
templentur in verbo, non possunt à nomine
Archangelorum denominari.

Si verò queritur, vbi dæmones nominantur ab aliis
ordinibus? Dicendum quod in Ezechiele deno-
minantur à Cherubin. Et in 14. primæ Corinth,
denominantur à Principatibus & Potestatibus
& Virtutibus, vbi Apostolus dicit: Cum ena-
cuauerit omnem principatum, & potestatem,
& virtutem. Hoc enim refert Glossa ad bonos
& malos Angelos. Ab Angelis autem denomi-
nantur.

R. 3. nantur

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod est duplex locus
in quem ceciderunt Angeli, scilicet qui secun-
dum debitum culpæ est debitus casus eorum, &
ille est infernus: & ille qui secundum ordinatio-
nem culpæ est debitus casus, & ille est hic cali-
ginosus aer, qui est circa nos licet enim culpa
dæmonum & casus mala sint, tamen sapientia
Dei formalis etiam bona eiciens, ordinat ea ad
profectum hominum per exercitium tentatio-
num. Et ille caliginosus aer etiam dicitur infer-
nus, sicut dicit Glossa super 2. epistolam Petri 2.
cap. quæuis hunc inferiorem aerem quasi car-
cerem acceperint, qui quantum ad celum infer-
nus dicitur. Restat adhuc pœna vitium iudicii:
quia paratus est ignis diabolo & Angelis eius:
non enim permittit eos Dominus consumi, sed
feruat ut grauius puniantur cum suis membris.
Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod ratio illa
tenet quantum ad locum qui est secundum de-
bitum culpæ, & similiter currit tertia ratio.

AD ALIA autem quæ obiiciuntur in contra-
rium, dicendum quod locus ille est secundum
ordinationem casus ad bonum hominum tenta-
torum.

AD ID quod obiicitur de Apocalypsi, dicen-
dum quod ligatio dæmonis est coarctatio pote-
statis eius per beneficium redemptionis: & so-
lutio eius est largitio potestatis ad tentandum,
Quidam tamen dicunt, quod Lucifer princeps
dæmonium in abyssum inferni per Christum li-
gatus sit, ita quod per seipsum non præualeat
tentare homines, & in tempore Antichristi sol-
uendus.

QVÆSTIO LXVII.

De ordinibus dæmonum.

CONSEQUENTER queritur de ordinibus dæmo-
num. Et queruntur duo, scilicet, à quo
ordo sit in dæmonibus, & quare dæmones no-
minantur à quibusdam ordinibus, & à quibus-
dam non?

ARTICVLVS I.

A quo ordo sit in dæmonibus?

AD primum proceditur sic: Dicit Grego-
rius, quod vnusquisque ordo illius rei cen-
setur nomine quam plenius accepit in munere. Sed
dæmones nullius rei acceperunt de bitum in
munere. Ergo nullius ordinis censentur vo-
cabulo.

2 Præterea, In inferno nullus est ordo, sed
sempiternus horror inhabitat, sicut dicit Iob.
Ergo non videtur esse in aliquo ordine.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Magister
in sententiis 2. lib. Ordo perficitur à duobus,
scilicet à gradu nature qui est vt potentia per-
fectibilis, & à dono gratiæ quod est vt forma
perfectiua. In dæmonibus ergo est ordo secun-
dum primam partem, & non secundum secundam.
Et ex ipso patet solutio ad vtramque ob-
iectionem.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

nantur in 2. Corinth. 12. ubi dicit Apostolus, Ne magnitudo revelationum extollar me, datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus sathanæ, ut me colaphizet.

Si verò queritur, Quare ab istis ordinibus denominentur? Dicendum, quod isti ordines dicunt officia communia bonis & malis. Et hoc patet in singulis: quia principatus disponere, & potestatem coercere, & miracula facere, & nuntiare sunt communia bonis & malis, cum non sint actus gratiæ gratum facientis. Et per hoc patet solutio ad totum.

QVÆSTIO LXVIII.

De tentationibus demonum.

Consequenter de exercitio tentationum demonum circa homines. Et queruntur quatuor, scilicet, quid sit tentatio, quis tentator, & secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur, & ultimo qui & quot sunt iudicia tentandi?

ARTICVLVS I.

Quid sit tentatio?

In 1. dist. 21. art. 1. inf. 2. par. sum. theo. q. 28. m. 1.

Ad primum proceditur sic: Dicit Glossa super per Genesim 21. cap. quod tentare pro eo quod est probare dicimus: unde scriptum est, Tentat vos Deus ut sciat si diligatis eum an non. Vires enim dilectionis sive homo ignorat, nisi experimento cognoscatur. Ex hoc accipitur, quod tentatio est probatio alicuius ad acceptionem experimenti ab ipso.

Sed contra hoc obiicitur, Dicit Ioan. 3. quod non erat Christo opus ut quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim nouit quid esset in homine. Cum igitur Deus cognoscatur omnia que sunt in nobis, non oportet quod utatur probatione ad acceptionem experimenti: sed Deus tentat, quia tentauit Abraham: ergo tentatio non videtur esse probatio ad acceptionem experimenti.

2. Si forte dicatur, quod intelligitur de tentatione que est à diabolo, adhuc non videtur esse verum: illa enim que sunt in nobis, aut sunt naturalia, aut voluntaria. Si sunt naturalia, tunc cognoscitur ea naturaliter à demon. Si autem voluntaria, tunc aut manifestantur in aliquo signo corporali, aut non. Et si manifestantur in signo corporali, tunc iterum cognoscitur ea naturaliter. Si verò sunt tantum in se voluntaria, aut sunt mala, aut bona. Si sunt mala, tunc cognoscitur ea per auersionem à Deo & per penas. Si verò sunt bona, tunc non potest ea cognoscere nisi per reuelationem: & ita videtur, quod dæmon utatur probatione ad experiendum ea que sunt in nobis. Et cum dæmon tentet nos, non videtur tentatio esse probatio ad acceptionem experimenti.

Et. mo. c. lenc. h. d. cap. 2.

3. Item, Dicit Philosophus, quod tentator non accipit experimentum nisi ignorantia. & ita si tentatio est probatio ad acceptionem experimenti, dæmon per tentationem non accipit experi-

mentum nos scire vel facere aliquid, sed tantum nos nescire vel non scire aliquid.

4. Præterea, Tentans & probans tantum sermone utuntur: & ita videtur, quod omnis tentatio non fit nisi per sermonem, sicut fuit tentatio Adæ, & Euz.

Solutio. Dicendum, quod illa definitio communis est valde: est enim tentatio multiplex: quandoque enim tentatio dicitur probatio ad acceptionem experimenti circa scientiam speculatiuam. Et hæc est duplex secundum quod tentator procedit ex communibus principiis scientiæ vel ex propriis vniuersiue conclusionibus, que spectat ad scientiam illam. Et primo modo tentator non accipit experimentum nisi ignorantia. Communia enim principia sunt, quibus scitis non de necessitate scitur ars, & quibus ignoratis, de necessitate ignoratur: & ideo cum tentator tentat circa communia, si tentatus scit illa, non propter hoc sciet artem: sed si ignoret ea, necessario ignorabit artem. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod tentator qui imitatur dialecticum qui procedit ex communibus, non accipit experimentum nisi ignorantia. Ille verò qui procedit ex propriis conclusionibus, accipit experimentum scientiæ & ignorantia: quia propria sunt immediata principia, quibus scitis sciuntur conclusiones artis, & ignoratis ignorantur. Et hæc tentatio diuersitatem accipit & diuisionem secundum diuisionem specialium scientiarum, circa quarum principia tentatio procedit: & istæ duæ tentationes sunt speculatiuæ, de quibus loquuntur Philosophi, & non sunt ad propositum nostrum. Est item tentatio probans aliquem penes voluntatem & potentias operatiuas: & hæc tentatio est inclinatio tentati ad electionem eius quod intendit tentator, siue illud bonum sit, siue malum. Et secundum hunc modum diabolus tentat homines, & etiam Angeli boni tentant nobis persuadere virtutes. Et est etiam tentatio que est ad experimentum potestatis in habitu iam prius accepto, secundum quod aliquis iam habens scientiam experitur vires suas in illa, & habens virtutem examinat quantum habeat posse in virtute illa. Et de hoc dicit Ecclesiasticus, Qui non est tentatus, qualia scit? Et talis tentatio est etiam organorum naturalium & instrumentorum artificialium & animalium, que habentur in iuuamentum laboris secundum quod tentatur manus in virtute tenendi, & securis in virtute sciendendi. Et in Euangelio dicit quidam, Iuga bouum quinque, & habeo probare illa. Est iterum tentatio probatio per difficulta ad experimentum fidelitatis & constantiæ. Et sic dicit Ecclesiasticus, quod si est tibi amicus, in tentatione posside illum. Et alibi, quod in fornace probatur aurum, homines verò in camino humilitationis. Est item tentatio probatio dilectionis alicuius, qui diligit Deum, ut ipse probationis experimentum de sua virtute accipiat, & sic amplius de Deo presumat. Et sic Deus tentauit Abraham Gen. 22., & Tobiam, sicut dicitur Tobiz 12. ubi dicitur: Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.

Dicendum ergo ad primum, quod Deus tentat ultimo modo tentationis, non ut ipse aliquid in nobis experiatur, sed potius ut experi-

Cap. 34.

Luc. 14.

Cap. 6.

ri nos faciat. Et cum dicitur, quod tentat vos Deus ut sciat utrum diligatis eum: sensus est ut scire vos faciat.

Ad id quod obiicitur de dæmone, dicendum quod dæmon nihil intendit experiri, quod iam insit nobis: quia secundum hanc tentationis rationem non tentat, sicut patet ex prædictis.

Ad id quod obiicitur de Philosopho, dicendum quod ipse loquitur de tentatione primo modo dicta.

Ad vltimum dicendum, quod tentans prima & secunda tentatione, utitur sermone tantum. Sed tentans tertia, utitur sermone & opere, secundum quod magis efficaciter potest inclinare voluntatem ad eligendum id quod suadet. Tentans verò quarta tentatione, quandoque tantum utitur opere, ut si tentat posse in habitu virtutis vel in organo vel instrumento vel in animaliquandoque autem utitur sermone vel meditatione, ut si tentat se in habitu scientiæ speculatiuæ. Tentans vero quinta tentatione, tantum utitur opere, quod est circa difficulta. Et similiter tentans sexta tentatione.

ARTICVLVS II.

Quis sit tentator?

In 1. dist. 12. art. 2. item 1. par. sum. theo. q. 28. m. 2.

Secundo queritur, Quis sit tentator? Et videtur, quod solus diabolus: quia super illud ad Thessalonicenses tertio. Ne forte tentauerit vos is qui tentat, dicit Glossa, scilicet diabolus, cuius officium est tentare.

2. Item Hieronymus tertio libro super Ieremiam: 6. cap. Quicquid die & nocte facimus, & malorum operum perpetramus, imperium est dæmonum, qui nunquam nobis dant requiem, & semper impellunt delictis augete delicta, & cumulum facite peccatorum.

3. Item Chrysostomus in 24. homilia super Ioannem. Plurimum nos diabolus urget, plurimum nostræ insidiat salutem. Inuigilandum est igitur, & contra illius impetum, nunquamque se omni ex parte præmunire oportet: nam vel minimo aditu viam sibi quam latissimam paraficit, paulatim vires accipit. Quod si qua nobis salutis nostræ cura est, ne minima quidem in re cum nobis præualeat permittamus, ne mox in maioribus præualeat. Summa namque ardentia est, ut cum ille tantopere animarum nostrarum perditioni instigilet, nos contra pro nostra ipsorum salute non eandem adhibeamus diligentiam.

4. Item 1. Petri 5. Sobrius estote & vigilate: quia aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit querens quem deuoret. Item, Luca 12. cap. dicit Dominus, Simon ecce sathanas expetruit vos, ut cribretis sicut triticum: ergo autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos.

Item Job 1. cap. dicit sathan ad Dominum: Extende paululum manum tuam, & tange cuncta que possidet: nisi in faciem benedixerit tibi. Dixit ergo Dominus ad sathan: Ecce vniuersa que habet, in manu tua sunt, tantum in eum

ne extendas manum tuam. Et infra 2. cap. Ecce in manu tua est, veruntamen animam eius serua. Ex hoc enim patet, quod Dominus licentiam tentandi non dat nisi sathanæ. Et sic ipse solus tentator videtur esse ex officio.

Sed videtur, quod Deus tentet: quia 22. Gen. dicitur: Tentauit Deus Abraham. Et in libro sapientiæ 3. Deus tentauit illos, & inuenit eos dignos se. Ex his accipitur, quod Deus tentat.

Sed contra hoc habetur Iacobi. 1. Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentetur: Deus enim intentator malorum est: ipse enim neminem tentat. Vnusquisque vero tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Ex hoc accipitur, quod Deus nec tentat, nec diabolus, sed unusquisque à propria concupiscentia tentatur.

2. Item, Dicitur, quod mundus tentat, sicut dicit Apostolus in 2. ad Timotheum vltimo, Demas me deseliquit, diligens hoc seculum.

Iuxta hoc iterum queritur, Vtrum Deus aliquem in tentationem inducat? Hoc enim videtur per orationem Dominicam, ubi dicitur: Et ne nos inducas in tentationem. Frustra enim hoc à Deo peteretur, si nullus à Deo in tentationem induceretur.

Sed contra hoc est quod dicit Glossa, quod in tentationem induci, est tentatione frangi & tentatione superari. Et hoc non videtur facere Deus: sed potius diabolus, vel concupiscentia.

2. Præterea videtur, quod nullus inducatur in tentationem: quia ita dicitur in 1. Cor. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed dabit cum tentatione prouentum ut sustinere possitis.

Solutio. Secundum prædicta dicendum, quod quodam genere tentationis Deus tentat, & quodam diabolus tantum, & quodam homo. Sexto enim modo tentationis siue genere tentat Deus. Tertio autem diabolus tantum. Quarto autem & quinto homo. Nihilominus tamen quando tentatio tendit ad illicitum, tunc Deus intentator malorum est, ut dicit Iacobus: & est sensus, quod non est Deus tentator malorum, hoc est, in malis siue in peccatis: in his enim ex proprio officio tentat diabolus, sed rationem tentationis quandoque accipit in mundo, quandoque in carne, & tunc dicitur tentare mundus, & tentare caro, secundum quod dicitur in pro. 2. Mundus, caro, dæmonia, diuersa mouent per alia. Licet enim quandoque peccatum fiat quod non suggerit diabolus, siue per corruptionem carnis, siue per suggestionem hominis, tamen quia hoc ipsum non fieret nisi primo diabolus peccatum suggessisset, etiam secundum illud peccatum primus auctor diabolus est, secundum quod dicitur Sapientia 2. Inuidia diaboli nos introiuit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt est parte illius.

Dicendum ergo ad primum, quod proprium officium diaboli est tentare: quia tentatio est ab ipso sicut à primo auctore. Et per hoc patet solutio primarum auctoritatum.

Ad id quod obiicitur, quod Deus tentet, patet solutio per prædicta.

Ad id quod obiicitur, quod unusquisque tentatur à concupiscentia, dicendum quod prima causa tentationis est diabolus, sed concupi-

scientia est vt instrumentum & delectabile carnis.

AD ALIUD dicendum, quod ad vanitatem mandati potens est materia.

AD ID quod queritur, Verum Deus aliquem inducat in tentationem? dicendum quod Deus vt operans nullum inducit, sed cessans ab opere concito, secundum quod dicimus aliquem facere aliquid, qui potest prohibere illud & non prohibet. In tentationem enim induci, est in tentationem per cogitatum i.e., & ipsi per consentium & opus succumbere, vt dicit Glossa super Marchaum.

ARTICVLVS III.

Secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur?

Tertio queritur, Secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur? Et queruntur tria. Quorum primum est, Verum diabolus intrat in cor hominis? Secundum, Super quas vires animæ potest exercere tentationem? Tertium, Quibus gradibus tentatio progreditur in animam?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum diabolus intrat in cor hominis?

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus, quod demones immi cente se sanguinibus hominum ad excitandam tentationem in concupiscentia. Ergo videtur, quod demones intrant in corpus.

Item, in Euangelio præcepit Dominus immundis spiritibus, vt exirent ab hominibus. Et hoc non habuerunt, nisi fuissent in eis. Ergo videtur, quod possunt intrare in corpora.

Præterea, Demones incorporati sunt, & ita nihil obstat quod possint esse in corpore.

Item, ibi est virtus operans, vbi est operatio: & virtus virtus, ibi est substantia quæ est subiectum virtutis illius: ergo vbi est operatio, ibi est substantia: sed operatio demonum entur interius in corpore: ergo & ipsi secundum substantiam interius in corpore sunt.

Item, Dicitur in Euangelio de Iuda, quod post succellum int oiuit in eum athanas.

Item in alio loco, Cum misisset ei diabolus in cor vt traderet eum Iudas cariores.

Item, In Actibus Apostolorum dixit Petrus Ananiam: Cur tentauit sathanas cor tuum? Ex quibus omnibus habetur, quod diaboli operatio sentitur interius in corde. Cum autem inter operans & ad circa quod operatur, non sit medium, videtur, quod secundum substantiam in corde & opere sit demon.

Item, Inter mouens & motam non est medium, vt dicit Philo sophus: diabolus est mouens interiora: ergo est in interioribus.

Item, Si non tangit, non agit, & non sequitur alteratio: ergo à destructione consequen-

tis, si sequitur alteratio, interius tangit & agit sed alteratio sequitur intrinsecus: ergo demon interius tangit & agit.

SED CONTRA dicit Augustinus: Demones per energeticam operationem non credimus substantialiter cordi illabi, sed applicatione & oppressione vniti. Quod autem applicatur alicui, non est in ipso: & quod opprimit aliquid, est supra ipsum: & ita non videtur intrare corpora, sed applicari eis.

Item Beda, Sathanas cor Ananiam impleuit, non intrando, sed malitiæ suæ vir incedendo.

Item, quod queritur, Quis sit modus applicationis eorum ad animas, & quis modus oppressionis, & vtrum applicari & opprimere sint diuersa vel idem?

SOLVTIO. Concedimus cum Euangelio & Augustino, quod demones intrant in corpus hominis immi cendo se sanguini ad incendendum ad libidinem, & grauando corpus quandoque ad acediam, & bulliendo sanguinem ad iram, & sic de aliis peccatis. Sed in animas substantialiter intrare non habent: & huius causa est: quia vnus spiritus creatus non potest esse locus alterius. Et quod dicunt August. & Beda, quod non intrat in cor, non intelligunt de parte carne quæ cor dicitur, sed de corde quod est principium vitæ, & hoc est anima: de quo corde etiam in Pal. dicitur. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. Cor enim quod sigillatim fingitur, est anima quæ sigillatim creatur & non simul, sicut corpora simul creata sunt in maria.

AD ID autem quod queritur de applicatione, dicendum quod demon dicitur applicari animæ propter similitudinem actionis in ipsam cum actione naturæ. Agit enim in sensu & in phantasia in apprehensione, ita quod non potest discerni de facili inter immutationem sententiarum & phantasia quæ est à demone, & quæ est secundum naturam: & hoc est quod dicit Glossa super primam epistolam Petri, super illud, Querens quem deuoret, ci. cur: Tanquam hostis obsidens muros clausos, explorat an sit pars aliqua murorum minus stabilis, cuius aditu ad interiora penetrat: offert oculis formas illicitas, vt visu delectet castitatem: aures per canora tentat, vt molliat Christianum vigorem: linguam conuicio perouocat, manum iniuriis lacessentibus ad eadem instigat: honores terrenos promittit, vt caelestes adimat: & cum latentem non potest fallere, apertos addit terrores: in pace subdolos, & in persecutione violentus. Oppressio autem dicitur quando impedit regimen rectæ rationis. Et qualiter hoc contingat, infra patebit.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Super quas vires diabolus possit exercere tentationem?

Secundo queritur, Super quas vires animæ possit diabolus exercere tentationem? Et videtur, quod super nullam, sicut habitum est in auctoritatibus Bedæ & Augustini, demones non possunt

Lib. de eccl. dog. ma. cap. 8. v. 18.

Ad quest.

In 2. dist. 8. art. 10. ut 2. part. in. c. q. 27. m. 2.

possint substantialiter illabi animabus. Et cum qualibet vis animæ sit spiritalis, in nulla poterunt illabi secundum substantiam: ergo cum virtus sit coniuncta substantiæ, nec potest virtus demonis in vim animæ: ergo nec per consequens operatio: quia nihil est medium inter operationem & virtutem.

Præterea queritur de hoc quod dicitur quidam, quod solus Deus potest in voluntatem hominis & intellectum & phantasia & sensum, sed malus Angelus in phantasia & sensum tantum. Hoc enim non videtur esse verum: quantum enim ad naturalia intellectus demonis est supra intellectum hominis: & cum superior vis possit in inferiorem, videtur quod demones possint in nostrum intellectum.

Præterea queritur, Quæ sit ratio, quod demones dicuntur non posse in intellectum, sed in phantasia & sensum? Videmus enim expressè quosdam obsessos à demonibus carere regimine rationis & intellectus. Si dicatur, quod hoc est ideo: quia in intellectu non sunt nisi species veritatis, & demones non intendunt persuadere veritatem. Contra: Ex eisdem speciebus aliter & aliter oppositis vel diuisis generatur verum vel falsum: & ita videtur, quod propter species intelligibiles non sit impedimentum, quin possint super intellectum humanum.

Præterea queritur, Quæ sit causa, quod nec boni nec mali Angeli dicuntur posse super voluntatem nostram? Sicut enim secundum naturam sunt superiores intellectu, ita sunt superiores voluntate: ergo si possunt super intellectum, videntur posse debere etiam super voluntatem.

SOLVTIO. Dicendum, quod demones non possunt nisi super sensum & phantasia: boni autem Angeli possunt super intellectum humanum, & non super voluntatem. Cuius causa est, quod demones licet secundum naturam aliorum sine intellectu quam homines, tamen quia ex peccato auersi sunt à lumine primo, habent intellectum obscuratum: propter quod etiam phantasia dicitur intellectus demonum à beato Dionysio: & cum virtutem illuminandi secundum intellectuale lumen intelligentie accipiant à lumine primo, demones per distantiam à lumine primo auerunt virtutem operandi super intellectum humanum. Super voluntatem vero non habet potestatem aliqua secundatum intelligentiarum: quia voluntas secundum perfectionem sui non est subiectum veri, sed boni gratiæ, quod infundi non potest nisi à summo bono quod est Deus. Demones vero quia habent adhuc vespertinam cognitionem quæ est rerum creaturarum in seipsis, quæ res creatæ habent cognosci per species sensibiles & imagines, quæ imprimuntur in organo phantasiæ, ideo etiam demones possunt in istas vires anime ordinando species sensibiles & imagines phantasiæ, vt moueant ad illicitum quod intendunt persuadere.

DICENDUM ergo ad primum, quod in ipsas essentias virtutum demones substantialiter non ingrediuntur, sed in organum sensus & phantasiæ mouent & ordinant species ad aliquam apprehensionem, quæ vltimus trahat desiderium & voluntatem ad concupiscentiam illiciti.

AD ALIUD patet solutio per prædicta. AD ALIUD dicendum, quod homines non

impediuntur à regimine rationis vel intellectus ex hoc quod immediate demon obnubilat intellectum, sed ex hoc quod intellectus humanus non sit in actu, nisi mouentibus phantasia quæ sunt in organo phantasiæ: & ideo quando phantasmata illa turbata sunt & obnubilata, vel corruptum est organum eorum, destruitur vltimus intellectus à recta operatione & regimine.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus secundum se semper verorum est: quia apud ipsum secundum se non sunt nisi habitus principiorum: sed per inclinationem ad particularia, quæ sunt phantasmata à quibus abstrahit, generatur in eo deceptio: & ideo falsitas non est in eo nisi à parte illa à qua obnubilatur à phantasia, quæ tæpius obnubilatur à demone, &c.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quibus gradibus tentatio in animam progreditur?

Tertio queritur, Quibus gradibus tentatio in animam progreditur? Et queruntur tria. Quorum primum est de gradibus quos ponit Augustinus in serpente, muliere, & viro. Secundum de delectatione morosa vel non morosa. Tertium de quantitate peccati in vnoquoque gradu, & vtrum isti gradus in omni peccato possint inueniri?

Articuli tertij

PARTICVLA III.

ET QUÆSITVM PRIMVM

De gradibus quas ponit Augustinus in serpente, muliere, & viro.

AD primum proceditur sic: Augustinus in 12. de Trinitate tres partes distinguit animæ, scilicet serpentem, virum, & mulierem. Et serpentem vocat sensualitatem, mulierem vocat illud rationale nostrum quod in actione temporalium atque corporalium tractandum ita versatur, vt non sit nobis commune cum pecore. Virum vero vocat illud rationale nostrum, quo in hæreticus intelligibili atque incommutabili veritati. Et dicit, quod peccatum est primo in sensualitate, secundo in muliere quæ est inferior pars rationis, & tertio in viro qui superior portio rationis appellatur.

Queritur autem, Quid sit sensualitas? Si enim sensualitas est motus sensuum, tunc non videtur verum quod dicit Augustinus, quod peccatum sit in sensualitate: quia motus sensuum non sunt motus virtutis vel vitij. Si vero dicatur sensualitas vis sensuum siue sensibilis, iterum non videtur esse verum: quia vis sensitua non est subiectum virtutis vel vitij, eò quod virtus & vitium non inueniuntur nisi in natura rationali siue intellectuali. Si vero dicatur sicut dicit Magister in sententiis 24. distinctione secundum

cundi lib. quod sensualitas est quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium, secundum hoc videtur, quod sensualitas non sit vis vna, sed plures: motus enim qui intenditur in corporis sensus, non est ab vna vi, sed à virtutibus pluribus. Si verò dicatur, quod sensus est vis vna à qua est motus in sensu corporis, hoc nihil videtur facere ad propositum: motus enim ille est secundum apprehensionem tantum, & motus apprehensionis nec sunt peccati nec meriti. Præterea, Appetitus rerum ad corpus pertinentium diuiditur in partes duas à Philosophis, scilicet in concupiscibilem & irascibilem: & ita videtur adhuc, quod appetitus ille non est vis vna, sed plures. Præterea, Sive appetitus ille sit vis vna siue plures, nobis est communis cum brutis: & ita non videtur esse subiectum virtutis & vitii.

2 Item videtur, quod incongruè appetitur serpens: quia peccatum in serpente non fuit in homine, sed extra hominem: peccatum autem in sensualitate est in homine, & non extra hominem.

3 Item, Peccatum in serpente fuit peccatum in suggestione præter delectationem: sed peccatum in appetitu rerum ad corpus pertinentium est in suggestione & delectatione: & ita videtur, quod inconuenienter sensualitas appelleretur serpens.

4 Item queritur, Verum idem sit sensualitas, quod sensibilitas? Et videtur, quod non: quia sensibilitas inest omnibus habentibus sensum, sensualitas autem non videtur inesse, eo quod ipsa actum habet meriti & demeriti.

5 Item queritur, Verum sensualitas ibi dicitur à differentia sensu illis animæ, quæ diuiditur contra rationalem & vegetabilem: aut à differentia potentiarum sensibilibus animæ, quæ est sensus? Et si primo modo, tunc videtur, quod quælibet vis sensu illis animæ esset sensualitas: quia natura sensibilibus animæ est in quælibet suarum potentiarum. Si verò secundo modo, tunc sensualitas non esset nisi in sensu particulari vel communi, quod supra improbatum est.

6 Item queritur, de muliere, quæ dicitur illud nostrum rationale quod verum in tractatu rerum temporalium & corporalium. Hoc enim videtur esse intellectus siue ratio practica. Et hoc non videtur conuenienter dici mulieri: quia mulier, educata est de corpore viri: intellectus autem siue ratio practica non educitur de alia quadam natura intellectuali. Præterea, Cum complementum peccati sit penes liberum arbitrium & voluntatem, videtur potius liberum arbitrium vel voluntas dici mulieri quam ratio.

7 Item queritur, Verum ratio sic dicta sit vna vis, vel plures? Et videtur, quod plures: quia delectatio quam Augustinus attribuit mulieri, proprie passio est voluntatis. Cum igitur rationis non sit delectatio secundum quod specialiter sumitur, videtur quod ratio non supponat vim vnam, sed plures. Præterea, Mulier serpentem adducit, & audire intellexit, & post intellectum respondit, & non ponit dubium persuasioni serpentis consentit, & postea verum comedit. Item queritur, Quomodo hi omnes actus consentiant inferiori parti rationis sine viro? quia

omnia prædicta mulier peregit sine viro. Horum enim actuum quidam pertinent ad apprehensionem, ut videtur, quidam ad iudicium apprehensum, & quidam ad interpretationem iudicati, quidam autem ad delectationem in gustu sine fruitione rei apprehensa. Cum igitur omnes hi actus ab vna virtute rationis egredi non possint, videtur quod ratio supponat ibi potentias plures.

8 Præterea, Sicut se habet apprehensiva sensibilis animæ ad apprehensiuam animæ rationalis, sic se habet motiua sensibilis animæ ad motiuam animæ rationalis. Sed sic se habet apprehensiva sensibilis animæ ad apprehensiuam animæ rationalis, quod ministrat ei id de quo est apprehensio: intellectus enim secundum Philosophum abstractus à phantasmate. Ergo & motiua sensibilis animæ ministrabit motiuæ animæ rationalis. Cum ergo serpens sit appetitus rerum ad corpus pertinentium, erit se pens motiua sensibilis animæ: quia omnis appetitus pars est motiuæ potentia. Cum igitur per serpentem delectabile conceptum offeratur mulieri, potius videtur esse mulier voluntas quam ratio: quia voluntas est motiua potentia, ratio verò apprehensiva.

9 Item queritur, Cum multiplex sit ratio: dicitur enim anima rationalis quandoque ratio, secundum quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate, quod id quod non est nobis commune cum bestiis, ratio vocatur: & secundum hoc ratio diuiditur contra sensum & vegetationem. Item dicitur ratio speculatiua, quæ est pars animæ rationalis, cuius actus est ratiocinari, secundum quod scientiæ rationales dicuntur. Item dicitur ratio pars animæ practica, quæ ratiocinatur de appetibilibus & eligibilibus ad opus, secundum quod diuiditur ratio ab Auicenna contra concupiscibilem & irascibilem. Queritur igitur, Secundum quem modum mulier dicatur ratio? Si enim primo modo, tunc tota anima rationalis erit mulier, & nunquam in ea erit vir. Si secundo modo, tunc non refertur ad opus peccati, vel virtutis. Si tertio modo, tunc iterum in se claudit omne quod refertur ad opus in actu rationis: & ita non videtur in anima esse iterum vir.

10 Similiter queritur de viro quem dicit Augustinus esse rationem qua inhaeremus intelligibili atque incommutabili veritati: unde etiam sapientiæ deputatur, cum portio inferior scientiæ deseruiat. In hac enim ratione dicit Augustinus esse imaginem Dei: & cum imago tres potentias contineat, videtur quod hæc ratio non supponat potentiam vnam.

11 Item, Sola diuersitas materiarum non facit potentias diuersas: sed æternum & temporale non differunt nisi per materiam: ergo videtur, quod partes rationis non distinguantur in duas potentias penes illas.

12 Item queritur, Cum imago Dei remaneat etiam in peccatoribus, qui tamen superioribus non inhaerent, qualiter imago Dei dicatur esse in parte rationis superiori quæ vir dicitur?

13 Item, Cum viri sit semen infundere mulieri, videtur quod superior portio non vir dicatur, sed potius inferior. Conceptiones enim ex quibus ratio generatur secundum actum cognitionis, ascendunt ab inferiori, & non descendunt à superiori.

14 Item, Si vir superioribus inhaerent, aut diligit

diligit ea, aut non. Si diligit & cognoscit, tunc videt ea proponenda esse inferioribus, & vult ea proponere & potest: ergo semper proponit, & nunquam peccat. Si verò non amat ea, tunc non est necessarium ut persuadeatur ei peccatum à serpente & muliere: quia per seipsum à superioribus ad inferiora deflectitur: & ita videtur inconueniens quod dicit Augustinus, quod mulier veritatem porrigat viro.

15 Præterea aliter distinguit Gregorius gradus quibus perficitur peccatum in anima. Dicit enim, quod peccatum primo est in sola suggestione carnis, & tunc est in serpente: secundo in delectatione, & tunc est in muliere: tertio in consensu, & tunc est in viro: & est ibi complementum tentationis.

16 SOLVITIO. Dicendum, quod partes animæ à beato Augustino metaphoricè dicuntur serpens, mulier, & vir: & sensualitas dicitur ibi potentia apprehensiva delectabilis & appetitiua ipsius ante iudicium rationis. Et rationem similitudinis secundum quam serpens vocatur, tangit Augustinus in 12. de Trinitate, dicens: Quomodo coluber non apertis passibus, sed squamarum minutissimis nistibus reptit, sic lubricus descendi motus negligentes minutatim occupat, & incipiens à periculo appetitu similitudinis Dei, peruenit ad similitudinem pecorum, ut fiat homo sicut equus & mulus, in quibus non est intellectus.

17 AD PRIMUM dicendum, quod dupliciter peccatum est in aliquo, scilicet ut in origine, & ut in subiecto. Licet ergo in sensualitate secundum quosdam non sit peccatum ut in subiecto, est tamen in sensualitate ut in origine. Vel dicatur secundum aliquos, quod licet virtus non possit esse in sensualitate, tamen peccatum potest ei inesse, sed non secundum quamlibet differentiam peccati: quia secundum quamlibet non opponitur virtuti: peccatum enim veniale compatitur secum virtus & gratia, & hoc potest esse in sensualitate, sed non mortale. Cuius ratio est: quia contrarium est idem subiectum, ut dicit Philosophus: unde si in sensualitate esset mortale peccatum ut in subiecto, etiam esset in ea virtus & gratia, quod esse non potest.

18 AD ALIUD dicendum, quod sensualitas accipitur secundum quod Magister diffinit eam in sententiis, & sine præiudicio melioris sententiæ bene concedo, quod sensualitas non supponit vim vnam, sed plures, ut probant obiectiones. Secundum Augustinum enim illa pars concupiscentiæ quæ nobis communis est cum brutis, dicitur sensualitas, & illa est tota pars animæ sensibilis, quæ reficitur & delectatur in delectabilibus corporalibus, & ita comprehendit concupiscibilem & irascibilem ex parte motiuarum sensibilium & apprehensionum delectabilis, & estimationem ipsius ex parte cognitiuarum virium sensibilis animæ.

19 AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod sensibilis anima & secundum se & secundum vires aliter est in homine, & aliter in brutis. In brutis enim est non persuasibilis, ut dicit Damascenus, & ita non ordinabilis ad rationem. In homine autem ordinabilis & persuasibilis, & ideo in homine habet hoc posse quod non habet in brutis.

20 AD ALIUD dicendum, quod Augustinus fa-

cit vim in homine secundum quod est homo: homo enim in eo quod est homo, tantum est rationalis natura: & sic sensus motus est extra ipsum, id est, extra naturam hominis in eo quod homo. Similiter delectatio quæ est in sensualitate, non est delectatio hominis in eo quod homo, & pro tanto nominatur serpens qui fuit extra Euam. Neque oportet, quod in metaphora sit in omnibus similitudo, sed in his tantum pro quibus metaphora inducitur.

21 AD ALIUD dicendum secundum quosdam, quod sensualitas supra sensibilem naturam addit ordinabilitatem ad rationem, & penes hoc est differentia sensualitatis & sensibilitatis.

22 AD VLTIMUM dicendum, quod sensualitas dicitur ab obiecto sensibilis animæ in communi, circa quod est apprehensio ad concupiscentiam vel delectationem ordinata. Sunt tamen qui dicunt sensualitatem esse vnam vim, quæ est ante concupiscibilem & irascibilem, quæ sunt partes desiderij: sensualitas enim primus impulsus est ad delectabile sensuum secundum eos.

23 AD ID quod obiicitur de muliere, dicendum, quod potentia rationis potest considerari dupliciter, scilicet in substantia sua, & sic vna est ratio practica, quæ dicitur vir & mulier. Si autem comparatur ad actum vel ad habitum, tunc diuiditur in virum & mulierem secundum duo obiecta super quæ est actus, scilicet temporale & eligibile ad opus, & æternum rectificans in opere. Habitus autem rationis regens in temporalibus est scientia, ut dicit Augustinus, quæ scientia docet conuersari bene in medio prauæ & peruersæ nationis. Habitus autem qui regit in æternis, dicitur sapientia: & dicitur hic sapientia cognitio iustitiæ diuinæ, quæ per rationes diuinas & æternas suadet etiam temporalia disponere. Et hoc est etiam quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate: Cum differimus de natura ventris

24 humane, de vna quadam re differimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, nisi per officia, geminamus. Scientia enim & sapientia habitus sunt perficientes vnam potentiam ad duos actus, secundum quod etiam homo in ratione operabilium iure humano & diuino iuuatur. Habitus enim iuris humani dicitur hic scientia, & habitus iuris diuini dicitur sapientia. Et hoc est quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate, quod Philosophi sapientiam esse dixerunt cognitionem diuinam & humanarum rerum, quæ diffinitio si diuidatur, erit cognitio humanarum rerum scientia, & cognitio diuinarum sapientia. Ad primum ergo obiectum dicendum, quod sicut mulier sumpta est de corpore viri, ita in actu regimini inferior portio educitur de superiori: quia inferior ratio iuris humani scilicet, extrahitur à ratione iuris diuini: & sicut mulier & vir sunt vna caro per mixtionem carnalis copulæ & in prole, ita vna natura mentis completur inferiori & superiori partem rationis, & in vno opere coniunguntur quod consonum est rationibus iuris humani & diuini. Et hoc est quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate: Iudicamus de corporalibus ex ratione dimensionum atque figurarum, quam incommutabiliter manere mens nouit. Illud verò nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandum ita veritatur, ut non sit nobis commune

car peccat, rationale est quidem, sed ex illa rationali non amentis substantia, qua subhærent intellectui, & que incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandi que deputatur est. Ex hoc accipitur equaliter mulier obicitur de vi o quoad actum & habitum, & non quoad substantiam. Qualiter autem vniuersum eorum accipitur ad Augustino in eodem libro, vbi sic dicit: Sicut vna caro est dicitur in vna solo & femina, sic intellectum nostrum & actionem vel consilium, & executionem vel rationem, & appetitum rationalem, & illud modo significantiis dici possunt, vna mensura natura complectitur. Ex hoc patet, quod vniuersum in vna natura mentis. Patet etiam, quod superior portio habet multa nomina: dicitur enim superior portio, & ratio sapientie, & consilium, & ratio absolute. Inferior etiam habet multa nomina: quia dicitur inferior portio, & ratio scientie, & actio, & executio, & appetitus rationalis.

AD ALIVD verò dicendum, quod mulier non nominat potentiam vnam, sed plures, vt probant obiectiones. Nec Augustinus in libro de Trinitate intendit distinguere potentias animæ, sed tantum gradus secundum progredium tentationis. Et ideo concedimus, quod in ratione inferiori includitur voluntas & ratio practica considerans opus. Et ideo videtur hoc velle Augustinus, quando tot nominibus nominat eam, quorum non est in ipsa ratio ab actu vno, sed a pluribus plurimum potentiarum consequentium se. Primo enim ratio apprehendit delectabile & delectare illud, & postea sententiam dat de habendo delectabili, postea surgit appetitus in id ex parte voluntatis: propter quem appetitum Augustinus inferiorem partem rationis vocat appetitum rationalem. Dicunt tamen quidam, quod inferior portio est vna vis animæ que dicitur ratio practica considerans temporalia pertinentia ad opus. Et dicunt, quod quedam ratio tantum consideratua est operabilium positura ad opus & consideratua: quedam vero consideratua & dispositua & appetitua rerum ad opus pertinentium: & hæc dicunt esse illam de qua loquitur Augustinus. Et similiter distinguunt superiorem partem rationis respectu æternorum.

AD ALIVD dicendum, quod non omnino sic se habet motiva sensibilis animæ ad motiuam animæ rationalis, sicut se habet apprehensiuam sensibilis animæ ad apprehensiuam animæ rationalis: nihil enim secundum naturam est in apprehensione rationalis animæ, quod non abstractatur ab apprehensione animæ sensibilis: sed aliquid est in appetitu rationalis animæ, quod non accipitur ab appetitu sensibilis animæ secundum quod dicit Philosophus in 4. ethico-rum, quod sunt delectationes animales, verbi gratia, honoris amor, doctrinæ amor: vterque enim horum gaudet in quo amat nihil patiente corpore, sed mente magis. Similiter motiva rationalis animæ secundum Damascenum imperia habent motus animæ sensibilis, sed non apprehensiuæ apprehensiuæ. Nihilominus tamen bene concedimus, quod inferiori parte rationis est voluntas sicut appetitus in sensualitate

AD ALIVD dicendum, quod ratio ibi sumitur pro tota potentia practica rationalis animæ. quæ diuiditur contra concupiscibilem & tractabilem: & hæc bene claudit in se liberum arbitrium & voluntatem & cæteras potentias, quæ referuntur ad opus: nec ideo excluditur vir a potentia animæ: quia vir & mulier in essentia potentiarum non ponunt differentiam, sed tantum in officio, vt dicit Augustinus.

AD ID quod obicitur de viro, dicendum quod imago Dei dupliciter est in anima. Et quedam est imago similitudinis per conuenientiam maximam, quæ potest esse in creatura ad tres peronas in vna essentia, & hæc determinatur ab Augustino in tribus potentiis, scilicet memoria, intelligentia, & voluntate. Et est imago creationis, quæ ab Augustino dicitur ratio in qua creati sumus, siue mens rationalis in qua reformamur per gratiam ad imaginem imitationis diuinæ similitudinis: & illa est in superiori parte rationis & in inferiori, quæ sunt subiectam gratiæ reformantis: & de hac imagine intelligit Augustinus quando dicit, quod vir est imago Dei. Conuenit enim hæc imago, siue ratio imitationis, quod idem est, per prius viro qui subhæret æternis, & per posterius mulieri quæ disponit temporalia.

AD ALIVD dicendum, quod vir & mulier, vt sapius dictum est, non distinguunt essentialiter potentias animæ, sed officia tantum. Nec æternum & temporale tantum differunt per materiam, sed etiam per rationes formales. Rationes enim iuris diuini incommutabiles sunt & impermixtæ casibus dubiis: sed rationes iuris humani variantur secundum diuersitatem euentuum, & sapere dubie iunt propter ignorantiam singularium circumstantiarum, in quibus secundum Philosophum sunt actus & operationes humanæ.

AD ALIVD dicendum, quod imago in peccatoribus non manet nisi quantum ad potentiam imitandi, sed quantum ad actum imitandi non est nisi in his qui per gratiam secundum consilium super iorum reguntur.

AD ALIVD dicendum, quod vir non dicitur eo quod ministrat omne semen mulieri, sed propter tria specialiter dicitur vir superior portio rationis. Quorum vnum est, quod iuri diuino quod perpetuis rationibus vitur, datur auctoritas supra rationes iuris humani. Ius enim humanum sequitur ius diuinum, & non è conuerio: & idcirco etiam dicitur, quod vir habet coercere luxuriam mulieris in amore temporalium. Secundum est, quod infundit ei semen secundum quod regitur in opere: ius enim humanum habet extrahi à iure diuino: non enim est ius quod contrariatur præceptis & iuri diuino. Tertium autem est, quod superior portio habet illam perfectionem quod non accipit ab alio, sed dat aliis & obtinet principatum in regno animæ, sicut vir perfectionem sexus habet respectu mulieris. Et primum horum trium est principalitas consilij. Secundum autem est principalitas præcepti. Tertium verò est principalitas ex nobilitate nature. Concedimus etiam, quod sicut serpens & mulier, ita & vir supponit plures potentias, quarum quedam sunt cognitiuæ particularæ, quedam etiam simpliciter motiuæ: &

ideo ab Augustino vir nominatur, scilicet intellectus, consilium, & ratio superior. Et si quaeritur, Secundum quid differunt hæc nomina? Dicimus, quod secundum diuersam apprehensionem principiorum siue rationum iuris diuini: apprehensio enim principiorum dicitur intellectus: quia dicit Philosophus, quod intellectus est principiorum. Ordinatio autem eorum ad operabilia dicitur ratio: quia ratio est vis ordinans principium principiato. Applicatio verò principiorum ad ea quæ sunt ad exitum in finem per opus, dicitur consilium: consilium enim est de his quæ sunt ad finem, non de fine. Inferior verò portio rationis quæ considerat rationes iuris humani, quæ sunt in maiori compositione quam principia iuris diuini, non dicitur intellectus, sed ratio inferior & actio & executio & appetitus rationalis. Et ista nomina differunt: quia secundum obedientiam ad virum, vt pura iuris diuini dicitur executio, & secundum contemplationem iuris humani rationum dicitur ratio: secundum autem inclinationem siue conjunctionem in opus dicitur appetitus rationalis secundum inclinationem: secundum conjunctionem verò dicitur actio. Hæc enim omnia nomina inueniuntur ab Augustino posita in auctoritatibus supra inductis.

AD ALIVD dicendum, quod vir cognoscit & diligit superiora, sed tamen dilectio illa non est cõpacta. Vnde quia apparens bonum sibi à muliere oblatum abstrahi potest à superioribus, nihil prohibet, quin ratio quandoque bonum vt nunc proponat hono simpliciter.

AD VLTIMUM dicendum, quod Gregorius hoc appellat suggestionem carnis, quod Augustinus sensualitatem. Vt enim dicit Glossa super illud ad Galathas 5. cap. Caro concupiscit aduersus spiritum caro per se non concupiscit, sed carni attribuitur quod anima facit in carne. Delectationem autem ponit Gregorius in cogitatione delectabilis, & cogitare est actus mulieris siue inferioris partis rationis. Consensus autem propter auctoritatem attribuitur viro. Sed de his postea melius patebit, Gregorius tamen alibi quatuor gradus videtur ponere, scilicet ab hoste, à carne, à delectatione, à consensu: sed tunc ponit hostem extra hominem, & tria alia in homine moie prædicto.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM SECVNDVM

De delectatione morosa vel non morosa.

Secundò quaeritur de delectatione morosa, vel non morosa. Et vt hoc lucidius inuestigari valeat, quaeritur primo, Quantum procedere possit delectatio in sensualitate antequam mulieri offeratur? Et consequenter quantum procedere possit in muliere antequam offeratur viro? Et circa primum procedatur sic: Dicit Augustinus, quod sensualis motus est, qui nobis est communis cum peccore, & in quo incipit

Lib. 1. de Trin. cap. 8.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

nostrum rationale. Cum igitur sic se habet passio ad passionem vt motus ad motum & potentia ad potentiam, erit sensualis delectatio, quæ nobis communis est cum peccore, ita quod in ea nihil est de iudicio rationis. Et ita videtur, quod tandiu delectatio est in sensualitate, quandiu nullum circa ipsam inuenitur iudicium rationis.

2 Item, Dicit Augustinus in 5. super Genesim ad litteram, quod omnis anima mouetur visis, id est, apprehensio: sed quedam attendit rationes visorum vt hominis anima: quedam autem non, vt anima pecoris. Motus autem qui est à visis, est concupiscentiæ vel itæ. Ergo talis motus tandiu videtur esse in sensualitate, quandiu à ratione non percipitur ratio apprehensio.

3 Item, Dicit Auicenna, quod cætera animalia ab homine & præcipue aues habent artes, construunt etiam casas. Sed hoc non fit inueniendo vel meditando, sed instinctu instro. Et hoc probatur per hoc, quod animalia eiusdem speciei similes construunt casas: quæ si meditando vel inueniendo constructent, differrent constructiones earum secundum differentiam inuentionis & meditationis. Secundum hoc videtur etiam, quod si delectatio sit ab aliquo conceptu corporali, & non fiat inuentio & meditatio ad construendum illud, quod illa delectatio sit in sensualitate brutali, & non attingat ad huc mulierem quæ dicitur inferior portio rationis.

4 Item, Auicenna dicit, quod cætera animalia ab homine non habent timorem & sperem in tempus longinquum à presenti: quia non sperant tempus quod est remotum ab ipso momento: sed hoc quod sibi prouident, non habent ex hoc quod percipiant tempus quod futurum est in eo, sed instinctu naturæ. Et ex hoc instinctu formica prædicat pluuiam pe: hoc quod citissime trahit cibum ad caueam, Ex hoc patet, quod quandiu in delectatione conceptam non sunt prouidentia in futurum qualiter ad opus possint deduci, tunc delectatio adhuc est in sensualitate pecorina.

5 Item, Auicenna dicit, quod solus homo habet prouidere futura, quæ debet facere aliquibus hominibus, & non aliis: cætera verò animalia non habent aliquid de huiusmodi prouidentia. Ergo videtur, quod quandiu in delectatione corporum concepta non sunt actus distinguentes, quod hoc est huic faciendum, & huic non faciendum, non erit delectatio illa in vi rationis, quæ attribuitur homini secundum quod homo est.

6 Item, Dicit Auicenna, quod soli homini conuenit discernere quædam operationes esse turpes, & quædam honestas. Ex hoc iterum habetur, quod quandiu non percipitur turpe & honestum circa delectationem, quod non attingat rationis inferiorem vel superiorem partem.

SED CONTRA hoc est quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate: Ascendentibus retrorsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam possit cognosci. Sed in quocumque est peccatum, illud non est nobis commune cum bestiis. Ergo ibi incipit ratio: sed in sensualitate est peccatum: ergo in sensualitate

incipit

Cap. 14.

sed contra Cap. 8.

incipit ratio : & ita concupiscentia sen ualitat

Item, Inter animam sensibilem & rationalem non videtur esse medium, sicut nec inter sensibilem & vegetabilem : sed sicut se habet potentia ad potentiam, ita motus ad motum: ergo inter motum sensualitatis & rationis non videtur esse medium: & sic iterum videtur, quod statim ut motus concupiscentie fit in sensualitate, fiat etiam in ratione & ad conentiendum & dissentiendum.

Item, Ut habetur in 3. Genes. nullum fuit medium temporis inter locutionem serpentis & auditum mulieris. Si ergo debite sumatur metaphora, & serpens est sensualitas, nullum erit tempus medium inter concupiscentiam vel sensualitatem, & iudicium vel delectationem inferioris partis rationis.

207. 1. VETERIS queritur de delectatione secundum quod est in inferiori parte rationis. Et ut hoc melius intelligatur, sumatur litera Genes. 3. cap. ubi sic dicitur, quod serpens dixit ad mulierem: Cur præcepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier: De fructu lignorum quæ sunt in paradiso, ve cimur: de fructu vero ligni quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, illud ne forte moriamur. Dixit autem serpens ad mulierem: Nequaquam: scit enim Deus, quod in quocunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dii scientes bonum & malum. Vidit igitur mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis aspectuque delectabile, & tulit de fructu eius, & comedit, deditque viro suo qui comedit: & aperti sunt oculi amborum. Ex hoc accipitur, quod mulier habet quosdam actus in comparatione ad serpentem, & quosdam in comparatione ad delectationem peccati, & quosdam in comparatione ad virum. Et ad serpentem distinguuntur actus eius secundum responsa ipsius: & in responsione illa patet, quod est iudicium concessi, & veriti, & comminationis pœnæ. Iudicium concessi per hoc quod dicit: De fructu lignorum quæ sunt in paradiso, ve cimur. Iudicium veriti per hoc quod dicit: De fructu autem ligni quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus & tangeremus. Iudicium autem comminationis pœnæ per hoc quod dicit: Ne forte moriamur. Et prima duo iudicia certa sunt: tertium vero admixtum est dubitationi, ut dicit Augustinus: eo quod iam surrexerat in ipsa quadam elatio ad obtinendum hoc quod tuasit serpens, si esset possibile. Respectu autem detestabilis peccati sunt quinque actus. Primus est apprehensio detestabilis peccati, qui notatur cum dicitur: Vidit igitur mulier lignum. Secundus iudicium de delectabili, quod sit detestabile ut nunc: & hoc importatur per hoc quod dicit, quod esset bonum ad vescendum. Tertius est iudicium de differentiis ipsius delectabilis secundum quod in visu representari possunt: & hoc reportatur cum dicit: Pulchrum oculis: illa enim pulchritudo fuit ex manifestatione dulcedinis eius in colore & figura & aliis dispositionibus. Quartus est iudicium de efficacia delectabilis ad inferendum delectationem: & hoc notatur cum dicit: Apectuque delectabile: illud enim

est aspectu delectabile, quod a solo aspectu trahit in se delectandem, & mouet in eo delectationem. Quintus est consensus in fruitione delectabilis, quem sequitur ipsa fruitio delectabilis: & hoc notatur cum dicit: Tulit de fructu eius & comedit. Ad vinum autem non determinatur ei actus nisi vnus, scilicet dare viro.

Quantur ergo de omnibus his actibus: Quando in eis delectatio morosa ve non morosa dicatur, vel quando inesse vel non inesse delectatio dicatur? Constat enim, quod statim mulier audiens se pentem, non habuit delectationem: ergo in hoc cum sit audire ex parte mulieris quod est percipere illicitum ex parte inferioris partis rationis, perceptio illiciti non facit inesse delectationem rationi. Similiter iudicium concessi & prohibiti, quod ex parte rationis est iudicium de delectabili, verum licitum vel illicitum sit quod suadet concupiscentia, non facit inesse peccatum vel delectationem rationi: sed tunc inerat delectatio peccati, quando post iudicium illud delectantur ex dissimulatione vel dubitatione comminationis pœnæ. Sed ponamus, quod per multum tempus iniaceat delectatio cum dissensu rationis, & post iudicium, sicut de quibusdam patribus legitur, quod per 30. annos & amplius in luxuriam sunt tentati. Cum igitur a tempore dicatur morosa delectatio, videtur quod illa fuerit morosa.

Item Augustinus: Tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciendum non decernatur: vel cum quidam terminus & mensura peccato adhibetur a viro, ut non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Sed quando per multum spatium teneatur in cogitatu delectatio, tunc non adhibetur terminus & mensura. Ergo tunc erit morosa.

Item Augustinus, Si peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est: & pro eo damnabitur. Ex hoc patet, quod morosa delectatio est a mora temporis, & est mortalis.

SED CONTRA: dicit Glossa super Apostolum 1. Corinth. 10. cap. Tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: sed delectatio est tentatio: ergo quantumcunque protendatur in tempore, dummodo non conientatur, non erit mortalis, sed materia probandæ virtutis.

Item Augustinus in 12. de Trinitate: Nec sanè cum sola delectatione cogitationis mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse faciendâ, tenens tamen & volens libenter, quæ ramen ut attingerunt animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longe minus quam si & opere statueretur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, peccatque peccatiendum & dicendum: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debita vestris. Cum igitur talis penitentia non consueuerit iniungi pro mortali, sed pro veniali, videtur quod delectatio illa licet morosa sit, veniale peccatum sit.

VETERIS queritur de viro. De illius enim actibus

Lib. 12. de Trin. cap. 3.

Sed contra.

Cap. 12.

Quest. 2.

Quibus non legitur in Genesi, nisi quod accepit & comedit, quibus in ratione respondet consensus & opus consequens consensus illum: & ita videtur, quod solius viri sit consentire. Hoc etiam videtur ex verbis Augustini in libro de Trinitate, ubi dicit: Vir manducat, quando superior pars rationis illecebre consentit: & tunc damnabile & graue peccatum est.

SED CONTRA: Cuiuscunque potentie est iudicare, eiusdem est consentire post iudicium in alteram partem eorum quæ iudicantur: sed mulieris est diiudicare suatum serpentis, ut supra habitum est: ergo eiusdem erit consentire.

Ad hoc videtur Augustinus respondere, quod vtraque pars habet suum consensus, & inferior pars habet consensus in delectationem, superior vero in opus, sic dicens in 12. de trinitate: Animalis sensus ingerit quandam illecebram rationi scientiæ: & tunc velut serpens alloquitur feminam. Huic autem illecebre consentire, de ligno vitæ est edere. Sed isto consensus si sola delectatione cogitationis contentus est: superiori vero auctoritate ita retinetur membra, ut non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic habendum existimo velut lignum vitæ mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, ut si sit potestas etiam opere impleatur, intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, male actioni cedat. Ex his habetur, quod mulieris est consentire ad delectandum suauiter, viri autem ad perpetrandum efficaciter. Hoc etiam videtur per literam Genes. quia mulier ibi consensit serpenti, & vir mulieri.

SED CONTRA: Eiusdem potentie motiue est mouere ad opus & affici delectatione ordinata ad opus illud. Ergo cum sic se habeat ratio practica in consentiendo & sententiando, sicut se habet motiua in mouendo, erit eiusdem partis rationis consentire & sententiando delectando & operando: & ita vterque consensus erit mulieris.

SPYTYO. Dicendum, quod virtutes sensibiles animæ quædam sunt apprehensiuæ, & quædam motiue. Apprehensiuarum autem quædam sunt apprehensiuæ de intus, & quædam de foris, sicut sensus particularis qui particularia sensata apprehendunt presente materia: ab intrinsecu autem sicut sensus communis, qui componit sensata particularia cum magnitudine continua & ceteris sensatis communibus. Cuius exemplum est in gutta cadente, quam accipit sensus particularis in loco hoc & illo diuisim: sensus autem communis continuat locum ad locum, & apprehendit in similitudinem lineæ. Aliud exemplum eiusdem est in virgula in vna parte immota; & in alia parte circumducta, quam sensus particularis accipit hic & ibi: sed sensus communis apprehendit continuitatem per modum circuli. Apprehensiuarum autem quædam est apprehensiuæ tantum eorum quæ sunt a sensu, & quædam dicit intentiones, quæ non sunt a sensu ab ipsis apprehensis. Et prima est

Lib. 12. cap. 3.

Sed contra.

Cap. 12.

Sed contra.

Spirtuo.

duplex: quædam enim tantum apprehendit formas secundum motum a sensu secundum actum factum, ut imaginario quæ ab Auicenna dicitur formalis: eò quod formas sine materia recipit. Quædam autem facit operationes super formas apprehensas, & istæ operationes sunt compositiones formarum illarum & diuisiones: & hæc a Philo. ophis dicitur phantasia componens & diuidens. Illa verò quæ elicit ab apprehensis compositis vel diuisis intentiones, quæ per se non sunt a sensu, dicitur æstimatio vel æstimationa. Et intentiones quæ per se non sunt a formis sensibilibus, sunt intentiones boni & mali, amici & inimici, conuenientis & disconuenientis. Et hæ intentiones pro tanto dicuntur non esse a formis sensibilibus, quia per se non dependent ab illis, cum & in aliis particularibus quibusdam inueniantur. Sed tamen sensibilis anima non denudat eas a sensibilibus particularibus, sed accipit eas immixtas phantasmatis, & per eas iudicat de imitabili, vel fugibili, sicut omnis iudicat lupum fugiendum, & pastorem non, & huic agno miserendum, & non illi. Habet etiam sensibilis anima vim ab omnibus aliis aliis, quæ est retentiuæ formarum & intentionum, quæ dicitur memoria. Quod enim non eiusdem vis sit recipere & retinere, probatur per virtutes materiales exteriores: aqua enim virtutem habet recipiendi, sed non retinendi figuras & formas.

Virtus autem motiua animæ sensibilis duplex est, scilicet imperans, quæ est duplex, scilicet irascibilis & concupisibilis: & alia imperata, quæ est affixa nervis & muscibus ad mouendum ea ad perfectionem motus quem imperant concupisibilis & irascibilis: & omnes actus harum virtutum sunt in sensibili anima, quæ nobis est communis cum brutis: & ideo totum hoc pertinet ad sensualitatem. Sed in homine quædam earum sunt persuasibiles a ratione, ut concupisibilis & irascibilis: quædam autem non, ut quædam ex his quæ sunt in nervis & muscibus. Vnde dicit Glossa super illud Genes. 3. Et cognouerunt se esse nudes, id est, concupiscentiam senserunt bestialis motus in genitalibus, quæ plurimum etiam contra rationem mouentur. Et ideo quia pars quædam sensualitatis persuasibilis est a ratione, & coerceri debet a concupiscentia, præcipitur mulieri ut excludat suggestionem serpentis.

AD PRIMVM ergo per quinque auctoritates, scilicet Augustini & Philo. ophi dicitur, quod sunt signa illa quæ dicta sunt in auctoritatibus, quod peccatum non sit in ratione, sed in sensualitate tantum, præcipue si plura de illis signis concurrant sic: Si rationis desit omnino iudicium: si fiant motus concupiscentiæ non per accensioem apprehensi, sed potius in actu nature corruptæ, sicut dicit Damascentus, quod butra plus agantur a natura quam agant: & si sit concupiscentia sine meditatione & inquisitione constructionis eius quod concupiscitur, & sine memoria, & prouidentia disponente in futurum qualiter id quod concupiscitur impleatur, & sine iudicio decentis & indecentis, supis & honesti, meriti & peccati. Hæc enim sunt quinque signa quæ in quinque auctoritatibus per o. diem introducantur.

AD 2D quod contra obiicitur, dicendum quod

D. Alber. mag. 1. pars serm. de creat.

8 2

liug

hinc dicitur secundum Augustinum in sensuali motu peccatum est. Sed hoc est leuissimum ante actum rationis, & à quibusdam dicitur primus motus. Et quod tale peccatum possit inesse sensualitati, non habet ex hoc quod actualiter contingat, et iudicium rationis, sed quia habitua-liter ordinatur ad ipsam, & ab ipsa præueniendo potest cohiberi. Sunt tamen qui dicunt hunc motum non esse peccatum, distinguentes primo inter primum primum motum, & secundum primum motum. Sed quia Augustinus dicit ex parte peccatum esse, idcirco tenendum est in sensualitate ante omnem rationis actum esse peccatum. De primis autem & secundis motibus tractatus erit in questione de peccatis.

AD ALIUD dicendum, quod sensibile & rationale prout sunt formæ habituales perfectiur, immediatè se consequuntur ut potentia & actus, quando sunt in eodem. Si verò est idem iudicium alicuius virtutis sensibilis animæ, & de actu alicuius virtutis rationalis animæ. Sapè enim contingit, ut dicit Philosophus, quod intellectus & ratio occupata circa aliud obiectum, non respiciunt ad id quod est in anima sensibili, siue sit in concupiscentia, siue in apprehensione virtutis sensibilis animæ: & tunc tempus intercedit inter iudicium rationis, & concupiscentiam sensualitatis. Et hoc est quod dicit Auicenna, quod quandoque non licet imaginari agere quod debet agere naturaliter, sed trahit eam anima rationalis aliò, & reuocat eam ab imaginationibus suis. Et ad oculum videmus, quod aliquis multum cogitationibus occupatus, non percipit ea quæ sunt in sensu.

AD VLTIMUM dicendum, quod inter locutionem serpentis & auditum mulieris nihil fuit medium: sed inter iudicium serpentis & concupiscentiam mulieris tempus fuit medium. Et similiter in anima statim ut concupiscentia est in sensualitate, ordinatur ad rationem, & trahit eam quantum in ipsa est: sed non oportet ut statim ratio illud diiudicet & comparet ipsum ad meritum vel demeritum, & ad habendum vel non habendum: sed frequenter tempus longum intercedit medium.

AD ID quod obiicitur siue queritur de muliere, dicendum quod omnes actus sunt in interiori parte rationis, qui respondent actibus mulieris in prima tentatione: & hoc quando peccatum in delectatione & opere consummatur, sicut consummatur fuit in primis parentibus. Sed quando non consummatur, sed tantum per tentationem offertur, tunc non oportet, quod omnes illi actus in inferiori parte rationis inueniantur: sed si inueniuntur ibi, quandoque tres, & quandoque tantum duo. Tres ut perceptio, delectatio, & cogitatio, quæ dicitur quasi cogitatio, & supponit iudicium rationis, quod quandoque est de differentiis delectabilis reuolvens delectabile ad formas & differentias, quæ magis mouent ad delectandum. Quandoque autem est de ratione meriti & demeriti in delectabili illo, siue turpis & honesti secundum virtutem politicam. Quandoque verò colligit ratio in iudicando causas alias naturales inclinantes ad hoc quod tunc moueat talis delectatio, vel etiam causas speciales, ut verbi gratia in delectatione mulieris quando vehementer mouet animum iudicium

rationis quod fit de muliere pulchra, vel virgine, vel nobili. Et hæc sunt differentie quæ efficaciores sunt ad excitandam libidinem. Quandoque verò fit iudicium rationis de prohibitione concupiscentiæ, sicut quoque Dominus dicit: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est eam in corde suo, & de turpitudine incontinentiæ, & honestate continentie. Quandoque autem fit iudicium rationis, quare modo moueat libido: & sumitur quandoque cautè in natura, quandoque in operibus nostris perteritis, quandoque etiam in spiritualibus. In natura: quia propter colligationem corporis ad animam corpus trahit animam, & immediatè trahit animam sensiualem, cuius virtutes figurantur in organo corporalibus: vnde cum replentur calido & humido organa generationis, delectatur natura expellere illud. Et quia virtutes in nervis & musculis naturæ sunt obedire & imperari, trahunt virtutes quæ sunt super se ad imperium, & illæ sunt ex parte sensibilis animæ concupisibilis & irascibilis: & illæ vltius trahunt rationem. Et idem est iudicium si sumat ratio causam in iudicando ex parte complexionis vel temporis, sicut sanguinei facilius trahuntur ad libidinem, & sic de aliis. Quandoque etiam sumit iudicium ex conuersatione præteritæ vitæ, sicut qui fixit oculum in mulierem, vel quod consecutus est in tali peccato. Quandoque etiam sumit causam per quam iudicat in spiritualibus, sicut in illusionibus demonum, & in corruptione & infectione naturæ per primum peccatum. Et hæc omnia iudicia possunt esse ante vtrumque consensum, & in opus & in delectationem sigillatim & simul: & de secundo & tertio quidem iudicio non est dubium, sed de primo. Per hoc patet, quod non est necesse, quod statim quando aliquid iudicatur à ratione in se, confetatur etiam ad aliud. Et idcirco ratio quandoque iudicat discernendo differentias delectabilis in se, & non confert ipsum ad rationem prohibiti vel non prohibiti, de quo debeat esse consensus vel dissensus. Sunt etiam quandoque duo actus in inferiori parte rationis, scilicet conceptio, & delectatio: non enim delectatur ratio nisi prius concipiat delectabile.

Dicimus igitur, quod si dissensus sequitur ad duos actus tantum, tunc fit hoc quod dicit Augustinus, scilicet quod statim sequitur, quando delectatio mentem attingit: & tunc nunquam est morosa delectatio. Si autem sequitur dissensus post tales actus: tunc aut sequitur post iudicium primum, aut secundum, aut tertium. Et si post primum, potest esse delectatio morosa & non morosa, non ex parte temporis, sed ex parte ignauitæ rationis, quæ diu discurrit per efficaciter mouentia ad libidinem, à quibus statim iudicium rationis reuocare debuerat, & circa aliud occupare. Si verò sequitur dissensus post iudicium secundum, tunc non est morosa: quia illud iudicium mouet ad dissentendum. Si verò sequitur dissensus post iudicium tertium, tunc potest esse morosa & non morosa: sed magis difficulter quam in iudicio primo: eo quod tunc ratio trahatur à causis libidinis. Sed tamen quia non cogitur mentem à libidine reuocare, & in tali delectatione sæpius consuevit libido ad mentem redire post exclusionem: & est simile in eo qui

Math. 5.

Corinth.

Cap. 7.

nititur à manibus alicuius trahentis eum euadere: ille enim sæpius cogitur respicere terrorem ad retrahentem, & iterum dirigit oculos in viam rectam per quam patet fuga: nec in tali iteratione est periculum aliquod, eo quod ratio semper inuenitur dissentiens ad sæpius iteratam delectationem. Si verò etiam post dissensum iniacet delectatio, & post iudicium delectationis, tunc non est in rationis inferiori parte quæ mulier dicitur, serpens, & tunc non est iudicium de ea vtrum sit morosa vel non morosa. Sed tunc est materia probandæ & exercendæ virtutis, sicut dicit Apostolus: Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus satanæ, qui me colaphizat, ne magnitudo reuelationum extollat me. Sensualitas perpetua corruptionis est, & semper concupiscit aduersus spiritum: propter quod etiam dicit Apostolus ad Rom. Condelector legi Dei secundum interiorum hominem: video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Et alibi, Quod volo bonum hoc non ago: sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, non ego operor illud, sed quod habuit in me peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod si post dissensum iniacet delectatio, erit in sensualitate tantum, & non ratione: & sic morosa fuit in Paulo & in multis aliis sanctis: vnde in tali mora non est periculum.

AD ALIAS duas auctoritates Augustini dicendum, quod vis est in hoc quod dicit, Cogitationis delectatione: quia cogitatio, ut diximus, supponit ibi iudicium rationis: & tunc verum est, quod morosa esse potest si diu sic iudicet ratio, & non procedat ad dissensum: statim enim quando ratio iudicat de illicito, & perpendit esse illicitum, dissentire debet: vnde si postea non dissentiens delectatur, iudicatur morosa delectatio, etiam si paruum tempus sit in quo delectatur. Sed ponamus, quod non perpendat ratio esse licitum vel illicitum, sed procedat tantum iudicio primo, & diu moretur in illo, & queratur, Vtrum tunc sit morosa vel non? Et videtur, quod non: quia præceptum est rationi, quod excludat, & hoc est præceptum affirmatiuum, & ita non obligat ad semper: ergo non faciens præceptum, non semper omittit: & ita non excludendo delectationem non semper peccat. Ad hoc dicendum, quod tunc non iudicatur morosa in illo iudicio, nisi quando incipit mouere rationem ad consentiendum in opus vel ad fruendum delectatione: quod notat Augustinus velle in cogitatu delectari suauiter. In eodem enim instanti peccat per omissionem ratio, si non dissentiat delectationi.

AD PRIMUM quod obiicitur in contrarium, patet solutio per prædicta.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur in communi de delectatione morosa & non morosa: & de illa sæpe dubium generatur quanta sit: & illa penitentia quam ponit Augustinus in confessione peccatoris & dicenda oratione Dominica, delectationis est in genere, & non in specie.

Ad quæst.

AD ID quod queritur de viro, dicendum quod secundum prædicta inferior & superior portio rationis sunt vna potentia, sed geminatur

D. albr. Mag. 1. Pars sum. de creat.

secundum duo officia. Consensus tamen attribuitur superiori parti hac ratione: quia consensus semper fit secundum aliquas regulas intrinsecas, quas sequitur ratio in consentiendo: nullus enim consentit in aliquo, cuius nullam habet rationem in animo. Quia igitur rationes tales principaliter attendit superior portio, propter hoc attribuitur ei consensus in opus: nihilominus tamen quantum est de ratione virtutis in vtroque officio, scilicet in superiori, & inferiori, potest consentire & dissentire. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiecta sunt.

Articuli tertij

PARTICULA II.

ET QUÆSITVM TERTIVM

De quantitate peccati in vnoquoque gradu.

TERCIO queritur de quantitate peccati in vnoquoque gradu. Et vtrum isti gradus in quolibet peccato possint inueniri? Et videtur, quod in sensualitate non sit nisi veniale peccatum: quia dicit Augustinus in 2. de Trinitate, quod sensualis motus peccatum quidem mortale non est, sed veniale atque leuissimum.

Item, Duo sunt genera peccati actualis, scilicet veniale, & mortale. Et similiter duæ potestates ad peccandum, scilicet rationis, & sensualitatis. Veniale igitur erit sensualitatis, cum mortale sit rationis.

Item, Veniale dispositio est ad mortale, & sensualitas est potentia disponens & inclinans rationem ad mortale peccatum. Cum igitur actus disponens ad mortale, sit potentia disponens, videbitur veniale esse sensualitatis.

Item, In progressu tentationis dicit Augustinus quod cum manducat homo, damnatur totus: sed in comestione mulieris potest damnari & non damnari. Cum ergo sit tertia potentia quæ est sensualitas, videtur penes ipsam esse peccatum, quod non est damnabile tantum: medium enim habet naturam extremorum. Vnde sicut mulier à viro habet quod potest peccare mortaliter, ita potestatem peccandi venialiter participabit ab altero extremo, quod est sensualitas.

Item, In prima tentatione penes suam serpentis non fuit nisi damnationis occasio: penes gustum verò mulieris causa damnationis tantum. Ergo cum veniale sit occasio damnationis, & non causa, videbitur esse illius potentie quæ dicitur serpens: & cum hæc sit sensualitas, videtur quod in sensualitate non sit nisi veniale peccatum.

SED CONTRA: Dicit Augustinus, quod omne peccatum est ad eodè voluntarium, quod si non sit voluntarium, non esset peccatum. Sed dicit Damascenus, quod voluntas in ratione est, ita quod si non sit rationalis, non sit voluntas. Et Philosophus in 2. topicorum, quod omnis voluntas in ratione est. Ergo videtur vltius, quod omne peccatum in ratione sit. Et sic peccatum veniale erit in ratione, & non in sensualitate.

§ 3

2 Item,

Item hoc videtur ex definitione peccati quam ponit Ambrosius in libro de paado: Peccatum est praeteritio legis diuinae & celestium inobediencia mandatorum: que per auaricia & mol' edentia non sunt nisi illa potentia cui datur lex & preceptum: sed hanc est ratio: e go videtur, quod omne peccatum sit in ratione.

PRÆTEREA queritur, Verum ut in omni gradu tentationis peccet mortaliter tantum? Ad cuius intellectum ponatur exemplum de oriofo quod primam est in concupiscentia sensualitatis, secundo in delectatione cogitationis, tertio in contenta ad opus. Et videtur, quod peccet mortaliter: quia dicit Augustinus, quod quando vir comedit, totus homo damnabitur: sed in isto casu vir comedit: ergo totus homo damnabitur. Si hoc dicatur, tunc quodlibet otiofum tam deliberatione prolatur vel factum, erit peccatum mortale.

IVTA hoc queritur, Verum isti gradus sint in quolibet peccato? Et videtur, quod non. Quardam enim peccata sunt, que habent obiecta pure spiritualia, sicut peccatum infidelitatis, vt quod Deus non sit vnus & vnus, vel quod Spiritus sanctus non procedat à Patre & Filio: & cum illa obiecta sint pure spiritualia, in ea non potest sensualitas. Similiter de quibusdam peccatis superbia spiritualis, que obiectum non habent in se nisi vel sensibilibus, sicut est excellentia sanctitatis. Et sic videtur, cum illa peccata sint tantum in actu rationis, quod semper sint mortalia.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod in sensualitate sola non est nisi veniale peccatum: in inferiori autem parte rationis quandoque veniale, quandoque mortale: in superiori autem mortale tantum, & hoc in quibusdam peccatis, & non in omnibus, vt infra dicitur.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod Augustinus glossat seipsum in libro retractationum distinguens, quod multipliciter est peccatum voluntarium, & redit distinctio sua ad tres membra. Est enim voluntarium originale, sed non voluntate propria, sed aliena, scilicet primorum parentum. Et est voluntarium peccatum quod iugit ex continua peccati concupiscentia, quod dicitur primus motus, sed non voluntate conuincta opere, sed voluntate que debet & potest hoc opus prouenire. Tertio modo est voluntarium mortale peccatum voluntate conuincta opere. Vnde dicendum, quod veniale peccatum quod est in sensualitate, secundo modo est voluntarium: & ita non oportet, quod sit in voluntate que est in ratione vt in subiecto, vel vt in causa conuincta eliciente actum illum.

AD ALIUD dicendum, quod peccatum mortale directe est contra legem: & ideo non causatur nisi à ratione. Sed veniale dispositio est ad transgressionem legis, & non directe contra legem: & ita non oportet, quod sit in ratione vt in causa vel subiecto. Dico autem in causa vel subiecto: quia si peccatum consideratur in actu, tunc est in potentia à qua est, vt in causa. Si autem consideratur in dispositione vel habitu, tunc in potentia à qua est, est vt in subiecto.

AD ALIUD dicendum, quod isti gradus non in omni peccato sunt ita quod sequatur damna-

rio. Nec Augustinus dicit hoc quod in omnibus sint hoc modo, sed tantum in his vbi mulier & vit veritum comedunt, & serpens veritum persequitur. Et debet vis fieri in eo quod est veritum: veritum enim idem est quod prohibitum, & non est directe prohibitum nisi mortale peccatum: quod ergo ex genere & natura mortale non est, sed veniale, vt otiosum, hoc non est veritum, nec etiam concessum, sed est præter præceptum cadens indirectè sub prohibitione: & ideo mulier per cognitionem in hoc delectata, & vit per contentum in opus non gustant veritum: & ideo non sequitur damnatio.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod isti gradus sunt in omni peccato mortali. Licet enim quedam non habeant obiecta sensibilia, tamen corruptio prima oritur à sensualitate. Sicut enim dicit sapiens, Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Vnde cum anima corruptiones illas patitur ex coniunctione ad corpus, & immediata coniunctio eius sit secundum sensualitatem, corruptio que est à corpore, maxime viget in sensualitate, & per ipsam vt per originem est etiam in ratione. Vnde patet qualiter obnubilatio infidelitatis quantum ad primam sui originem sit in sensualitate & in carne.

Si verò queratur, Verum primus motus infidelitatis sit in sensualitate, vel in ratione? Dicendum, quod in sensualitate esse non potest: sed susceptio rationis in qua est primus motus, cauatur à corruptione inferioris rationis: & sic secundum relationem ad primam originem refertur ad sensualitatem primus motus in talibus peccatis. Et similiter dicendum etiam est de omnibus peccatis que habent obiecta pure spiritualia.

ARTICVLVS IV.

Qui & quot sunt modi tentandi?

DEINDE queritur, Qui & quot sunt modi tentandi? Et sumende sunt distinctiones Sanctorum. Dicit enim Glossa super Genes. 4. Tribus modis culpa peccatur, suggestione, delectatione, & consensu. Primo per hostem, secundo per carnem, tertio per spiritum. Hostis enim praua suggerit, caro se delectationi subiicit, tandem spiritus delectationi consentit. Suggestione peccatum cognoscimus, delectatione vincimur, consensu ligamur.

Item Gregorius 32. libro moralium super illud, Ecce Behemoth quem feci tecum, dicit, Fidei famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat: omne quod supprimendo rapit, omne quod insidiando circumuolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit.

Item 1. Corinth. 13. distinguit Glossa tentationem in diabolicam & humanam, dicens quod tentatio humana est, vt in necessitate vel presura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requiringdo. Item, Humana tentatio est de eis sine quibus vita ista non agitur. Item, Pro-

preter Christum pati humana tentatio est, per quam proficitur apud Deum. Item, Humana tentatio est, aliter sapere quam res se habet cum bono animo. Item, Humana tentatio est, cum irritatur quis in fratrem studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat. Diabolica verò tentatio est, nimis amando sententiam suam vel inuidendo melioribus vsque ad præcedendæ communionis vel condendi scismatis vel hæresis sacrilegium peruenire.

QUÆRITVR ergo de omnibus his modis, & de utilitate ex his tentationibus proueniente. Et primo queritur de prima diuisione, que accipitur in Glossa Genes. Videtur enim, quod non comprehendat omnem modum tentationis: quia non est sicut modus tentationis Christi, & nostræ, & primorum parentum. Christus enim tentabatur exterius tantum, neque trahebatur à tentatione in corpore, neque in anima. Primi autem parentes trahebantur in anima, non in corpore. Et hoc patet in dubitatione Euz: non enim trahitur corpus à tentatione nisi corruptum: corpus autem Christi & primorum parentum in primo statu non fuit corruptum. Nos autem trahimur in corpore & anima.

Item, Videtur falsum, quod tentatio secunda sit in carne: quia supra habitum est, quod est in inferiori parte rationis, que non est caro.

Item, Falsum videtur quod dicit, quod delectatione vincamur. Supra enim habitum est, quod non omnis delectatio est mortale peccatum, quamuis sit in inferiori parte rationis.

DEINDE obicitur de diuisione Gregorij, & queritur, Quid vocatur, Opprimendo rapere? Hoc enim pertinet ad violentiam, & diabolus nulli potest facere violentiam, sicut dicit beatus Bernardus: Debilis hostis est, qui non potest vincere nisi volentem. Ergo videtur, quod nihil opprimendo rapiat.

Item, Oppressio illa aut refertur ad corpus, aut refertur ad animam. Si ad corpus, tunc non videtur opprimere ita quod rapiat: quia ex hoc nihil rapit quod opprimat aliquem in corpore.

Præterea, Glossa super 1. Petri 5. cap. dicit, quod non est tenendus hostis, qui non potest etiam in populos nisi ex dispensatione conditoris. Et ita videtur non posse opprimere nisi licentia accepta à Deo. Ergo non ipse opprimat, sed Deus. Si verò refertur ad animam: tunc planè falsum est: quia potestatem in anima non habet, nisi in quantum homo sibi ex propria voluntate concesserit.

Item queritur de hoc quod dicit, Insidiando circumuolat. Insidie enim ponuntur ambulantibus in via publica. Sed via publica in moribus est via mandatorum: & hæc non habet periculum: & ita videtur, quod non sit obnoxia insidiis inimici.

Præterea, Insidiantes in vno loco consueuerunt ponere insidias, & non circumuagari: & ita videtur, quod incompetentes hæc duo coniungat, Insidiando circumuolat: si enim insidiatur, non circumuolat: & si circumuolat, non insidiatur.

Item queritur de hoc quod dicit, Omne quod minando terret. Per minas enim & terrores non attrahitur aliquis, sed fugatur. Cum ergo

dæmonis sit intentio tentatos attrahere, videtur quod iste modus non sit machinationis suæ, qui est, minando terrene.

Vterius queritur de hoc quod dicit, Suadendo blanditur. Suasio enim aclus rationis est. Cum igitur dæmon non possit supra rationem, vt supra habitum est, videtur quod suasio eius non percipiatur ab homine: & ita non suadendo blanditur.

Præterea queritur de hoc quod dicit, Desperando frangit. Ex hoc enim quod aliquis desperat, non est omnino fractus: quia adhuc potest redire ad veniam.

Vterius queritur de hoc quod dicit, Omne quod promittendo decipit. Eius enim non est promittere, qui nihil habet dare: sed dæmon nihil habet dare: ergo videtur, quod suum non sit promittere.

Item videtur, quod non omnes modi machinationis suæ contineantur in istis sex. Quia dicit Augustinus, quod dæmones se quandoque immiscet saporibus ciborum, vt excitent ad gulam. Quandoque spectaculis oculorum, inuitantes ad vanitatem & libidinē carnis, secundum quod narrat Gregorius in dialogo, quod diabolus sedit super folium lactuæ excitans ad libidinem gustus quandam monialem, vt moueat ad risum & vanitatem, Et quandoque etiam ipsis sanguinibus, vt supra habitum est.

Item, Augustinus in libro de conflictu vitiorum & virtutum tangit speciales conflictus multorum vitiorum, scilicet septem capitalium & filiarum suarum, quibus pie viuentes in Christo Iesu non desinit diabolus impugnare.

Et subinfert postea: Sed nec his contentus ad alia conuertitur argumenta, dum quibusdam in somniis sæpius vera prænuntiat, vt eos quandoque ad falsitatem protrahat: cum dormientes ante horam vel tempus excitat, vt eos quandoque vigiliarum tempus est, somno grauissimo deprimat. Præterea cum pfallentes atque orantes sibilis, stridoribus, larratibus diuersis, & incognitis vocibus, iactis etiam lapidibus vel stercoribus perturbat, vt eos quoquo modo ab opere spirituali retrahens, inanes efficiat. Vnde dicit ibidem Augustinus, quod quandoque tentat blasphemiam.

Item in 2. libro super Genesim ad literam dicit, quod mathematici instinctu dæmonum sæpius vera prædicunt. Et sic cum multa sint tentamenta diaboli, non videntur posse omnia reduci ad sex modos quos tangit Gregorius.

Item, Suadendo blandiri & promittendo decipere, non videtur habere differentiam: quia diabolus non promittit, nisi addat periuasione vt credatur promittenti.

Præterea, Insidiando circumuolare non videtur habere differentiam ad aliquod aliorum: qui enim insidiatur, occultè nocet, & in omnibus machinamentis diabolus querit occultè nocere.

DEINDE queritur vterius de tercia diuisione, & primo de hoc quod Glossa distinguit tentationem in humanam & diabolicam: sicut enim

quædam tentatio est à diabolo, ita quædam à mundo, & quædam à carne: & sic videtur insufficienter distinguere. Si autem dicatur diabolica tentatio, quæ est ad similitudinem tentationis, tunc nihil videtur esse dictum: quia dæmonum non est tentatio.

Item, Pro Christo pati non videtur tentatio esse, sed potius virtus constantiæ & fortitudinis. Similiter in peccatis querere humanum consilium, non est tentatio, sed actus prudentiæ virtutis. Item, In rebus esse committere dicitur in proposito consilio quod potest haberi, est tentatio Deum: & hoc est peccatum mortale: ergo videtur oppositum eius, scilicet querere consilium in peccatis, esse meritum & obedientiam præcepti, quod ponitur in Deuterio. Non tentabis Dominum Deum tuum. Item, Apostolus permittit se submitti in porta per muros, cum quereretur à perposito Daniæ: & hoc fuit querere consilium humanum: nec hoc reputatur tentatio, sed potius laus Apostoli, sicut dicit Glossa ibidem. Fugit seruus Christi & minister verberatus in Cæsariis in Ægyptum fugit: fugit omnino de civitate in civitatem, quando eorum qui quam specialiter à peccatis: ibi quæritur, ut ab aliis qui non ita queruntur non de vana Ecclesia. Præterea, dicit Philosophus quod si vnum oppositorum est multiplex, & reliquum. Cum igitur tentatio humana distinguatur per quinque membra à Glossa, videtur, quod tentatio diabolica per tot debet distingui: cum tamen in Glossa non inveniatur nisi vnus modus tentationis diabolice.

GRATIA huius queritur, **Quid sit tentare Deum?** Si enim hoc est, ut quidam dicunt, peccate miraculum propter se fieri, tunc multi sancti tentaverunt Deum. Si autem hoc est, ut quidam alii dicunt, offere se in periculo, cum possit consilium humanum haberi de euacuatione periculi: tunc iterum multi sanctorum martyrum ut Catharina & Sebastianus tentaverunt Deum. Præterea hoc videtur esse contra hoc quod habetur Iudicum 1. Qui sponte obtulistis de Israel animas vestras periculo, benedicite Domino.

VLTERRIS queritur de profectu tentationis, de quo dicit Apostolus 1. Corinth. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione proveniant ut possitis sustinere.

SOLVITIO. Dicendum, quod prima diuisio data est penes gradus, quibus progreditur tentatio in nobis ad contuminationem peccati: & quia non sunt nisi tres, scilicet sensualitatis, & inferioris partis rationis, & superioris, patet quod sufficiens est diuisio penes hos gradus assignata.

AD PRIMUM quod est contra obiectum, dicendum quod tentatio Christi & primorum patrum secundum primum statum reducitur ad tentationem quæ est in suggestione hostis suggestio enim est duplex, scilicet exterior, & interior. Interior fit per actum sensualitatis corruptæ, exterior fit per dæmonem absolutè: & talis fuit in primis patribus secundum primum statum & in Christo.

AD ALIUD dicendum, quod inferior portio rationis propter molliorem & defectibilem

dicatur caro, & mulier: ex vicinitate enim carnis sæpius emollescit in delectationibus carnalibus.

AD ALIUD dicendum, quod non idè dicitur, quod delectatione vincimur, quod semper hoc fiat & in omni delectatione: sed quia cum tria sunt in delectatione peccati, & delectatione prima, duo non vincunt: quia aperte sciuntur esse mala, scilicet persuasio sensualitatis, & iudicium rationis de illicito: sed hoc quod compellit ad peccatum, est victoria tentationis delectationis.

AD ID quod vlterris queritur de alia diuisione, dicendum quod hæc sumitur secundum modos machinationis diaboli tantum: & illi sunt vel in prosperis, vel in adversis. In adversis dupliciter, scilicet respectu presentis aduersitatis, & respectu futuræ. Si respectu futuræ aduersitatis, tunc minando tenet: & hoc fit quando incurrit alicui timorem defectuum corporalium vel temporalium vel perseuerantiæ si velit seruire Deo. Si autem est respectu presentis aduersitatis: tunc est de nimia tristitia malimminentis: & hoc potest esse malum culpæ vel malum pœnæ. Et si est malum culpæ, tunc desperando frangit: si de malo pœnæ, tunc opprimendo rapit. Dico autem nimia tristitia: quia moderata tristitia de culpa vel pœna non est tentatio, sed virtus. Vnde Apostolus in 2. ad Corinth. 6. Seculi tristitia mortem operatur. Tristitia autem quæ secundum Deum est, pœnitentiã in salutem stabilem operatur. Et est tristitia vel confusio adducens ignorantiam. Si verò tentat per prospera, tunc tentat secundum conuersionem ad bonum commutabile. Et hæc conuersione dupliciter consideratur, scilicet generaliter ad bonum hoc vel illud, vel specialiter ad hoc bonum vel illud. Et si generaliter, tunc insidiando circumuolat, & tunc insidiari est oblatere omnem modum conuersionis ad bonum commutabile ut inclinet ad illicitum. Si autem est specialiter ad hoc vel illud: tunc aut est respectu presentis, aut respectu futuri. Si est respectu presentis, tunc suadendo blanditur: & est tunc suadere, assignare rationes ex parte necessitatis humanæ, vel sub obtentu necessitatis ingerat voluptates. Si verò est respectu futuri, tunc promittendo decipit.

Vel sic dicatur. Tentatio hostis vel est ex parte virium apprehensuarum, quæ tamen sunt practicæ, vel ex parte motiuarum. Si primo modo: aut ex parte phantasie secundum quod accipit à sensu multitudinem sensibilium: & tunc insidiando circumuolat, ut decipiat per sensibilia: aut ex parte phantasie secundum quod est motiua concupiscibilis, & sic suadendo blanditur. Si autem ex parte motiuarum tantum, tunc est secundum irascibilem: & tunc aut est contra actum fortitudinis, & tunc opprimendo rapit: aut contra actum spei, & hoc dupliciter: quia spes est futuri boni, & spes veniæ. Et si est contra spem veniæ, tunc desperando frangit: si autem est contra spem futuri boni, tunc promittendo decipit.

Sed tunc videtur diuisio insufficientis: quia nulla machinatio habetur contra actum rationis. Item, Sicut est machinatio contra actum fortitudinis, ita contra actum aliarum virtutum.

aliam. Item sicut est machinatio contra actum spei, ita contra actum aliarum virtutum theologiarum. Ad hoc dicendum est, quod sicut patet ex prædictis dæmon non potest super rationem immediatè, sed tantum mediante phantasia: & tunc machinatio contra rationem reducitur hoc modo ad illam, quæ est, suadendo blanditur.

AD ALIUD dicendum, quod concupiscibilis non est ordinata nisi ad bonum ut nunc: & idcirco conuersione ad tale bonum est cum fortitudine, nisi addatur persuasio ex ratione & phantasia: quia bonum ut nunc suspectum est semper: & idcirco nulla machinatio est in concupiscibili simpliciter. In irascibili autem non sic: quia illa est contra malum quod aperte est malum: & idè ad infirmitatem contra illud non indiget persuasionem, sed apprehensione tantum.

AD ALIUD dicendum, quod duæ virtutes inter cardinales, scilicet prudentia, & iustitia, sunt in ratione, in qua dæmon non potest immediatè, sed ex multitudine phantasmatum quandoque obnubilat: & tunc machinatio contra illam reducitur ad illam quæ est, insidiando circumuolat. Temperantia verò est in concupiscibili secundum quod ordinatur ad bonum ut nunc: & idè machinatio contra illam virtutem, ad eam reducitur, quæ est, suadendo blanditur.

AD ALIUD dicendum, quod charitas est in voluntate, supra quam non potest nisi Deus. Et si dicatur à quibusdam esse in concupiscibili, voluntas tamen, ut supra habitum est, trahitur à concupiscibili & delectabili quod est in ipsa, ut postponat amorem summi boni amor boni presentis: & tunc machinatio contra charitatem etiam reducitur ad eam, quæ est, suadendo blanditur. Fides autem est in ratione vel intellectu, in quam, ut habitum est, non potest dæmon immediatè: sed obnubilat quandoque fidem phantasticis rationibus: & tunc machinatio contra fidem sub ea comprehenditur, quæ dicitur, insidiando circumuolat.

AD PRIMUM igitur quod contra partes diuisionis beati Gregorij obicitur, dicendum quod oppressio illa non sonat in coactionem voluntatis omnimodam, sed occasionaliter, ut quandoque fit, quando multa mala ingeruntur alicui, quod protrahitur ad impatientiam & iram, & obliuiscitur virtutis, sicut fecit beatus Iob, cui semper vno nuntio adhuc referate malum vnum, alius superuenit qui peius nuntiavit.

AD ALIUD dicendum, quod oppressio est ad voluntatem & rationem, sed occasionaliter, non coactiue, secundum quod exigitur ad tentationem. Si enim esset omnimodè coactiua, non esset tentatio, neque morus machinationis.

AD ALIUD dicendum, quod rapit hominem in peccato impatientiæ vel iræ: licet enim Deus potestatem tentandi permittat & det, tamen quia diabolus ex malitia instigat ad actum, oppressio & actus diaboli sunt & non Dei. Voluntas enim diaboli plus inclinatur ad tentandum ex malitia propria, quam ex obedientia executionis mandati diuini.

AD ID quod queritur de insidiando circumuolat, dicendum quod in omni via diabolus ponit insidias, & semper iuxta viam, secundum quod dicitur in Psalmo. Iuxta iter scandalum posuerunt mihi. Est enim triplex via per quam pro-

greditur homo, scilicet via natura: & iuxta hanc ponit diabolus insidias, magis tentans hominem in illo peccato, ad quod magis inclinatur in natura, sicut dicitur in Iob, quod ab condit decipulam iuxta semitam. Et est via rationis: & iuxta hanc ponit insidias, ingerens rationi deceptiones in discretionem boni & mali, & boni & melioris, secundum quod dicit Salomon in Proverbiis, quod est via quæ videtur homini recta, & nouissima eius ducunt ad interitum. Et iterum via mandatorum & consiliorum Dei, de qua dicit Psalmista. Vias tuas Domine demonstra mihi, & semitas tuas edoce me. Et alibi, Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum: & iuxta hanc ponit insidias, quomodo possit declinare ambulantes in ea. Dicendum ergo, quod in ipsa via non est periculum: sed quia difficile est attingere rectum, & facile declinare, sicut dicit Philosophus in 2. ethicorum, idè insidiatur ut rectè ambulantes seducat à via.

AD ALIUD dicendum, quod diabolus circumuolare dicitur propter hoc quod multipliciter contingat declinare à recto, & ipse omnes illos modos obseruat.

AD ID quod queritur de hoc quod est, Minando tenet, dicendum quod non minatur alicui sibi seruienti, sed potius volenti seruire Deo, ut habitum est in diuisione. Vnde per hanc machinationem intendit hominem retrahere à seruitio diuino.

AD ID quod obicitur de suadendo blanditur, patet solutio per prædicta: quia licet supra rationem non possit immediatè, potest tamen per conturbationem phantasmatum in phantasia.

AD ID quod obicitur de desperando frangit, dicendum quod fractio non sonat in omnimodam impossibilitatem redeundi ad salutem, sed sonat in corruptionem ordinis ad hoc per quod remittuntur omnia peccata: omnia enim peccata remittuntur per misericordiam Dei, ad quam per spem ordinatur pœnitens: desperans autem corruptus & fractus est in ordine illo.

AD ALIUD dicendum, quod siue dæmon immisceat se saporibus ciborum, siue sanguini humano, siue aliis exterioribus vel interioribus, totum reducitur ad illam machinationem, quæ dicitur, suadendo blanditur, quia in omnibus illis conuersionem ad bonum commutabile intendit persuadere.

AD ALIUD dicendum, quod vitia siue capitalia siue filia eorum sunt de duplici obiecto, scilicet apparentis boni & apparentis mali, ut ira contra apparens malum, & gula & luxuria ad apparens bonum: & idè tentatio iræ & acediæ & inuidiæ reducitur ad comminando tenere. Ira enim insurgit propter apparentem exinanitionem, quæ occultè minatur in corde vel contumeliam, si sustineat, vel læsionem corporis vel rerum. Acedia verò difficultatem cultus Dei & seruitij minatur. Sed inuidia minatur impedimentum excellentiæ vel prosperitatis propriæ ex bono proximi. Alia verò peccata propter conuersionem ad bonum ut nunc comprehenduntur sub suadendo blanditur.

AD ALIUD dicendum, quod in somniis vera prædicere & ante tempus excitare, reducuntur ad promittendo decipere: bonis enim qui ui-

Cap. 14

Cap. 9

dam prædicationis quasi promittit futura maiora. Latentius autem vel icibus inquietare psallentes, reduntur ad comminando terrete. Ad aliud quod obicitur de blasphemia, dicendum quod bla phemia prouenit ex infidelitate: & ideo sicut obicitur circumuolando per insidias fidem, ut pertrahat ad infidelitatem, sic etiam postertus pertrahat ad blasphemiam.

Ad id quod obicitur de mathematicis, dicendum quod hoc continetur sub promittendo decipere, sicut est reuelatio somniorum. Et ex his patet responsio ad duo sequentia.

Ad quæst.

Ad id quod de tertia dimissione queritur, dicendum quod humana tentatio dicitur ibi in his sine quibus non est infirmitas humana: diabolica autem præsumptio dicitur præsumptio contra præceptum Dei, quæ prouenit ex contemptu præcepti & præcipientis. Et propter hoc in Glossa non ponitur diabolica tentatio, sed diabolica præsumptio, & humana tentatio, & angelica perfectio. Et dicitur præsumptio diaboli, quando suadet diabolus ipsam, non infirmitas humana, & quæ est ad imitationem diaboli. Angelica uero perfectio est, ut dicit Glossa, in nullo errore. Sed tentari est humanæ infirmitatis: & hæc tentatio quæ in infirmitatem humanam cadit, aut est probationis diuinæ, aut infirmitatis humanæ. Et si est probationis diuinæ, tunc semper est in periculis: & tunc aut est cum possibilitate euadendi periculum, aut non. Si primo modo, tunc est illa quam dicit Glossa, quod in necessitate vel pressura non diffidat homo à Deo, auxilium humanum requirendo. Si uero secundo modo, tunc est illa quam dicit Glossa, Patet pro Christo humana tentatio est. Et itæ duæ tentationes sunt, per quas proficitur apud Deum. Nec dicuntur tentationes, nisi pro tanto quod sunt interrogationes infirmitatis humanæ, uerum Deo constanter adhaereat, vel non. Si autem tentatio est probatio ab infirmitate humana in his sine quibus hæc uita non dicitur, tunc multiplicatur secundum tres vires, quæ referuntur ad opus huius uitæ. Et illa quæ est aliter sapere, quam res se habet cum bono amico non uideat que ad sensus singularitatis condendi. Ichi maris uel hæresis, sumpta est penes rationem. Illa uero quæ est amare ea sine quibus uita uita non agitur, sumpta est penes concupiscentiam. Sed illa quæ est cum quis irritatur in fat em studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat, sumpta est penes a cibilem.

Ex his patet solutio ad obiecta: quia humana tentatio non diuiditur contra diabolicam tentationem, sed contra diabolicam præsumptionem. Similiter pro Christo pati, tentatio est probationis, per quam intelligatur infirmitas humana de constantia. Patet etiam, quod cum aliquis læditur solus, & non grex sibi commissus, & grex aliunde habet confortationem, bene potest consergere ad consilium humanum & cedere. Similiter ad id quod obicitur de Philosopho, patet solutio per antè dicta: quia non oportet, quod multiplex sit præsumptio diabolica, cum non opponatur humanæ tentationi quæ multiplex est.

Ad quæst.

Ad id quod queritur, Quid sit tentatio Deum: Dicendum secundum Glossam c. Deuter.

quod Deum tentat, qui habens quod faciat, sine ratione se committit periculo, experiens utrum possit liberari à Deo: & ideo tentatio Dei supponit tria, scilicet postulationem miraculi sine ratione utilitatis, & quod committat se vel fidem discrimini, ut per hoc sciat, si liberet eum Deus, quod Deo sit credendum. Et tertium, quod non sit perfecta fides in corde. Et hoc dicit Glossa super uerbum illum, Vbi tentauerunt me patres uestri, probauerunt & uiderunt opera mea, scilicet quod dolose miraculum postularunt in corde non credentes.

Ad id quod queritur de profectu tentationis, dicendum quod licet ad multa ualent tentationes, tamen ad quatuor ualent specialiter, scilicet ad emendationem delicti: & huius exemplum est de Maria sorore Moyfi. Et ad uirtutis probationem: & huius exemplum est in Iob & Tobia. Et ad humilitatem & experimentum propriæ fragilitatis & fortitudinis in resistendo: & huius exemplum est in Apostolo Paulo. Et ad gloriam Dei: & huius exemplum est in cæco nato. Nota idem quod Glossa dicit super Matth. sic: Omnibus quæ in mundo sunt ut amittit uirtutis diaboli contra nos. Nam nihil est in mundo nisi concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum, & superbia uirtutis. In his enim tribus omnia genera tentationum comprehenduntur. Sed Glossa ibidem distinguit genera tentationum penes obiecta & generales fines peccatorum. Omne enim peccatum, aut fit propter concupiscentiam carnis, aut propter concupiscentiam oculorum, aut propter superbiã uirtutis.

QVÆSTIO LXIX.

De quatuor coæquæuis in communi.

Deinde queritur de quatuor coæquæuis in communi. Et uiderur, quod non sint tot: quia tempus est accidens, & sic erit in aliquo eorum ut in subiecto: accidens autem nunquam coæquæuum subiecto est: quod probatur ex hoc quod principiat & causatur à subiecto: ergo uiderur, quod ista quatuor non sint coæquæua.

2 Item, Locus & locatum non sunt coæquæua secundum naturam: quia locus principium locati est. Cum ergo cælum empyreum sit locus, & Angeli locatum, in ipso non uidentur esse coæquæua.

3 Item, Dicit Philosophus in libro de causis, quod quædam quæ sunt post æternitatem, sunt supra tempus: sed illa sunt immutabilia, sicut cælum, & angelica natura: ergo non uidentur esse coæquæua temporis.

4 Item Damascenus 2. libro. cap. 3. Quidam aiunt, quod ante omnem quidem creationem geniti sunt Angeli, ut Gregorius dicit theologus: & primum quidem excogitauit Deus angelicas uirtutes & cælestes, & excogitatio opus eius fuit. Alij uero quoniam est genitum cælum primum. Quoniam autem ante hominis plasmationem, omnes confitentur. Ego autem Gregorio theologo consentio: nam paruit secundum intellectualem substantiam creati, & secundum sensibilem, & tunc ex utroque hominem.

Praeterea

Praeterea queritur, Penes quid sumitur numerus horum quatuor coæquæuorum?

Solutio.

Solutio. Ad hoc ultimum dicendum, quod numerus quatuor coæquæuorum accipitur penes principia creationis, & coexistentiam istorum. Sunt enim quædam creata ex natura corporea mutabili, & illorum principium est materia. Quædam uero ex materia immutabili per generationem & corruptionem, & horum principium est cælum. Quædam uero sunt non ex materia corporea, & hæc non possunt esse principia ex materia uel ex cælo, sicut angelica natura. Et ideo ista tria coæquæua sunt. Tempus autem coæquæuum ipsius ponitur, secundum quod sumitur extensio nomine pro mensura cuiuscunque mutationis ad quodcunque esse. Unde dicitur ibi tempus mensura progressionis eorum in esse per creationem.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus illud non est in vno, sed adiacet tribus, scilicet Angelo creato, & cælo, & materie. Et habet duplicem comparisonem ad illud cui adiacet, scilicet ut mensura, & ut accidens. Ut accidens principiat ab ipso, & sic postertus ipso est secundum intellectum, sed non quoad esse & durationem. Ut mensura uero est passio motus eius, & adiacet ei ut coæquæuum.

Ad aliud dicendum, quod locus secundum quod accipitur ut creatum, non est nisi extremitas corporis aliquius, & refertur ad ipsum sicut terminans ad terminatum, & pars ad totum. Secundum autem quod accipitur in generatione & natura, tunc quandam habet insipientiam principij supra formam & figuram rei generatae in ipso, secundum quod dicit Porphyrius, quod generationis principium dicitur uel ab eo qui genuit, uel ab eo in quo quis genitus est.

Cap. de gener.

Ad aliud dicendum, quod Gregorius theologus & Damascenus loquuntur secundum ordinem intellectus & nature, & non secundum ordinem ipsius esse: secundum intellectum enim & naturam simplicia sunt ante composita, ut sensibile & intellectuale ante hominem, qui ex utroque est: intellectuale uero in ordine simplicium est ante sensibile: quia intellectuale est finis & actus sensibilis: actus autem, ut dicit Philosophus in 9. metaphysicæ prior est potentia, substantia, & ratione: sed secundum ordinem ipsius esse nihil prohibet intellectuale esse coæquæuum cælo & materie, quæ à Damasceno sensibilia dicuntur, eo quod à sensibus percipiuntur.

QVÆSTIO LXX.

De operibus sex dierum.

Post hæc transendum est ad ea quæ ex quatuor coæquæuis secundum numerum sex dierum processerunt. Et queruntur duo. Quia enim opera sex dierum facta sunt triplici opere, scilicet creationis, distinctionis, & ornatus, queritur primo de distinctione & ornati, eo quod iam habitum est de creatione, consequenter de ipsis distinctis & ornatis. Circa primum queruntur tria, quorum primum est de opere distinctionis. Secundum de opere ornatus. Tertium de tribus

operibus in communi, scilicet creationis, distinctionis, & ornatus.

ARTICVLVS I.

De opere distinctionis.

Ad primum proceditur sic: In principio Genesis super illud, Fiat lux, dicit Glossa interlinearis: Incipit distinguere opera. Ergo uiderur cum per hoc uerbum, Fiat lux, aliqua pars materie primæ acceperit formam lucis, quod distinctio sit acceptio formæ specialis.

2 Item, Res in natura sunt in esse distincto. Cum igitur ex materia non progrediantur nisi per accptionem formæ, uiderur quod collatio formarum sit opus distinctionis.

SED CONTRA: In omni opere sex dierum semper ponitur aliqua collatio formæ, sicut patet in creatione pecorum & piscium uel uolatilium & solis & lune. Ergo uiderur, quod opus distinctionis per omnia opera sex dierum extendat, quod est contra omnes Sanctos, qui dicunt opus distinctionis ultra diem tertium non extendi.

2 Item uiderur, quod distinctio non sit ad formam, sed ad locum. Dicunt enim Sancti, quod prima distinctio est lucis à tenebris, ita quod lux est in superiori parte, & tenebræ in inferiori extremitate terræ. Et secunda distinctio est aquarum quæ sunt supra firmamentum, ab aquis quæ sunt sub firmamento. Et tertia distinctio in locum unum à terra. Et omnes istæ distinctiones sunt ad locum: ergo uiderur, quod distinctio sit acceptio loci.

3 Item uiderur hoc ex hoc quod dicunt Sancti primo materiam omnium fuisse confusam, & per distinctionem unumquodque elementum ad suum locum esse distributum. In hoc enim uidentur inueneré, quod distinctio sit distributio elementorum ad loca propria.

ITEM queritur, Cum tres sint distinctiones, ut dicunt Sancti, scilicet lucis à tenebris, & aquarum ab aquis, & aquarum à terra, penes quid istæ tres distinctiones accipiuntur?

Solutio. Dicendum, quod distinctio dicitur actum inclinantem ad formam communiter & ad locum: & est actus ordinans principia nature ad locum & ad formam actionis & passionis & motus. Et per hoc patet solutio ad prima duo.

AD ALIUD dicendum, quod non qualiter acceptio formæ est distinctio, sed principiorum generalium mouentium & agentium & patientium: determinata autem stellæ & determinata animalia non sunt generalia principia, sed determinata: & ideo illa omnia pertinent ad ornatum, ut patebit in sequentibus. Ad id autem quod de plantis potest obici, soluetur inferius.

AD ULTIMUM dicendum est, quod est principium mouens influens uirtutem & non patientem suam his quæ mouentur ab ipso, & est principium motum receptiuum uirtutis illius. Et sunt iterum principia agentia & patientia & mouentia inuicem & recipientia à vicinis uirtutem

rem & speciem. Principium autem quod est mouens tantum influens virtutem & non ipse, est duplex, scilicet substantia mouens, & forma per quam est motus illius. In prima ergo distinctione in distinctio extremorum ab invicem, quorum vnum est mouens influens virtutem & non speciem: & hæc distinctio fit pernes formam per quam est motus: & hæc est diuinitio lucis à tenebris, lux enim est prima forma per quam mouentur elementa ad generationem & corruptionem: & in generatione tamen non generatur lux, sed virtus consequens lucem comparatur ad generationem. In secunda vero distinguitur mouens primum ab eo quod mouetur secundum substantiam, vt aqua quæ sunt supra firmamentum, & quæ supponunt celum crystallinum, vt supra est habitum, distinguntur ab aquis quæ sunt sub firmamento, quæ supponunt pro materia fluida & mobili ad generationem & corruptionem. In tertia vero distinguuntur agentia & patientia ab invicem, vt aqua ab igne & aëre descendens, & à terra recedens in locum vnum.

Sed contra hanc distinctionem obiicitur: quia cum prior sit distinctio rei secundum substantiam, quam secundum formam, videretur tunc quod secunda distinctio præcedere deberet primam.

2 Item, Lux non videtur esse forma quæ moueat secundum influentiam virtutis tantum: à quibusdam enim communicatur secundum speciem, sicut ab igne & aëre, quando præsens est illuminans.

3 Item, Ignis & aër sunt agentia & patientia, sicut aqua & terra. Et ita videtur, quod debeant habere distinctionem sicut alia duo elementa, quod non determinatur in litera Genesim.

4 Præterea quaeritur, Ad quid necesse est esse distinctionem ad locum & formam, & non ad alterum tantum, & ad quam formam sit distinctio?

Solutio.

Solutio. Ad hoc vltimum dicendum est, quod totum opus sex dierum terminatur ad opus naturæ, & secundum quod multiplicatur ea quæ sunt ad perfectionem principiorum naturalium, multiplicatur opus sex dierum. Primum autem opus quod creationis est, ipsas substantias principiorum naturalium conducit ad esse. Cum autem secundum Philosophum principia secundum suas substantias non agant nec patientur, nec moueant nec moueantur, exigitur aliquod opus, per quod habeant formas, medijs quibus moueant & moueantur, & agant & patientur. Dicit enim sic Philosophus in libro de cæli & sensato, Secundum quod ignis & terra nihil facere vel pati, nec aliud in quocquam, supple, contingit eis: secundum autem quod contrarietas in vnoquoque, secundum hoc omnia & faciunt & patientur. Hoc igitur opus quod dat principijs naturæ mouere & moueri, & agere & pati, est opus distinctionis, siue diuisionis, vel dispositionis. Omnis autem quod determinat actum actiuorum, & passiuorum, & motum motiuorum, secundum determinatas species in natura, est opus pertinens ad ornatum, vt in consequentibus patet. Et cum non plura exigantur ad na-

turæ perfectionem, non sunt plura opera in sex diebus. Quia verò forma secundum quam mouent & agunt & patientur principia, habet contrarietatem, oportuit ipsa principia secundum suas formas & motus sortiri diuersa loca. Et propter hoc distinctio ad formam, est etiam distinctio ad locum per consequens.

AD PRIMVM autem dicendum, quod lux est forma inuenta in celo mobili & non in mobili. Inuenitur enim in celo empyreo, & crystallino, & sphaera stellata, & sphaera planetarum. Et propter hoc cum sit generalior quam substantia cali mouens, quæ primo inuenitur in celo mobili crystallino, prior est distinctio sua, quam cali crystallini. Item alia ratione supra in quaestione de calis probatum est, quod nullum corpus omnino vniforme est mobile: quia sic non haberet dextram & sinistram. Et ideo celum crystallinum cum moueatur, habebit principia motus dextram & sinistram difformitatem: aut illam facit disparitas lucis in Oriente & Occidente. Et ita patet, quod lux est aliquo modo principium motus etiam ipsius cali quod est primum mobile: & ideo eius distinctio est ante distinctionem primi mobilis. Si vero quaeratur, Quare non distinguantur alij cali, sicut sphaera stellata, & sphaera planetarum? Dicendum, quod operatio quæ est super sphaeras inferiores, est operatio pertinens ad ornatum propter determinatas stellas & determinate mouentes, vt patebit in opere quartæ diei. Sed operatio quæ est super celum crystallinum, est operatio vniformis in forma & motu: est enim totum luminosum habens vniformem motum, scilicet diurnum tantum: & ideo non determinate mouet ad hanc sphaeram vel illam, sed ad omnem, secundum quod exigitur in opere distinctionis.

AD ALIVD dicendum, quod alterius rationis est in natura lux ignis, & aëris, & cali: ignis enim & aëris est corruptibilis & miscibilis corporibus alijs, sed non lux cali. Eorum enim est mixtio, quorum est materia vna & formæ contraria. Celum autem cum inferioribus non habet eandem materiam, neque contrariam formam. Et ita patet, quod inferiora non accipiunt lucem cali, sed virtutem quæ consequitur lucem, quæ mouet ad generationem & corruptionem. Et hoc intelligitur de luce secundum quod est in cali partibus, vt in subiecto, & non de illa quæ effluit in aërem vel alia elementa: quia illa, iudicio meo, qualitas est & generabilis & corruptibilis, vt infra dicetur.

AD ALIVD dicendum, quod in media distinctione quando distinctæ sunt aquæ inferiores à superioribus, per hoc ipsum quod aquæ accipiunt inferiorum locum, ignis & aër distincta intelliguntur. Item in 3. distinctione quando aquæ distinctæ sunt à terra, tunc distincta sunt duo inferiora elementa. Et hoc est quod dicit Beda super Genesim. quod ignis & aër distincta sunt, quando libera ab aquis sursum serena remanserunt.

Vide pro hoc Auerroes 1. cap. de substantia orbis.

ARTI

ARTICVLVS II

De opere ornatu.

Secundum quaeritur de opere ornatu. Et videtur, quod non aliquod opus sex dierum sit opus ornatu. Ornatu enim pertinet ad bene esse, opera verò sex dierum pertinent ad esse principiorum naturalium, vt patet percurrenti per singula: ergo videtur, quod nullum opus sex dierum pertineat ad ornatu.

Tex. c. 49 & infra.

2 Item, Ornatu fit de aliquo pulchro & pretioso, quod est alterius naturæ quam id quod ornatu: sed luna & stella non sunt alterius naturæ quam celum, vt probat Philosophus in secundo de celo & mundo. Similiter pisces & animalia non sunt alterius naturæ quam de natura elementorum: & ita videtur, quod talia non pertineant ad ornatu.

3 Item videtur, quod opus dispositionis & ornatu non differant: quia dicit Strabus super Genesim super illud, Fiat lux, quod pulchre ornatu mundi à luce inchoat, sine qua cætera opera indecora & inuisibilia remaneret. Et constat, quod ibi incipit opus distinctionis. Ergo videtur, quod opus distinctionis & ornatu non differant.

4 Item, Si opera sex dierum sunt ad instauranda opera naturæ, videtur quod ex hoc accipitur, quod Deus in septimo die quiescit ab opere quod pararat. Et dicit Augustinus, quod quiescit, id est, ab opere cessauit: quia nihil nouum postea fecit, quod ante in specie & materia non fecerat. Si, inquam, sic est, tunc ornatu videtur esse opus, principia naturæ mouentia agentia & patientia ad determinatas species conducent, quibus speciebus motus & actiones eorum determinentur, vt res determinatæ in forma & specie ab eis possint produci. Si autem hoc est, tunc productio plantarum videtur pertinere ad opus ornatu: quia in illis actiua & motiua principia in natura ad specialium formarum productionem sunt determinata. Quod si concedatur, erit contra Glossam, supra Genesim, quæ dicit vegetabilia ad opus dispositionis siue distinctionis pertinere, eò quod radicibus terræ sunt affixa.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod opus ornatu, vt præhabitu est, est opus ad speciales formas conducent prima naturæ principia. Et ad hoc intelligendum notandum, quod superiora dicuntur, mouere dupliciter, secundum quod in eis inuenitur duplex motus: secundum enim motum diurnum qui est cali quod est vniforme, mouent vniformiter. Idem enim eodem modo se habens, vt dicit Philosophus in secundo de generatione & corruptione, semper facit idem. Secundus motus superiorum est calorum inferiorum & difformium, & ille est motus, qui proprie est zodiaci, & ab Occidente in Orientem, vt supra habitum est. Et ille in motibus habet diuersitatem secundum diuersitatem stellarum, quæ accipiunt diuersos situs & diuersas eleuationes & depressiones & accessus & remotiones ex motu suo qui sequitur circulum obliquum. Et ille motus est causa diuersorum in specie in inferioribus.

D. Albert. Mag. 1. Pars sum. de creat.

rioribus: quia sicut idem eodem modo se habens semper facit idem, ita diuersimodè se habens natum est facere diuersa semper. Similiter in inferioribus principia naturæ actiua & passiuæ, quæ sunt in elementis, non sufficiunt ad productionem perfectiorum in specie & forma: commixtio enim elementorum non facit hominem nec leonem: sed oportet efficientia esse in simili actu cum effectis, vt homo hominem, & leo leonem producat: & propter hoc exigitur opus ornatu post opus distinctionis, & vt determinentur principia naturæ agentia & mouentia ad formas determinatas in speciebus diuersis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod est ornatu additus ad venustatem eius quod iam perfectum est, & ille pertinet ad bene esse: & est ornatu in hoc ornatu quod determinat ad pulchritudinem formæ id quod ante indeterminatum erat & commune, & hoc pertinet ad esse. Et hoc est idem cum eo quod alij dicunt, quod est ornatu cuius finis est id quod ornatu, & hic pertinet ad bene esse: & est ornatu qui finis est eius quod ornatu, & ille pertinet ad esse in specie determinata. Finis enim in natura est forma, & vltimus finis est vltima forma quæ est anima.

AD ALIVD dicendum, quod ornatu primo dictus qui est de bene esse, est alterius naturæ quam res quæ ornatu: sed ornatu secundo modo dictus est in re quam ornatu sicut species in materia: & non oportet, quod habeat diuersitatem ab ipsa.

AD ALIVD dicendum, quod Strabus accipit ornatu generali nomine pro omni forma, siue sit communis siue determinata in specie: & hoc modo verum est, quod opus distinctionis comprehenditur sub opere ornatu: sed quia ornatu dicit decorum, & decorum non ita apparet in communi sicut in speciali, ideo alij sancti opus ornatu diuidunt contra opus distinctionis siue dispositionis.

AD ALIVD dicendum, quod tribus de causis vegetabilia pertinent ad opus distinctionis & non ornatu. Quarum prima est & præcipua hæc: quia planta non de necessitate producitur à planta, sed ad productionem plantæ sufficit proportio mixtionis agentium & patientium in inferioribus ad naturam plantæ, & proportio stellarum mouentium in superioribus: in animalibus autem maxime perfectis non sufficit hoc: oportet enim, quod animal ex animali producat. Et hanc causam tangit Philosophus in primo de vegetabilibus, quod principium cibi plantarum est à terra, & principium generationis fructuum à sole: quia Anaxagoras dixit, quod earum fructus est ab aëre: & ideo dixit Lerynion, quod terra est mater plantarum, & sol Pater. Quod autem animal producat ab animali, & non sufficiant elementa & stella ad productionem perfectiorum animalium, exprimit dicit Auerroes in commento super 11. metaphysicæ, Comment. 13 & 12. & Damascenus in secundo libro, dicens, quod oportet scire, quod quorumlibet animalium prima hypostases factæ sunt per creationem. Secunda causa est quam tangit Glossa, scilicet quod radicibus terræ adherent immobiliter: vnde & ipsa diuersitatem accipiunt in sapore & fructu & natura

T natura

natura secundum diuersitatem locorum in quibus plantantur. Et hoc est quod dicit Philo...

ARTICVLVS III.

De tribus his operibus in communi.

Tertio queritur de tribus his operibus in communi. Et videtur, quod plura sint opera...

2 Item videtur, quod quinque sunt opera: quia Glof. non facit mentionem de opere ornatus...

3 Item videtur Glof. esse diminuta: quia est quoddam opus diuinum miraculosum: & de hoc non facit mentionem.

Item queritur, Quare penes tres modos operationes sex dierum accipiuntur?

SOLVTIO. Ad hoc vltimum, dicendum, quod opus sex dierum, vt dicit Augustinus in libro super Genes. ad literam, est ad instaurandum opus nature in perfectione causarum naturalium...

& materia quatuor elementorum, quæ primum subiectum est mobilium in natura: & ad hanc substantiam principiorum est opus ipsius creationis...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Glossa non distinguit tantum opera quæ principia prima mundi ad esse conducunt, sed quæcunque opera, siue sint opera simpliciter, siue secundum quid...

AD ALIUD dicendum, quod Glof. distinctionem appellat quamlibet determinationem materie ad formam, siue illa forma sit communis principij in natura omnium creatorum...

AD ALIUD dicendum, quod opus miraculi sub opere tertio comprehenditur: omnia enim miracula in forma & in materia quoad aliquas rationes seminales continentur in operibus sex dierum...

QUESTIO LXXI.

De ipsis creatis, distinctis, & ornatis. Et primo, an omnia simul creata sunt?

Consequenter queritur de ipsis creatis, distinctis, & ornatis. Et quia quæ sunt circa hoc sanctorum patrum opiniones. Dicunt enim quidam omnia creata fuisse simul in materia & forma...

quendam modum, quid vocetur ibi dies primus & secundus & tertius, &c. Postea vero querendum est de singulis operibus, quæ in principio Genes. enumerantur,

ARTICVLVS I.

Utrum omnia simul facta sunt?

AD primum proceditur sic: Dicitur Ecclesiastici 43. Qui viuunt in æternum, creauit omnia simul. Ergo videtur, quod simul omnia sint facta.

2 Item Glossa super eundem locum, Cui simul factum caelum & terra describitur, simul facta spiritalia & corporalia, simul quicquid de celo dicitur, simul factum quicquid de terra producit, indicatur. Ergo cum de terra producantur animalia & plantæ, & stellæ de celo quæ per distinctionem dierum à Moyse facta narrantur, facta videntur esse simul.

3 Item adducuntur rationes Augustini. Quorum prima sumitur ex illo verbo Genes. Ista sunt generationes caeli & terræ, quando creati sunt in die quo fecit Deus caelum & terram, & omne virgultum agri antequam oriretur, omnemque herbam regionis prius quam germinaret. Sed constat, quod virgultum agri & herba regionis facta sunt tertio die: & hic dicuntur facta in die quo fecit Deus caelum & terram, & hæc fuit prima dies. Ergo opera omnium dierum facta sunt illa die, cum non est alia ratio de aliis: & sic tertia dies est idem cum prima die.

Item hoc expressius accipitur ex alia translatione in eodem loco, quæ sic habet: Hic est liber creature caeli & terræ, cum factus est dies, fecit Deus caelum & terram, &c. Ex hoc enim, vt ait Augustinus, intelligitur Deus fecisse vnum diem, in quo fecit Deus caelum & terram & virgultum agri. Vnde in hoc die tempus intelligimus, quo ante omnem creaturam huius seculi dicit, facta sunt omnia simul.

Item Iob 4. Ecce Behemoth quem feci requem, Constat enim, quod Behemoth antiquum hostem significat, qui cum aliis Angelis factus est, & homo sexto die. Ergo opus primæ diei factus est cum opere sextæ diei: & ita facta sunt omnia simul.

6 Item sunt rationes Augustini in primo super Genesim ad literam ducentes ad inconueniens distinctionem trium dierum, qui fuerunt ante creationem solis & lunæ & stellarum. Dicit enim, quod non potest dici, Fiat lux & dies per circulum aliquem: quia non erat circulus distinctus, in quo lux illa rotaretur: nec erant animalia, ad quorum salutem hoc fieret: nec erant aliquis, in cuius habitatione esset dies, ita quod in opposita habitatione esset nox, sicut modo quando dies est in nostro hemisphærio, in inferiori est nox. Nec potest astrui aliquo exemplo, nisi forte dicatur de radio oculi: sed hoc non est simile: quia in celo non inuenitur claudens & apertens lucem. Similiter radius oculi propter sui debilitatem indiget vt exteriori luce iuuetur: lux autem superior non indiget. Nec potest intelligi, quod per contractionem & emissionem luminis fuerit illa distinctio: quia ratio huius...

D. Alber. Aug. 1. Pars sum. de crea.

nulla haberetur. Præterea hæc expositio auctoritatem à sacra scriptura non habet. Et sic probat Augustinus, quod nulla est distinctio primorum trium dierum. Et eadem est ratio de omnibus. Ergo videtur, quod sex illi dies per moras temporum non sunt distincti.

7 Item aliter potest obici pro hac opinione. Dicitur in Psal. Dixit, & facta sunt: mandauit, & creata sunt. Cum igitur dictio Dei non exigat moras temporis, non videtur, quod sex illi dies per moras temporum sint distincti. Item, Totum spatium sex dierum deputatur operi, & septimus dies quieti. Quaratur ergo, Cum opus vnius diei in momento factum sit, quid per residuum spatium eiuſdem diei fecit Deus? Non enim quieuit: quia non quieuit artifex donec aliquid restat operandum, nisi lassetur in opere: Deus autem infatigabilis artifex est: & restabat aliquid operandum, sicut patet in opere sequentis diei: ergo non quieuit: & tamen non inuenitur quid operatus sit ergo patet, quod opus diei per spatia temporis non distenditur.

7 Item, Perfectissimi agentis perfecta est operatio: sed perfectissima est operatio omnia creare simul in materia & forma: ergo hæc debet perfectissimo agenti, qui est Deus: ergo Deus simul omnia creauit in materia & forma.

8 Item, Si factæ essent res in materia, aut hoc esset in materia sola, aut in materia cum forma aliqua, sed non distincta & perfecta, qualis est forma confusionis. Sed contra obicitur multiplici ratione. Si enim in materia sola essent, oporteret quod materia sola sine omni forma quandoque in esse actuali esset, quod est impossibile: quia omne esse actuale materię est à forma. Item, secundum hoc nulla esset ratio, quare materia illa terra vel aqua nominaretur potius, quam alio nomine. Item, secundum hoc materia esset sola terminus creationis: quia sola materia per creationem ad esse deduceretur: quod iterum falsum: quia materia sola non potest esse terminus alicuius operationis. Si enim esset terminus cum nihil terminet opus nisi quod est actu, oporteret quod ipsa esset actu: & sic esset aliquid sine omni forma, quod est impossibile. Si verò dicatur materia cum aliqua forma supponi, & non sub forma distincta, sed forma confusa & permixta, Contra: Aut hæc forma est accidentalis, aut substantialis. Si accidentalis, ergo substantia materie prius recipit formam accidentalem, quam substantialem, quod est impossibile: quia materia primam potentiam habet ad formam substantialem per quam perficitur, & sine qua non potest esse subiectum accidentium. Item, Materia desiderat formam sicut femina masculum & turpe bonum, hoc est, quod desiderat in quantum est imperfecta forma vt perficiatur. Et propter hoc forma diuinum dicitur & optimum & appetibile in fine primi physico-rum. Ab accidentali autem non perficitur. Ergo illam non desiderat: ergo forma illa confusionis non est ex formis accidentalibus præter formas substantiales. Si verò dicatur, quod formæ substantiales erant ibi confusæ & mixtæ. Contra hoc e. it, quod miscibilia sunt ante mixtum, & ea quæ confunduntur ante confusum, vt dicit Philoſophus, & componentia ante compositionem. Ergo prius fuerunt distincta quam confusa...

Psal. 31.

Tex. c. 31.

Primo de generatio- ne c. 3.

& ita ante primam confusionem fuerunt elementa distincta in suo esse & in suis formis. Si ve dicitur, quod hoc est secundum naturam & non secundum tempus, secundum hoc opus Dei non habet ordinem naturæ, sed exit contrarium ordinem, quod est contra sapientiam artificis, omnia sub ordine recto ad esse deducuntis, quod est inconueniens. Præterea, Elementa non confunduntur & commixcentur, nisi aliquid moueat ad confusionem & commixtionem illam. Et quæritur, Quid hoc facit? Et cum non possit eo plus aliquid assignari mouens, quia nullum corpus carere adhuc mouebatur secundum hanc opinionem, non erit mouens nisi voluntas Dei ad mixtionem & confusionem illam. Et tunc queratur, Quare voluntas Dei potius fuit contra ordinem naturæ, quam ordinem contentæ? & non erit assignare.

304 contra

IN CONTRARIUM sic obicitur: Dicit Chrysostomus super Ioannem in homilia 21. Oportebat generari creaturas, sed non simul, & hominem cum muliere, sed non hæc simul.

Cap. 12.

Item Gregorius 2. moralium. Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est: & quod simul existit per substantiam materiam, non simul apparuit per speciem formam.

Item Beda super Genesim, Cælum creatura spiritualis est ab exordio perfecta & beata, terra vero corporalis materies adhuc imperfecta.

Item hoc accipitur ex verbis Alcuini supra positus, qui secundum opus Dei dicit esse in materia, tertium vero per opera sex dierum varias distinguere creaturas. Et quia multi Sanctorum ad hoc concordant, quod non omnia simul facta sint in materia & specie, videlicet Damasce-nus, Dionysius, Basilus in hexameron, Ambrosius in hexameron, & Strabus, & alij, sufficiant auctoritates præinductæ.

Cap. 3

Præterea, Augustinus ipse hoc videtur dicere. Dicit enim per cælum informem naturam spirituales significari, quæ per lucem postea est formata. Item, Super illud, Terra erat inanis & vacua in 2. confessionum. Nonne tu Domine docuisti me, quod prius quam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamen omnino nihil? erat enim quedam informitas sine vlla specie.

Lib. 1. cap. 5.

Item, Dicit Augustinus in libro super Genesim ad litteram, quod maior est Scripturæ Genesim aucto itas, quam omnis humani ingenij capacitas. Cum ergo Genesim apte sex distinguat sex dies, videtur quod humanum ingenium contra hoc non debeat laborare.

Item per rationem sic obicitur: Omne quod est in natura, casualiter & exemplariter acceptum est à Deo: sed in natura est processus ab imperfecto ad perfectum, hoc est, à potentia ad actum, siue à materia ad formam: ergo hoc erit per prius per exempla in operibus diuinis: sed non potest esse nisi prius sit materia per creationem, & postea distinguatur per formas & ornatus: ergo videtur, quod creationis & distinctionis & ornatus opus non fuerit simul, sed per successione temporis.

Item, id quod fit subito & id quod fit in tempore, non possunt esse simul: sed creatio ma-

teria est subito, cum inter ens & nihil nullum est medium: perfectio autem materię secundum formam fit in tempore, quia omnis motus & mutatio sunt in tempore, vt dicit Philosophus. Cum ergo opus distinctionis & ornatus sit opus materiam ad formas deducens, non erunt simul tria hæc opera creationis, distinctionis, & ornatus.

9 Item, Quatuor sunt extrema, scilicet ens & nihil, potentia & actus: & hæc sunt extrema mutationum, quæ inueniuntur in rebus. Istæ autem mutationes non sunt eiusdem rationis: quia vna habet subiectum, & altera non, & vna fit subito, & altera in tempore, & vna habet medium, & altera non. Cum igitur summa sapientię sit ostendere vnumquodque in suo esse distincto, videtur quod istæ mutationes non poterunt simul esse in eodem, sed vna post aliam. Cum igitur creatio sit inter ens & non ens, dispositio autem & ornatus inter potentiam & actum, illa opera non erunt simul.

10 Præterea, Omnia in principio fuisse confusa dicunt quidam Philosophi, sicut Anaxagoras & Empedocles & Plato & Ouidius & Boëtius. Dicitur enim in primo physicorum: Quidam ex vno mixto scilicet inhærentes contrarietates segregant, quemadmodum Anaximander dixit, & quicumque alij vnum & multa dicunt esse, sicut Empedocles & Anaxagoras: ex commixtione enim segregant alia. Differunt autem ab invicem in eo quod hic, scilicet Empedocles, circulationem horum facit: hic autem, scilicet Anaxagoras semel. Et hic, scilicet Anaxago. infinitas simul partes & contrarias: ille vero, scilicet Empedocles, vocata elementa solum. Plato autem in Timæo in vltima parte, vbi agit de materia, sic dicit: Mixta liquidum mundi sensibilis ex necessitatibus intelligentiæque cætu constitit generatio, dominante intellectu, & salubri persuasione rigorem necessitatibus assidue trahente ad optimos actus, hoc est, generatio mundi sensibilis prima mixta erat, ex cætu quoque constitit necessitatibus & intelligentiæ, hoc est, materiæ & idearum, quæ fuerunt in intelligentia prima: & constitit postea formata dominante intellectu diuino super materiam, & trahente ipsam materiam rigidam, hoc est, nulli formæ inclinam, ad optimos actus vniuersi cuiusque formæ substantialis.

11 Item Plato, Quod fit, vt nullam sibi propriam habeat speciem, quod est omnia genera suscepturum. Vt qui vnguenta suauiter redolentia confecturi sunt, humidam materiam quam certo condire odore volunt, ita præparant, vt odorem nullum proprium habeat: & qui materiis mollibus impressionique cedentibus figuras imprimere aliquas volunt, nullam omnino priorem in eis figuram apparere patiuntur, sed exactissima quadam leuigatione eas poliunt. Ita illud quod in omnibus passim ætemorum omnium simulachris rectè figurandum est, his omnibus formis natura sua carere necesse est.

12 Item Plato, Opinor omnium quæ gignuntur, receptaculum esse quasi quandam nutriculam.

13 Item Plato, Tria in præsentem genera sumenda sunt. Vnum quod gignitur. Aliud in quo gignitur. Aliud à quo similitudinem trahit quod

quod nascitur. Idcirco comparare hæc ita decet. Quod recipit, patri: vnde recipit, patri: naturam istorum mediam, proli. Et propter hoc etiam dicit Philosophus in fine primi physicorum loquens de materia, quod est parens in totam naturam.

Tex. c. 80.

Tertio de con. olatione. merito nōno.

Primo me. samorphoseos.

Solutio.

Cap. 15.

14 Item Boëtius in lib. de consolacione philosophiæ. Qui perpetua mundum ratione gubernas, Terrarum cælique sacor, qui tempus ab æuo Ire inbes, stabiliisque manens das cuncta moueri. Quem non externa populerunt fingere caussa Materie fluuiantis opus.

15 Item Quidius. Ante mare & terras & quod tegit omnia cælum, Vnus erat toto naturæ vultus in orbe, Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles. SOLVITIO. Sine præiudicio sententiæ melioris videtur Augustino consentiendum. Et vt melius intelligantur solutiones, accipienda est eius sententia in libro super Genesim ad litteram, vbi sic dicit in primo libro: Sicut vox materia verborum est, verba vero formatam vocem indicant: non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam postea possit colligere, atque in verba formare: ita creator Deus non priorem tempore fecit informem materiam, & eam postea per ordinem quarumcunque naturarum quasi secunda consideratione formauit, formatam quippe creauit materiam: sed quia illud vnde fit aliquid, est non tempore, tamen quadam origine prius est quam illud quod inde fit, potuit diuidere Scripturæ loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non diuisit. Dicendum ergo, quod per distinctionem quam ponit Moyses, intelligitur distinctio rerum secundum naturæ principia, & non distinctio temporum, secundum quem modum distinguitur substantia materiæ à forma, & forma generalis actiuorum & passiuorum sicut elementorum à forma speciali, quæ determinatam in specie habet actionem & passionem, secundum quod supra distinximus opus creationis ab opere dispositionis siue distinctionis, & opus distinctionis ab opere ornatus.

AD AUCTORITATES Sanctorum supra positas dicendum, quod simul potest notare similitudinem temporis: & in hoc sensu esse contrarietas ad Augustinum. Si vero notetur similitudo in ordine principiorum naturæ secundum viam generationis, sic non erit contrarietas: quia secundum illam viam substantia materiæ siue potentia est ante actum. Et actus primorum principiorum, cæli videlicet & elementorum est ante actum creaturarum, quæ sunt in determinatis speciebus.

AD ID quod obicitur de Augustino, dicendum quod loquitur secundum conuentiam naturæ, & hoc quando loquitur de terra. Cum vero per cælum dicitur intelligi angelicam naturam, loquitur allegoricè, & informitatem appellat considerationem illius naturæ in se, formationem autem vocat perfectionem ipsius per gratiam: nec tamen intelligit, quod natura gratiam tempore præcesserit, sed ratione, vt supra est ostensum.

AD ALIUD est dicendum, quod humanum ingenium non laborat contra Scripturam à Deo omnia simul esse creata, sed nititur ad expositionem. D. Alb. Mag. 1. Pars sum. de creat.

nem quæ secundum rationem est verisimilior. AD ALIUD dicendum, quod Augustinus appellat informitatem puram substantiam materiæ sine omni forma, quæ tamen nunquam tempore fuit sine forma, vt supra in quæstione de materia est probatum.

AD ALIUD dicendum, quod natura non in toto potest imitari opus diuinum: ex nihilo enim non potest facere aliquid: quia, sicut dicit Philosophus in fine primi physicorum, Nos autem dicimus & ipsum fieri quidem simpliciter nihil ex eo quod non est, sed tamen fieri ex eo quod non est vt secundum accidens. Ex priuatione enim aliquid fit, vt ex non homine homo. Similiter non potest natura imitari opus Dei in subito faciendo aliquid: omnia enim quæ facit natura, in tempore facit. Sed natura imitatur opus Dei, quod est ex nihilo aliquid facere, faciendo ex eo quod quodammodo est nihil, & non simpliciter nihil. Aliud autem opus quod est subito facere, imitatur faciendo in breuissimo tempore quod potest. Nihil enim multiplicem habet expositionem, vt dicit Anselmus in libro de casu diaboli, vbi dicit quod tribus modis dicitur aliquid fieri de nihilo. Primo modo quando volumus intelligi, quod aliquid penitus non sit factum, quod factum dicitur de nihilo, quia nihil est: & est simile cum aliquis tacet, & queritur, de quo loquatur? responderetur de nihilo: quia nihil loquitur. Secundo modo dicitur, sed non verè aliquid fieri de nihilo vt ex ipso nihil, id est, ex eo quod penitus non est, effectum sit, quasi ipsum nihil sit aliquid existens, ex quo aliquid possit fieri. Tertio modo cum intelligimus esse quid factum, sed non intelligimus vnde factum sit, sicut ex materia, sicut nihil accipitur in diffinitione creationis, quando dicitur, quod create est de nihilo aliquid facere. Et est simile cum homo contrastatur sine causa, dicitur de nihilo esse contrastatus. Est etiam quoddam nihil secundum quem modum dicimus aliquem de nihilo recepisse sanitatem, cum ex ægritudine sanus factus est: & aliquem ex nihilo factum esse diuitem, cum ex paupertate factus est diues: quia ægritudo nihil est sanitatis, & paupertas nihil est diuitiarum: & hoc nihil est nihil priuationis, non negationis puræ: relinquit enim materiam cum priuatione, & ex illo operatur natura.

AD ALIUD dicendum, quod mutatio materiæ ad formam est in tempore, quando motor materiæ est natura siue virtus alicuius corporis physici: & hoc idè quia necesse est prius disponi materiam ante formam, quæ dispositio exigit tempus & prius & posterius in ipso tempore. Item, Omnis motus est mutatio in natura, & vt ad causam primam in genere suo reducitur ad motum cæli, & ille est in tempore. Cum verò motus materiæ ad formam reducitur ad motum primum qui est Deus, sicut est in opere dispositionis & ornatus, tunc fit subito. Et ita patet, quod simul potest esse cum opere creationis, præcipue cum ante in materia non sint inuentæ formæ contrariæ & dispositiones, quas necessarium fuit purgari per alterationes præcedentes inductionem formæ substantialis in materiam, sicut est in opere naturæ: ibi enim generatio vnius est corruptio alterius, & è conuerso, quod non fuit in primordialium rerum creatione, dispositione, & ornatu.

Tex. c. 73.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia requirit ordinem qui est secundum rationem rectam naturæ, & non requirit ordinem temporis. Sæpe enim sequuntur in tempore, quæ priora sunt in natura, sicut dicit Philosophus in lib. de anima, quod animal uniuersale posterius est particulari, cum tamen secundum naturam sit prius. Et Ioannes Baptista dicit de Christo: Veniet fortior me post me, cuius non sum dignus soluere corrigiam calcamentorum eius.

AD ALIUD quod obicitur de Anaxagora & Empedocle, dicendum quod ipsi de plano mentiti sunt. Anaxagoras autem posuit omnia esse in omnibus per materiam & formam, & per intellectum agentem segregari potius quam generari, & unumquodque accipere nomen à dominante in ipso. Lignum enim secundum eum non dicitur lignum, quia non sit in eo lapis, sed potius quia vincit in eo natura ligni. Hanc autem confusionem dicit tantum fuisse temel in principio mundi, & postea temper ex illo confusio fuisse segregationem per operationem intellectus agentis. Empedocles autem non ponebat omnia commixta, sed tantum quatuor elementa: & cum hoc dicebat unum corpus non transmutari in formam alteram, sed resumere formas eadem. Causa autem congregationis in illud unum mixtum & segregationis ab illo dicebat esse hanc & amicitiam: amicitia enim congregat, & hanc segregat. Et dicebat etiam, quod quandoque omnia congregantur in mixtum, & quandoque segregantur ab ipso. Et hæc vicissitudo sit multis modis & vicibus in infinito tempore. Unde patet, quod ratio horum Philosophorum non concordat alicui opinioni Sanctorum. Ad primam verò auctoritatem Platonis dicendum, quod ipse mixtionem improprie accipit: mixtio enim proprie, ut dicit Philosophus in fine primi per geneseos est mixtilium alteratorum unio. Et secundum hanc rationem mixtionis miscibilia præcedunt mixtum secundum materiam & formam. Sed Plato vocat mixtionem ibi, quæ est materiam solius. Et ad hoc intelligendum, notandum quod materia accipitur duobus modis, scilicet ut prima, quæ non est disposita vel inclinata ad aliquam formam, quam Plato vocat rigidam necessitatem: & est materia disposita & inclinata ad hanc vel illam formam. In materia verò primo modo dicta dicitur esse natura mixti, non ideo quia formæ miscibilibus sunt ibi alterate, sed quia sicut in mixto indeterminati sunt actus miscibilium ad unum vel ad alterum, ita in materia illa indeterminatae sunt potentie & desideria materiam ad unam formam vel ad aliam. Et propter hoc dicit Plato, quod diuinus intellectus sapientie scilicet creatis, assidue distinguendo & orando traxit eam ad oppositos actus in natura, scilicet substituens ideam iuxta exemplar ideæ, quæ est in sapientia creatante.

AD ALIUD dicendum, quod Plato ibi assimilat materiam primam duplici materiam in arte mechanica architectonica: hi enim qui per sigillationem querunt inducere formam, accipiunt materiam molles uniuersique sigillationi de facili obediens, quæ tamen posterius retinet sigillationem. Sic etiam est materia prima obediens quidem ad omnes formæ susceptionem, & etiam retinens hanc & illam impressam. Hi verò qui

volunt inducere formam incisionis, accipiunt ligna læungabilia per detractionem partium, & polibilia per remotionem præcedentium figurarum, ut sic non obstante figura præcedente indicatur forma incisionis. Sic materia prima talis creata est, quæ diuidi possit per actum generationis, ita quod pars eius sit sub forma vna, & pars altera sub forma altera. Similiter creata est talis, quæ possit amittere formam unam & recipere alteram. Ponit etiam Plato similitudinem ad proprium subiectum saporum, quod est humidum aqueum: hoc enim nullum saporum habet actu, potentia autem omnes. Si enim aliquem haberet actu, ille impediret generationem cæterorum in humido illo. Et similiter est de materia prima, quod nullam habet formam actu: potens est tamen suscipere omnes. Et hoc est quod dicit Plato, quod materiam non est appellandum ex quibus & ipsa sustinuit, hoc est, ex elementis sensibilibus: sed appellandum est eam potius inuisibilem quamdam & iniformem capacitatem mira quadam & incomprehensibili ratione inter nullam & aliquam substantiam, nec planè intelligibilem, nec planè sensibilem positam: sed quæ ex his quæ in ea commutantur, intelligi tamen possit videatur. Et de hoc dicit Augustinus in 11. confessionum, quod prima informitas quæ penè nihil est, extra omne tempus est: capax tamen ipsa est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. Non tamen intelligunt Plato & Augustinus, quod hæc materia aliquando sic fuerit tempore, sed natura, ut supra in questione de materia satis explanatum est.

AD ALIUD dicendum, quod materia dicitur nutricula: eò quod forma conualecit in ipsa sicut infans in nutrice & matre.

AD ALIUD dicendum, quod mater dicitur materia: ex eo quod actus efficientis non est ab ipsa. Et ideo intellectus idealis qui agit secundum speciem idealem, à Platone dicitur pater: & res generata composita ex materia & forma, dicitur proles: materia verò in qua fit forma, dicitur mater.

AD ID quod obicitur de Boëtio, dicendum quod materia dicitur fluitans, non ab actu humidi, sed à similitudine: quia sicut humidum facile recipit omnem figuram, ita materia apta est ad suscipiendam omnem formam. Unde Boëtius concordat cum Platone: & ideo tunc sequitur.

Tu cuncta superno

*Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum monte gerens, similique imagine formans,*

Perfektissima iubes perfectum absolueris partes.

AD VLTIMUM dicendum, quod Ouidius consentit cum Anaxagora & Empedo. & non concordat cum aliqua opinione Sanctorum.

Siquis autem aliam velit tenere opinionem, scilicet quod non omnia simul tempore facta sunt, sed secundum ordinem illum quem ponit Genes. Respondebit ad obiectionem in contrarium, quod omnia simul facta sunt duobus modis, scilicet in substantia materiam, & sic respondet Gregorius in moralibus, 2. libro: & ex parte efficientis, qui non variatur in operando per vicissitudines temporum: sed ex parte formationis non sunt simul facta, sed per tenarium dierum spatium,

tium, ut distinguit Moyses.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa Ecclesiastici sumitur ex verbis Gregorij: & non intelligit Glossa, quod stellæ cæli cum cælo simul factæ sunt in forma, sed simul in materia substantia: & similiter est de plantis ad terram. Et hoc patet per originale, in quo sic post supradictam Glossam, infertur: Sol quippe, luna, & sidera quarto die in cælo esse facta perhibentur: sed quod quarto die processit in speciem, primo die in cæli substantia extitit per conditionem. Primo die creata terra dicitur, & tertio arbuta condita, & cuncta terræ virentia describuntur: sed quod die tertio se in specie protulit, nimirum primo in ipsa de qua ortum est terræ substantia, conditum fuit.

AD ALIUD dicendum, quod Moyses post tenarium dierum infert, Iste sunt generationes cæli & terræ in die quo fecit Dominus, &c. ut ostendat successionem creatæ esse disposita & ornata, & tamen simul facta fuisse in substantia. Unde Gregorius, Qui diuersis diebus creatum cælum & terram, virgulum herbarumque narrauerat, nunc vno die facta manifestat, ut liquido ostenderet, quod creatura omnis simul per substantiam extitit, quamuis non simul per speciem processit.

AD ALIUD dicendum, quod secundum aliam translationem factus est dies in causa sua, scilicet in claritate cæli, in cuius tamen successionem creaturæ formarentur.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur: Ecce Behemoth quem feci tecum, per ly recum duplex similitudo significatur, scilicet ex parte efficientis, & ex parte similitudinis. Cum igitur Angelus factus est, tunc anima hominis in quadam similitudine sui facta est. Anima enim hominis similitudinem habet cum Angelo in hoc quod in ipsa est imago Dei sicut in Angelo, & quod est intellectualis nature. Et inde est quod Sancti dicunt, quod omnia simul creata sunt, vel in materia, vel in similitudine. Corporalia verò in materia simul creata sunt: spiritalia verò in similitudine: licet enim Deus sigillatim creet animas, tamen omnium similitudo in Angelis in prima rerum conditione præcessit: sic enim dicitur in Psal. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. De hoc tamen melius postea habebitur in questione de origine animarum.

AD RATIONES Augustini ducentes ad inconueniens, dicendum quod quando facta est lux, tunc in efficiente generali factus est dies: nec oportuit specialem circulum esse, in quo lux illa rotaretur: quia naturalis eius motus est circularis.

AD ALIUD inconueniens dicendum, quod dies non tantum sit ad solamen animalium habitantium in terra, sed etiam ut per lumen ipsius moueantur elementa ad diuersam actionem & passionem. Et hoc modo lux illa mouet primam confusionem materiam, ut magis habilis esset ad distinguibilitatem. Ad tertium inconueniens dicendum, quod sicut modo est abundantia lucis in sole, ita tunc abundantia lucis fuit in quadam parte cæli, quæ circulari motu in vna parte materiam fecit diem, & ex vmbra opacitatis materiam mixtam in reliqua parte fuit nox, & c. con-

uerso, non ad solatum hominum, sed ad maiorem distinguibilitatem elementorum, ut dictum est. Lux enim diffundendo calorem rarificat & subtiliat materiam. Calor enim subtilia hominogenia sibi attrahit sicut ad se, & grossa terrestria & aquosa relinquit deorsum: & per has operationes illustratio lucis primæ operabatur ad distinctionem elementorum. Circulariter autem ferebatur, ut æqualis esset distinctio in rotunditate mundi sensibilis. Ad id autem quod obicitur de contractione & emissionem radiorum, solutio patebit posterius. Ad aliud dicendum, quod licet hæc expositio expressè non inueniatur in textu Bibliæ, tamen inuenitur per hoc quod dicitur dies primus, & dies secundus, & dies tertius, &c.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia non est quiescere ab opere frustra: sed opus vnius diei non pericitur tantum in hoc quod producit in esse. Est enim perfectio rei in se, & perfectio rei in opere suo, & utrumque intendit artifex cuius perfecta sunt opera. Unde cum primo die subito facta sit lux in esse: tamen quia opus lucis est circulariter mouere materiam quatuor elementorum, oportuit spatium illius circulationis transire antequam perfecta ostenderetur lux in opere, & in hoc factus est dies primus. Similiter secundo die positum est firmamentum in medio aquarum, quod licet in esse suo in momento completi fuerit, tamen cum opus firmamenti etiam sit circulatio, perfectio eius in opere in spatio vnius diei ostendebatur: & sic de aliis diebus est. Ad elementorum distinctionem & terræ nascentium procreationem, & similiter animalium generationem perfecta reuolutio firmamenti exigitur, ut scilicet per diuersitatem luminis diuersificentur virtutes actiue & passiuæ. In mane enim maior est motus secundum calidum & humidum, & in meridie secundum calidum & siccum, & in vespere secundum frigidum & siccum, & in nocte secundum frigidum & humidum: & ad hæc exigitur reuolutio firmamenti in spatio vnius diei naturalis.

AD ID quod obicitur, Dixit, & facta sunt. Dicendum quod hoc intelligitur de perfectione rerum secundum suam esse, & non de perfectione in actu & opere.

AD ALIUD dicendum, quod perfectissimi agentis est perfectissimus actus qui potest esse secundum virtutem materiam secundum quam operatur. Sed quia materia non simul suscipibilis est esse & formæ, oportet enim prius eam esse, & postea formis subici, ideo non potuit simul fieri opus creationis & dispositionis & ornatus: & hoc non est de imperfectione agentis, sed materiam.

AD ALIUD dicendum, quod nomine confusionis non supponitur materia sola, nec etiam materia cum formis accidentalibus, sicut bene probatum est. Sed materia cum formis substantialibus & actiuis & passiuis qualitatibus, indistinctis tamen secundum locum. Et ad id quod in contrarium obicitur, dicendum quod est mixtio, quando miscibilia omnia remouentur à suis actibus in actu medij, & tale mixtum præcedunt miscibilia tempore & natura: & est mixtum in quo miscibilia non sunt remota à suis actibus, sed tantum composita secundum indi-

Etorem loci: & hoc mixtum est via ad distinctionem & locationem vni cuiusque in loco si conuenienter: & tale fuit mixtum in primordiali sua natura. Potest enim illud mixtum comparari ad locum mixtum, vel attendi secundam naturam compositi. Et si primo modo, tunc confusum & mixtum est ante simplex, sicut indistincta secundum locum sunt ante distincta. Si vero secundo modo attendatur, tunc verum est quod dicit Philosophus, quod miscibilia sunt ante mixtum, sicut simplicia ante composita.

AD VLTIMUM dicendum, quod nullum corpus mouet ad hanc mixtionem, sed voluntas & sapientia creatoris, cuius prius est producere materiam indistinctam secundum formam & locum, & postea distinguere & ornare, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS II.

Quid secundum opinionem beati Augustini vocetur dies primus, secundus, tertius, &c.

Secundo queritur, Quid secundum opinionem beati Augustini vocetur dies primus, secundus, tertius, &c. Et queruntur tria. Quorum primum est, Quid vocetur dies? Secundum de dierum numero, & mane & vespere, & quare nox à Moyse non connumeratur? Tertium de deductione suæ opinionis ad sententiam aliorum sanctorum.

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Quid vocatur dies?

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus in 7. super Gene. ad litteram, Cum dicit Scriptura, Cum factus est dies, fecit Deus celum & terram, admonet vt istum diem & septies intelligas repetitum, vt fierent septem dies. Et cum audis tunc facta omnia, cum factus est dies, illam sententiam vel septenariam repetitionem sine interuallum morantem spationumque tempo alium factam si possis apprehendas. Et dicit, quod dies ille angelica natura est per cognitionem matutinam formata & lucem illustrationis veri Dei. Et si obicitur Augustino, quod hoc est allegoricè exponere, dicit Augustinus, quod non, volens quod lux magis proprie dicitur de spiritali intelligentia, quam de lumine corporali. Christus enim alio modo dicitur petra, & alio modo dicitur lux. Nam petra figuratiue dicitur: lux autem proprie. Vnde in Euangelio Ioannis primo, Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem, venientem in hunc mundum. Et ipse de se alibi dicit, Ego sum lux mundi: qui sequitur me, non ambulat in tenebris.

Item Augustinus in 4. super Genesim ad litteram, Vni melior & certior lux, ibi verior & certior dies. Cur non etiam verior vespere & tertius mane? Nam si in istis diebus habet quan-

dam declinationem suam lux in occasum, quam vespere nomine nuncupamus, & ad ortum iterum reditur; quod mane dicimus, cur & illic vespere non dicamus, cum à contemplatione creatoris creatura despicitur, & mane cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris affertur?

Item in 4. Quoniam lux corporalis antequam fieret celum quod firmamentum vocatur, in quo etiam luminaria facta sunt, quo circuitu vel processu vel recessu vices dici vel noctis exhibere poterit, non inuenimus, istam questionem relinquere non debemus sine aliqua nostre prolatione sententiæ: vt si lux illa quæ primitus creata est, non corporalis sed spiritalis est, sicut post tenebras facta est, vbi lux à sua quadam informitate ad creatorem conuersa atque formata: ita & post vespere fiat mane, cum post cognitionem lux proprie naturæ, quæ non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem, quæ ipse Deus est. Et ex his accipitur, quod lux ibi dicitur spiritalis natura, & dies dicitur cognitio eius.

Item per rationem hoc idem argui potest: dicit enim Philosophus, quod intellectus agens est sicut lux. Cum ergo Angeli sint intelligentiæ agentes, videntur esse lux, & ita congruè dies appellari.

Item Apostolus 2. Corinth. Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris. Et ex hoc accipitur, quod lumen conuenienter dicitur de luce spiritali.

SED CONTRA: Dicit Glossa super illud, Fiat lux: Bene ab æterna luce prius fit temporalis lux, vt per eam cætera viderentur. Constat autem, quod per spirituales lucem cætera non videntur, sed per corporalem. Ergo videtur, quod de spiritali luce non intelligatur.

Item, Damascenus dicit, quod per lucem intelligitur ignis, & ignis non est spiritalis lux: ergo non intelligitur de spiritali luce.

SOLVTIO. Dicendum, quod reuera Augustinus intelligit per creationem cæli creationem Angelorum cælestium, secundum quod in propria natura considerantur. Per terram autem intelligit corporalia in sua natura considerata. Per hoc autem quod dicitur, Tenebræ erant super faciem abyssi, intelligit absentiam illustrationis rerum, quæ postea ex angelica luce processit, cum creaturas in se & in verbo cognitæ ad laudem Dei retulerunt. Per lucem vero intelligit primam formationem Angelorum, quando scilicet hoc quod seiplos nouerunt, ad verbum Dei conuersi ad laudem creatoris retulerunt. Et tunc appellati sunt dies, & informitas rerum corporalium nondum formata & à luce Angelorum nondum illustrata appellata est nox. Et ideo Augustinus vult, quod dies de spiritali luce intelligatur. Siquis vero ad litteram magis velle intelligere, posset dicere, quod dies accipitur ibi proprie pro actu scilicet illuminationis, quæ processit à luce primo creata, quæ naturaliter circulariter ferebatur, vt supra dictum est. Et ita videtur intelligere Glossa in contrarium adducta.

Articuli

Articuli secundi

PARTICVLA II.

Quid dicatur mane secundum Augustinum, & quid vespere, & quare non fit mentio noctis per septenariam repetitionem, & de numero dierum.

Secundo queritur, Quid dicatur mane secundum Augustinum, & quid vespere, & quare non fit mentio noctis per septenariam repetitionem, & de numero dierum. Et accipiuntur verba Augustini in quinto super Genesim ad litteram, vbi sic: Non temporali sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies, & spiritalis & corporalis, de qua fieret quod faciendum esset. In his vero quæ iam ex informitate formata sunt, euidentiuique appellantur creata facta vel condita, primum factus est dies. Oportebat enim vt primatum creaturæ obtineret illa creatura, quæ creaturam per creatorem, non creatorem per creaturam posset cognoscere. Secundo firmamentum, vnde corporis incepit mundus, Tertio species maris & terræ. Quarto die lumina & sidera creata sunt. Quinto aquarum natura, quia celo ætè que coniungitur, produxit ad Dei verbum indigenas suos. Sexto terrestria similiter animalia tanquam ex ultimo elemento mundi vltima nihilominus produxit potentialiter, quorum numeros tempus postea visibiliter explicaret. Hunc ordinem creaturæ ordinatæ dies ille cognouit: vt per hanc cognitionem sextus quodammodo presentatus tanquam sex dies exhibuit, cum sit vnus dies, ea quæ sunt in creatore primitus, & in ipsis consequenter agnoscens, nec in ipsis remanens, sed eorum etiam cognitionem posteriorem ad Dei referens dilectionem vespere & mane & meridiem in omnibus præbuit, non per moras temporum, sed per ordinem conditorum. Et ex huius auctoritatis principio habetur numerus dierum, & ex fine eius habetur vespere & mane & mer idies sue dies.

Item Augustinus contra hoc videtur dicere in 4. lib. sic: Dici nomen intelligamus in specie rei quæ creata est, noctemque eius priuationem vel defectum: vel si quo alio nomine melius significatur, cum amittitur species aliqua mutatione, à forma ad informitatem declinante atque vergente: quæ mutatio in omni creatura siue possibilitate inest etiam si desit effectus, sicut in cælestibus superioribus siue ad implendam in infimis rebus pulchritudinem temporalem, per ordinatas vices quorumcunque mutabilium decessionibus successibusque peragitur, sicut manifestum est in rebus terrenis atque mortalibus: vespere vero in omnibus perfectæ conditionis quasi quidam terminus sit, mane autem incipientis exordium. Ex hoc accipitur, quod dies perfectio rei est in esse & forma, nox autem corruptio ipsius, & mane principium eius, & vespere terminus complementi eius in esse. Sed videtur, quod plures esse debeant dies secundum Augustinum. Sunt enim quedam, quæ nec sunt plantæ, nec animalia,

sicut sunt mineralia quæ tamen à Deo creata sunt, & à luce angelicæ cognitionis illustrata.

Præterea videtur, quod commemorari debeat nox in repetitione septem dierum secundum Augustinum: quia sicut dies fit in honore Angelis ex conuersione ad verbum, ita nox in malis ex auersione ab eodem.

SOLVTIO. Dicendum, quod scariis dies accipitur secundum numerum causarum naturalium, vt supra habitum est. Ad naturam enim operantem requiritur substantia principiorum, & distinctio ipsorum per qualitates mouentes agentes & patientes, & determinatio ipsorum ad species secundum quas mouent ex similibus similia producendo. Quorum primum pertinet ad creationem, secundum ad distinctionem, tertium ad ornatum. Et de sufficientia creationis & distinctionis iam habitum est. De sufficientia autem ornatus sic dicendum est: Ornatus autem est in principio mouente non habente contrarium, aut in habente contrarium. Et si primo modo, tunc est ornatus quartæ diei, quando determinatus est motus superiorum ad motum specialium stellarum, quarum motus specificatur ex diuersitate naturæ & magnitudinis & situs. Si vero secundo modo, tunc dicitur ornatus secundum diuisiones animalium. Hæc enim sunt aut natatilia, aut volatilia, aut gressibilia. Et volatilia & natatilia pertinent ad ornatum quintæ diei. Gressibilia autem cum homine pertinent ad ornatum sextæ diei. Et huius rationis coniunctionis infra patebit. De minerabilibus autem dicendum, quod nec habent animam, nec partem partis animæ: & ideo non pertinent ad dispositionem vegetabilium, nec ad ornatum animalium, sed in causis suis intelliguntur facta, quando elementa in formis & locis distincta sunt, sicut quod per actionem & passionem diuersimodè possint commisceri.

AD 10 quod queritur de mane, &c. Dicendum quod mane secundum Augustinum duo importat: vnum per se, & alterum ex consequenti, scilicet creaturæ iam in se cognitæ in Deum per laudem relationem: & hoc importat per se, secundum quod dicit inceptionem lucis. Alterum est acceptio notitiæ de creatura siue facta, quæ conspicitur in verbo antequam fiat in propria natura & cognoscatur. Et ideo etiam dicit Augustinus, quod prima dies non habet mane: quia cum opus primæ diei sit celum & terra & lux, per celum intelligitur angelica natura, quæ non potuit sui vel alcius nature fieri in verbo accipere notitiam prius quam esset: sed tantum postquam creata fuit, se in se cognouit, & hæc est vespere, quia vespere secundum Augustinum nihil aliud est, quam cognitio rei in seipsa: & se cognitam per conuersionem ad verbum in laudem Dei retulit, & notitiam firmamenti in medio aquarum sequenti die locari accepit, & hoc est mane sequentis diei. Vnde prima dies mane habere non potuit in luce cognitionis angelicæ.

AD 10 quod obicitur de nocte, dicendum quod nox per omnes sex dies non nominatur: quia secundum Augustinum omnia facta sunt simul, & distinctio ex dierum non est in partibus temporum, sed in ordine naturalium rerum: & ideo

ideo dicitur in sena to dierum Angelus adhuc, factus est calidus per calum: quia a principio cecidit, sed aliquando cum bonis Angelis in caelis remansit. Cum igitur nulla obsecutus inuenitur in luce Angelus, non inuenitur nox in illa repetitione. Sed mare est cognitio in verbo creatura fieri, et cum facta sit, laus: vepera autem est cognitio in tempore, cum res iam facta est, id est ante fine medietas, in quo est plena lux, est illuminatio angelica substantia in cognitione et ratione.

Ad 4. v. dicendum, quod beatus Augustinus in adaptat metaphora mane, & v. peram, & diem, & noctem, & periodum dierum.

Articuli secundi

PARTICULA III.

De reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum.

Tercio queritur de reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum. Et videtur non consentire: quia contradictoria dicunt. Dicit enim Augustinus omnia simul in uno momento facta fuisse in materia, & distincta in forma & loco, & ornata in propriis speciebus. Alij autem anct, scilicet Gregorius, Hieronymus, Ambrosius, & ceteri dicunt omnia facta esse simul in instantia materiae, sed per partem ex dierum materia esse & distincta. Simul autem omnia facta esse in forma, & non simul facta esse in materia, sunt contradictoria, quae simul non possunt verificari. Ergo videtur, quod opiniones eorum ad idem non possint reduci.

Item dicitur esse ex parte lucis corporeae, & non esse ex parte lucis contradictoria sunt: & cum vnum eorum sit de opinione Augustini, & aliter de opinione reliquorum sanctorum, non videtur simul posse verificari opiniones eorum.

SED CONTRA: Sancti eodem spiritu inspirante locuti sunt: sed spiritus idem sibi contraria per dierum non dicit. Item expresse videtur Augustinus consentire alijs sic dicens in 1. super Genesim: Terra die primae maris & terra facta est, atque in terra potentialiter, vt ita dicam, natura herbarum atque lignorum. Sic enim terra ad Dei verbum ea produxit antequam exorta essent, accipiens omnes nune os eorum quos per tempore a exerceret secundum vnum genus. Similiter dicit Augustinus de quinto die, quod aqua naturalis & volatilia produxit, & haec potentialiter in numeris qui per congruos temporum motus exercebantur. Similiter de sexto die, quod tunc nihilominus potentialiter terra produxit animalia, quorum numeros tempore postea visibiliter explicaret. Secundum hoc videtur Augustinus dicere, quod opera sex dierum simul fuerunt creata duobus modis, scilicet in potentia, & numeris. Namque autem ibi dicitur causam postea per tempore fieri ut explicat. Hoc autem non contradicit alijs anctis, & sic videtur esse conueniens.

Ad 4. v. dicendum, quod Augustinus in principio lucis ex intentione & proposito principii

Genesim exposuit, in libro scilicet contra epistolam fundamenti, & in vltimis duobus libris confessionum, & in 12. libro super Genesim ad litteram. Sed in nullo loco dicit omnia creata fuisse simul in materia & forma, & ordinem dierum ponendum esse in ordine rationis, & non in spatio tempore, nisi in libro super Genesim ad litteram. In alijs enim duobus operibus magis intendit mysterium, quam historiae verificationem. Vnde sciendum est, quod Spiritus sanctus duobus modis inspicat expositiones factae Scripturae, scilicet quantum ad contentum rationi & non contentum fidei, & quantum ad contentum auctoritati. Et quia in textu Auctorum sapius aliquid dicitur aliter intelligendum propter rudes & indoctos quos instruit sacra Scriptura, ideo Augustinus magis eligit sequi rationem, non contradicens tamen, quin distinctio temporum necessaria sit: cum propter hoc vt ostendatur distinctio rerum per distinctionem temporum: tum etiam propter hoc, quia magis hoc modo instruuntur simplices, qui nesciunt res distinguere nisi per tempora. Alij vero sancti magis elegerunt sensum, qui est iuxta auctoritatem: non tamen negantes illud quod est secundum rationem consequens. Vnde Augustinus in 1. super Genesim ad litteram. Cum audis tunc facta esse omnia, cum factus est dies, illam sententiam vel septenariam repetitionem sine interuallis horarum spationumque temporalium factam si possis apprehendas. Si vero nondum possis, haec relinquantur cospicienda valentibus. Tu autem cum scriptura non deierente infirmitate tua & materno incessu tecum tardius ambulante proficias: quae sic loquitur vt altitudine superbos irideat, profunditate atretos terteat, veritate magnos palcat, affabilitate paruos nutriat. Et ideo dicit etiam Gregorius, quod facta scriptura est fluuius in quo agnus pediat & elephas natat.

AD ID quod obiicitur de auctoritate Augustini, dicendum quod ipse reuera ponit omnia simul creata in materia & forma, quae scilicet natura motus superiorum & commixtionem elementorum per se producere non potest: & ideo caelum factum est a principio cum stellis suis, & terra cum animalibus suis, & aqua cum natatilibus suis & volucibus, & breuiter dicendo omnia in speciebus suis simul educta sunt, quae per virtutem motus caeli simplicem & per virtutem stellarum ex commixtione elementorum sine alio motore educi non poterant, vt homo, & leo, & cetera quaedam, quae praeter virtutem caeli & elementorum requirunt causam motorem specialem ad sui generationem, secundum quod homo generat hominem, & leo leonem, & sic de alijs. Secundum quem modum dicit etiam Philosophus, quod homo generat hominem ex materia & sol. Sunt tamen quaedam non magnam habentia diuersitatem in partibus corporis, vt plantae, & quaedam animalia, praecipue reptilia quaedam, & quidam pisces, quae non oportuit primo cum alijs in speciebus proprijs fieri, sed tantum in causalibus rationibus suis: quia ad horum productionem sufficit motus caeli & stellarum ex materia diuersimode commixtili. Et hoc est quod dicit Philosophus in 1. de generatione & corruptione, Inaequali ente materiae & non vbiq; eadem necesse est generatio

Cap. 3.

6. phyl. tex. c. 1. 4.

Tex. c. 1. 4.

nes inaequales esse & has quidem motores citiores, has vero tardiores, vt dicit etiam Auicenna in libro de diluuijs, quod mures generantur de terra quandoque, & serpentes de capillis. Et ideo dicit Augustinus super illud, Germinet terra herbam viuentem, id est, potens est germinare. Per hoc autem quod dicit opus quintae & sextae diei primo factum esse in potentia & numeris, intelligit potentiam completam materiae quae non est nisi quando materia descenditur a motore specificato & animato: & per numeros intelligit sufficientiam causarum in numero & ordine ad productionem animati corporis.

QUESTIO LXXII.

De singulis operibus sex dierum.

POSTEA queritur de singulis operibus quae in principio Genesim enumerantur. Et queruntur tria, quorum primum est sigillatim de operibus sex dierum. Secundum in communi de eisdem. Tertium de quiete sabbati. Circa primum primo queritur de opere primae diei. Et queruntur duo. Primum est de creatis in primadie. Secundum de quibusdam dubitationibus, quae oriuntur ex litera. Circa primum autem adhuc duo querenda sunt. Primum de caelo & terra. Secundum de luce.

ARTICVLVS I.

De creatis in prima die, & primo de caelo & terra.

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus in 1. super Genesim ad litteram, Prius facta est informis formabilisque materiae, & spiritualis & corporalis, de qua fieret quod faciendum esset, cum & ipsa priusquam instituta est, non fuisset: nec instituta est, nisi ab illo vtrique summo Deo & vero, ex quo sunt omnia, quae siue caeli siue terrae nomine significata est, quae in principio fecit Deus ante vnum illum diem quem condidit, propterea iam sic appellata, quia inde facta sunt caelum & terra, siue nomine terrae inuisibilis & incompositae, arque abyssi tenebrosae. Ex hoc accipitur, quod caelum & terra sunt ante diem primum.

Item Aug. in 12. confessionum. Caelum terrae huius & maris quae fecisti tertio die dando specie visibile informi materiae, quae fecisti ante omnem diem. Iam enim feceras & caelum ante omnem diem caelum caeli huius, quia in principio feceras caelum & terram. Ex hoc habetur idem quod prius.

Si vero dicatur, quod Augustinus vocat diem artificialem, qui incipit ab illustratione lucis primo die factae, nihilominus tamen caelum & terra sunt opus primae diei naturalis, quae in 12. horis coetinetur. Contra: Quicquid est extra omne tempus, est extra omnem diem: sed terra & caelum sunt extra omne tempus: ergo sunt extra omnem diem. Probatio media: quia dicit Augustinus in 12. confessionum, Doctor famuli tui, cum te commemorat fecisse in principio caelum & terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Ni-

Cap. 1.

Cap. 1.

Cap. 1.

mirum enim caelum caeli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coaeterna: particeps tamen aeternitatis tuae, valde mutabiliter tuam praedulcedine felicissima contemplationis tuae cohibet, & sine vilo lapsu ex quo facta est inhaerendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ita ve o infirmitas terrae inuisibilis & incompositae, nec ipse in diebus numerata est. Vbi enim nulla species, nullus ordo, nec venit quicquam, nec praeterit. Et vbi hoc non fit, non sunt vtrique dies, nec vicissitudo spationum temporalium.

Si forte dicatur, quod ibi caelum accipitur pro angelica natura, & terra pro substantia materiae informis, quae sic non sunt sub tempore, sunt tamen cum tempore sicut tempora coaequua. Contra: Dicit Augustinus in 5. super Genesim. Ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inueniri ante creaturam tempora. Motus enim si nullus esset vel spiritualis vel corporalis creaturae, quo per praesens praeteritis futura succederent, nullum esset tempus omnino. Moueri autem creatura non vtrique posset si non esset. Porius igitur tempus a creatura, quam creatura a tempore, vtrumque autem ex Deo. Ex ipso enim & per ipsum & in ipso sunt omnia.

SOLVITIO. Dicendum, quod secundum omnium sanctorum expositiones terra pro materia informi sumitur quando dicitur: In principio creauit Deus caelum & terram, eo quod informitati materiae, nihil est ita propinquum sicut terra, sicut dicit Augustinus in 12. confessionum sic dicens, quod in omnibus partibus mundi nihil reperiri potest propinquius informitati omnimoda quam terra & abyssus. Minus enim speciosa sunt pro suo gradu infimo quam caetera superiora perlucida & fulgentia omnia. Cur igitur non accipiat informitatem materiae quae siue specie feceras, vnde speciosum mundum faceres, ita commode hominibus interminata siue intimata, vt appellaretur terra inuisibilis & incomposita? Caelum autem secundum quosdam sanctos ponitur pro angelica natura, & secundum quosdam pro tota quinta essentia, & secundum alios pro caelo empyreo. Et quocunq; modo sumatur ipsum secundum suum esse tempore non subiacet, vt supra in questionibus de tempore est ostensum. Dicendum ergo secundum Augustinum, quod si materia prima consideretur secundum suam substantiam sine omni forma & sine ordine ad formam, tunc est extra tempus, & similiter caelum propter sui immutabilitatem: nihilominus tamen est cum tempore, & sic cadit in opus primae diei secundum quod opus creationis primo die ponitur esse factum. Ad id quod obiicitur de Aug. quod tempus incipit a creatura, dicendum quod ipse ibi tempus accipit stricte, scilicet pro mutationis mensura, quae est in materia vt in subiecto: sed Sancti qui ponunt tempus coaequuum materiae, intelligunt de tempore quod est mensura cuiuscunq; mutationis, & adiacet omni rei siue mutabili siue immutabili, quae tamen in esse ex non esse procedit.

Cap. 5.

Cap. 4.

ARTI

ARTICVLVS II.

De luce, & utrum sit corpora vel incorporea?

Secundo queritur de luce, Verum sit corpora vel incorporea? Et videtur, quod incorporea: quia dicit Augustinus, quod per lucem intelligitur angelica natura ad Deum conuersa. Et probatur, quod non potest intelligi de luce corporea. Si enim corporalis lux facta est, inquit Augustinus, quænam est illa quam cum sol occidit, videre non possumus? Item si dicatur, quod iuncta est soli, quæ est causa huius iuncturæ: ut enim dicit Augustinus in 2. tape: Genesim ad literam, Nullus debet refellere eos qui per rationem querunt quid in creatura esse possit, ut dicat secundum omnipotentem Deum, cui cuncta possibilis sunt, oportere nos credere, aquas etiam tam graues quam nouimus atque sentimus, celesti corpori in quo sunt, ydæa superfluis. Nunc enim quemadmodum Deus instituit naturas rerum, secundum temperas eius nos conuenit querere, non quid in eis vel ex eis ad miraculum lux potentia vel operari. Neque enim si vellet Deus oleum sub aqua aliquando manere, non fieret: non ex eo tamen nobis olet natura nobis esset incognita, quod ita facta sit, ut petendo suum locum, etiam si iunctura fuerit perturbat aquas, eundem sepe positam collocet. Igitur à simili non est dicendum aliquid de illa luce, quod ex natura lucis ostendi non potest.

Quod autem sit corpora, sic probatur. Dicit Beda super Genesim, quod per lucem illam intelligitur nubes lucida, quæ non de nihilo, sed de præiacente materia formaliter facta est, ut lux esset, & vim lucendi haberet, in qua deum prima exorta est: quia ante lucem nec dies fuit nec nox, licet tempus fuit.

Item Dama cænis 2. lib. cap. dicit, quod per lucem intelligitur ignis: ignis autem est corpus, & sic lux illa videtur esse corpora.

SOLVTIO. Cum dicitur in Genesi, Fiat lux, intelligitur de luce quæ est habitus corporum luminoso.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod beatus Augustinus procedit secundum hunc modum, secundum quem per cælum intelligitur angelica natura informis: & hoc mysticè: secundum eundem enim modum intelligitur conuersio ad Deum.

AD ALIVD dicendum, quod Beda non intelligit, quod lux illa fuerit nubecula secundum essentiam, sed per similitudinem: nubes enim non generatur nisi ex vapore infirmorum elementorum, & hoc modo non generatur lux illa, sed similitudinem habuit cum nubecula in hoc quod sicut nubes exhalata & obiecta soli recipit eandem illuminationem, quem vltius ministrat inferioribus illuminabilibus: ita lux illa fulgorem dedit corporibus, quæ vltius illuminabantur.

AD ALIVD dicendum, quod Dama cænis lucem exponit materialiter, non tamen ponens quædam materia lucis, sed quoddam

ARTICVLVS III.

De quibusdam dubitationibus quæ oriuntur ex litera.

Tertio queritur de dubitabilibus quæ oriuntur ex litera. Et primo queritur, Quod vocetur principium cum dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram? Glossa enim exponit hoc tripliciter dicens: In principio temporis, vel ante tempora, vel in Filio. Et pro prima parte videtur Glossa esse falsa: quia tempus ponitur vnum de coæquæuis, & sic non in eius principio creata sunt cætera, sed cum ipso. Item, tempus est creatum, & initium eius similiter: & ita principium temporis erit creatum in principio temporis: ergo idem creatur in seipso.

2. Similiter videtur falsa pro secunda parte: quia si sequamur sententiam Augustini, omnia creata sunt simul, & ita cælum & terra non erunt ante cætera. Similiter si sequamur sententiam aliorum, adhuc erunt plura coæquæua istis, & sic non erunt ante cætera.

3. Tertia pars etiam videtur falsa: quia nihil ens in Filio est creatum: creatura enim non est in Filio secundum esse proprium, sed secundum rationes idearum, quæ ab æterno sunt in Filio, secundum quod est sapientia & ars Patris.

VLTERIVS queritur, Quare dicitur hic, In principio creauit Deus, &c. & non ponitur hic vsitatus modus per omnes sex dies, scilicet dixit Deus, Fiat hoc vel illud?

VLTERIVS iterum queritur, Secundum quas proprietates prima materia vocetur terra & abyssus & aqua?

VLTERIVS queritur, Penes quam differentiam priuationis dicatur inanis & vacua? Alterum enim horum superfluum videtur. Præterea, Inane & vacuum videntur esse priuationes conuenientes receptioni loci & non materiae: cum tamen secundum Philosophum non sit eiusdem rationis materiae & loci receptio.

ITEM quare dicuntur tenebræ esse super abyssum, si abyssus dicitur materia?

ITEM vltius queritur, Quare ex parte mouentis potius ponitur Spiritus quam Pater vel Filius?

2. Item, Cum ferri sit locum mutare, & Spiritus increatus non mutat locum, videtur falsum quod dicit, Spiritus Domini ferebatur.

3. Præterea, Cum nulla sit diuersitas inter Spiritum & Dominum, videtur male dicere, Spiritus Domini: quia obliqui transiui sunt secundum Priscianum.

PRÆTEREA, Quare potius dicit, Super aquas, quam extra, vel sub, vel in aquis?

ITEM, Si prima materia significetur nomine terræ, abyssi, & aquæ, quare dicit potius, Spiritus Domini ferebatur super aquas, quam super terram vel abyssum?

VLTERIVS queritur de expositione Augustini super illud, Dixit Deus, Fiat lux, quæ est talis: Non corporaliter sonuit vox Dei: quia enim lingua sonaret: cum linguarum diuersitas non esset, nec erat quem oportebat audire & intelligere? Bene enim accipitur ad naturam verbi per

Quæst. 1.
Quæst. 2.
Quæst. 3.
Quæst. 4.
Quæst. 5.
Quæst. 6.
Quæst. 7.
Quæst. 8.
Quæst. 9.
Lib. 2. super Genesim. Cap. 2.

per quod omnia facta sunt, hoc ipsum pertinere. Eternum ergo est quod dixit Deus, Fiat lux: quia verbum Patri est coæternum. Et hoc est quod dicunt alij. Dixit Deus, Fiat, hoc est, verbum genuit in quo erat ut fieret. Queritur ergo, Cum ab æterno dixerit verbum, quare non sequitur, quod ab æterno creauit & fecit lucem?

ITEM, In factione firmamenti ponitur, fiat, & fecit, & factum est: & hic omittitur, fecit, & alia duo ponuntur: & queritur, Quare hoc? Item queritur diuersitas inter hæc tria, & diuersitas eorum à creatione.

VLTERIVS iterum queritur, Quid sit videre lucem, quod esset bona? Antequam enim facta esset lux, sciuit Deus, quod esset bona.

ITEM, Per quem modum diuisit lucem à tenebris? Quod enim non est, à nullo diuiditur: sed tenebra non est, ut dicunt Sancti: ergo non diuiditur à luce.

2. Præterea dicit Chrysostomus super Ioannem, quod lux non lucet in tenebris, nisi dissipando & destruendo tenebras: ergo videtur, quod potius debuit dicere, destruxit tenebras per lucem, quam diuisit lucem & tenebras.

ITEM queritur, Per quem modum lucem appellauit diem? Dies enim ille non videtur esse eiusdem rationis cum illo quem fecit sol quarto die: quod patet, quia dies est sol lucens super terram, & in hac ratione non potest sumi dies prima, vel secunda, vel tertia. Eadem quæstio est de nocte per oppositum.

ITEM queritur vltius, Quare prima dies non habeat mane cum habeat vespere? Cum enim dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus, mane pertinet ad initium sequentis diei.

ITEM, Cum supra dixerit, Tenebræ erant super faciem abyssi, & tenebræ sunt nox, ut hic dicitur, videtur nox fuisse ante primam diem: & ita prima dies habuit mane, finem scilicet noctis & initium diei. Præterea opus Dei videtur tunc incepisse à tenebris. Contra: Dicit Beda, Non sunt audiendi qui respondendo dicunt Deum ante creasse tenebras quam lucem.

ITEM queritur, Quare potius dicit, Factum est vespere & mane dies vnus, quam dies primus?

SOLVTIO. Ad primum dicendum, sicut etiam supra habitum est, quod tempus creatur non in aliquo, neque in seipso proprie ita quod in notet diuersitatem mensurantis & mensurari: alia enim ratio est de mensura & mensurari: unde tempus consideratum secundum sui substantiam incepit in suo initio. Nec hoc est inconueniens: quia secundum substantiam bene est indiuisibile secundum suum esse, tamen accipitur ut mensura creationis aliorum, non quod sit ante duratione: quia aliter mensura excederet mensuratum: sed est ante ratione, ut mensura ante mensuratum. Sic igitur secundum substantiam est coæquæum: secundum esse verò est mensura, & secundum rationem alia sunt in ipso sicut in sua mensura extrinsecus adiacente. Et hoc notat ly in quando dicitur, In principio, &c. Et per hoc patet solutio ad primam partem Glossæ.

AD ALIVD dicendum, quod secundum Augustinum saluatur bene prioritas secundum ordinem naturæ, ut habitum est supra, licet omnia facta sint simul in tempore: & hoc notat in principio

capio quando exponitur per ante cætera. Secundum alios autem per cælum intelligitur natura angelica, & in materia fluida superponitur, & hæc omnia dicuntur facta ante cætera.

AD ALIVD dicendum, quod secundum tertiam partem Glossæ in quando dicitur, In principio, non notat continentiam vel rationem mensuram, sed notat modum relationis Filij ad opus creationis. Filius enim est virtus & ars Patris: & sic Pater creat in Filio, sicut in virtute & arte, non quod Pater per se non possit creare, sed quia quicquid habet Filius, habet à Patre.

AD ALIVD dicendum, quod creare & dicere & facere differunt in operibus. Creare enim pertinet ad educationem alicuius de nihilo secundum substantiam: dicere autem pertinet ad determinationem sapientie secundum quam fit res & formatur. Et propter hoc dicere est æternum: ab æterno enim determinauit Deus, quod tunc incepit hoc & illud. Vnde nihil aliud est dicere, Dixit Deus, Fiat, quam ab æterno determinasse, quod tunc vel tunc res oritur. Vnde Augustinus in principio super Genesim ad literam, dicit, quod verbum insinuat reuocationem creaturæ ad se. Vnde cum per cælum & terram informis creatura intelligitur (spiritualis & corporalis, non ponitur ibi, Dixit Deus: sed per lucem formatio eiusdem creaturæ intelligitur: & ideo ibi ponitur, Dixit Deus, fiat lux.

AD ALIVD dicendum, quod vna proprietatum materiae est retinere formam: & secundum hanc dicitur terra, eo quod omnia quæ faciunt retentionem, sunt in terra. Retentionem autem faciunt tria, scilicet soliditas ut diu positio, siccitas autem ut materia, & frigiditas ut efficiens. Et ideo dicit Auicenna, quod vis retentiva vigorem suscepit à frigido & sicco. Secunda proprietas materiae est recipere: & secundum hanc proprietatem dicitur aqua: quia humidum aquæ non est terminabile in se, sed terminatur ad quamlibet figuram tangentis. Tertia proprietas materiae est non subsistere actu, & hanc habet in quantum est subiecta priuationi: & secundum hanc dicitur abyssus, ab eo quod est sine basi: basis enim materiae super quam fundatur eius esse secundum actum, est forma substantialis.

AD ALIVD dicendum, quod receptibilitas materiae secundum aliquod comparatur receptibilitati loci. Est enim quidam locus simpliciter locus, & quidam est locus ut vacuum. Ille verò qui simpliciter est locus, immobilis est, & est motus ad ipsum, & ab ipso. Qui verò est locus ut vacuum, mouetur cum re mota, & quoad hoc quod locus simpliciter immobilis est & recipit id quod mouetur ad ipsum, habet similitudinem cum materia: & ideo dicit Philosophus in 4. physiconum, quod vno modo dicitur vacuum in quo non est aliquid, quod est forma substantialis & corpora. Et ideo sequitur, Neque substantia corpora aliqua. Vnde dicunt quidam vacuum esse corpus distinctus est à re locata, & non facit vnum cum ipsa, non habet similitudinem cum materia. Item quoad hoc quod locus continet, materia autem continetur, iterum non habet similitudinem. Dicitur ergo materia inanis respectu formæ, quæ pertinet ad distinctionem: vacua verò respectu formæ quæ pertinet ad ornatum.

Ad quæst. 2.
Ad quæst. 3.
Ad quæst. 4.
Tex. c. 59.

Ad 1. quæst. Ad aliud dicendum, quod tenebra est privatio luminis: lumen autem est prima forma per quam materia movetur in elementum. Et quia materia non sufficiens non erat inter punctum primam movens in genere corporeo, propter hoc dicitur tenebra fuisse. Quia vero materia movetur secundum quod est in privatione, & non terra, vel aqua, propter hoc dicitur potius illa tenebra fuisse super faciem abyssi, quam super faciem terre vel aquæ. Tamen quodammodo dicunt, sicut Basilus, quod tenebras intelligitur esse privatus lumen.

Ad aliud dicendum, quod spiritus est principium vite: sicut dicit Dominus in Evangelio: spiritus est qui vivificat. Et in Genesi primo. Inflat in faciem eius spiritum vitæ. Pater vero & Filius secundum hæc nomina non dicunt principium vite: & ideo potius ponitur ibi spiritus quam Pater & Filius. Licet enim omnia forma vivant, tamen vite est actus animæ, & anima est prima forma intentio à natura: & ideo procedentia sunt hæc elementa, & mixtionem elementorum ordinantur ad animata & salvantur in illis.

Ad aliud dicendum, quod spiritus Domini fecerat non locum mutatione, sed exhibitione diuinitatis formam in diuersis materiæ partibus.

Ad aliud dicendum, quod secundum rem nulla est ratio inter Spiritum & Dominum: quantum vero ad modum loquendi per Dominum significatur Pater propter autoritatem: quia, sicut dicit Augustinus, in Patre est principium totius diuinitatis: quia ab illo generatur Filius, & ab ipso procedit Spiritus sanctus. Unde sicut Spiritus sanctus mittitur à Patre ad sanctificandum creaturam rationalem, ut dicit Augustinus in 2. de Trinitate, & mæri est cognoscit, quod ab alio sit, ut dicit Augustinus ibidem: ita hic per modum loquendi in opere creationis significatur, quod Spiritus Domini est Spiritus à Domino, hoc est, à Patre.

Ad aliud dicendum, quod spiritus est motor: & cum à terra existens quam mouet & cauat, & excedens omne causatum ab ipso, & inordinatus attingens ipsum per formam imperfectionem. Et hæc tria importantur per super: quod enim est super, est extra rem eleuatam ab ipsa, & non contingens eam. Hæc autem tria non importantur per prepositiones alias: & ideo potius ponitur super, quam alia prepositio.

Ad aliud dicendum, quod spiritus super habebat, ut exhiens formas, ut dictum est. Et quia exhiens formas reponitur in materia receptiua: sicut primo & tertio vel priuatio, ideo potius dicitur, quod fecerat super aquas, quam super terram, vel abyssum: quia, ut dictum est, materia dicitur aqua propter receptibilitatem formam.

Ad aliud dicendum, quod duo sunt in principio æterni, scilicet idea, & determinatio: & hoc dicitur in principio dicitur procedere in esse: & hoc dicitur Augustinus plenitudo temporis. Et sic dicitur Augustinus super Genesim. Quando completio temporis, quod est in principio, fuerit impletio temporis, quod est in fine, Deus, in quo Filius debuit in-

caruari. Et similiter est respectu aliarum creaturarum: quia vnaquaque tunc esse incipit, quando ab æterno Deus ei præordinauit ut fieret. Et hoc est quod dicitur, Verbum genuit, in quo erat ut fieret. Nec tamen sequitur, quod ab æterno creatura sit, licet verbum dictum sit ab æterno: quia non est idem iudicium de hac causa & causato, eò quod ipsa in infinitum distet à suo causato, ideo non proportionatur ei in aliquo in essentia, neque in duratione, neque in virtute, nec in opere. Et ideo dicit Augustinus, quod non sequitur verbum æternum, quo dicta est creatura ut fieret creatura. Aliter tamen posset solui per distinctionem huius, ab æterno dicitur ut fieret, eò quod ab æterno potest determinare hoc verbum, Dixit, vel hoc verbum, Fiat: & primo modo est vera, secundo modo falsa: ab æterno enim dixit ut fiat, non ab æterno, sed tunc quando incepit.

Ad aliud dicendum, quod tria exiguntur ad perfectionem rei, quorum duo sunt ex parte efficientis, & tertium ex parte rei factæ. Primum quidem ex parte efficientis est inclinatio ad opus per voluntatem operandi, & hoc in prima causa est imperium quod importatur per fiat. Secundum vero ex parte efficientis est operatio eliens ab ipso in opus: & hoc importatur per factio siue per fecit. Tertium vero quod est ex parte rei factæ, est obedientia rei operatæ ostensa in esse: & hoc importatur per factum est. Sed vnum horum omittitur, scilicet fecit, eò quod lux est forma que fit in alio, & non res per se existens, & super tales formas non est operatio efficientis: quia omnis efficiens operatur super materiam, & tales formas non sunt ex materia aliqua. Augustinus tamen aliam dat solutionem secundum suam sententiam dicens, quod per lucem intelligitur angelica natura reformata ad verbum: & hæc reformatio non prius fuit in Angelorum notitia, quam in re ipsa. Cum igitur per fiat importetur operatio in verbo, per fecit autem operatio in Angelorum notitia, & per factum est priuatio rei in seipsa, fecit non habuit locum in operatione lucis. Hæc vero tria distinguuntur ab opere creationis: quia hæc tria pertinent ad inductionem formæ in materiam. Creatio autem ad educationem substantiæ materialis de nihilo, ut supra habitum est.

Ad aliud dicendum, quod videre non sumitur ibi secundum quod est principium cognitionis que oritur ex sensibilibus, sed sumitur pro signo voluntatis & beneplaciti artificis ad opus perfectum: ad id enim quod bene placet, multiplicatur aspectus oculorum frequenter. Et hoc est quod dicit Glossa ibidem: Vidit Deus, id est, placuit ei in sua essentia, quod prius placuerat ei in sua sapientia.

Ad aliud dicendum, quod per proprietatem naturæ distincta est lux à tenebris: quia id quod per se est luminoso, naturaliter est in circumferentia: id autem quod per se est opacum & tenebrosum, naturaliter est in centro. Et tenebræ secundum quod ibi sumuntur, intelliguntur in sua causa, que est corpus opacum, & in illa non sunt nihil, sed aliquid, & sic possunt distinguui.

Ad aliud dicendum, quod Chrysostomus accipit tenebras, que sunt priuatio actus luminis.

ARTICVLVS IV.

De opere secundæ diei.

Deinde queritur de his que facta sunt secunda die. Et quia de firmamento & aquis & distinctione aquarum iam supra habitum est, tantum duo restant querenda, scilicet qualiter Deus vocauit firmamentum caelum, & quare secunda dies non habuit benedictionem? Non enim ponitur ibi verbum significans actum benedictionis, sicut in aliis quibusdam, vbi dixit, Benedixit eis. Nec etiam ponitur ibi verbum notans approbationem, sicut vidit Deus quod esset bonum.

Item iuxta hoc queritur, Qualiter in quibusdam notatur benedictio in verbo approbationis tali modo loquendi, vidit Deus quod esset bonum, sicut in operibus quatuor primorum dierum, & in aliis notatur per verbum benedicendi, sicut benedixit eis.

Solutio. Ad primum dicendum, quod omne nomen imponitur à forma: & quando Deus firmamento formam dedit substantialem, tunc ipso opere caelum vocauit.

Ad aliud dicendum, quod opus secundæ diei dependet ab opere tertie diei. Distinguebatur enim secunda die natura elementorum, que disponitur diaphano ab vno extremo quod est diaphanum naturaliter coniunctum luminis, vel caelum crystallinum: & non est sufficiens distinctio nisi eadem elementa diaphana etiam alio extremo distinguantur, quod naturaliter est opacum, & hoc fit tertio die quando aquæ distinguuntur à terra. Et quia tunc distinctio perfecta est, tunc accipit benedictionem per notam approbationis diuinæ.

Si autem queritur secundum hoc, Quare intercidit secundus dies ante opus perfectum? Quia vna perfectio operis videtur pertinere ad vnum diem. Dicendum, quod distinctio mediorum elementorum ab vtroque extremo, scilicet à caelo & à terra non est vnius rationis. A caelo enim distinguuntur elementa, que sunt receptibilia luminis, sicut ab eo cum quo non communicant in materia, sed sunt mobilia ab ipso tantum. Sed à terra distinguuntur sicut ab eo cum quo communicant in materia agentia in ipsum & patientia ab ipso. Et dico tria elementa esse media inter caelum & terram: quia communicant cum vtroque extremorum. Cum caelo enim habent diaphanum, ut dicit Philosophus in 2. de anima. Cum terra autem communicant tantum in materia.

Ad vltimum dicendum, quod quædam agunt & patiuntur in generatione à principio intrinseco quod est natura: & agere & pati illorum est sub necessitate: & ideo non oportet, quod fiat eis imperium ad appetitum actus generationis, sed tantum benedictio eorum notatur in nota approbationis diuinæ, quod sic permaneant in natura, quemadmodum constituta sunt, & talia sunt opera primorum quatuor dierum: licet enim vegetabilia habeant animam, hæc tamen anima nullo modo mouet ut natura quam ut anima: quia motus eorum sunt sub necessitate.

Ad quæst. 13.

Ad quæst. 14.

Ad quæst. 15.

Ad quæst. 16.

Quæst.

Solutio.

Ad quæst.

Text. c. 8.

rate & sunt decemurati ad vnum & non ad contra. Quædam autem mouentur à principio inter se, quod est anima sensibilis vel rationalis habens appetitum huius & contrarij, & illa non de necessitate generant, sed inclinatione appetitus: & ideo alij distinguunt imperio inclinante appetitum per naturam in generatione, quod designatur per talem modum benedictionis: Cuius est & multiplicamini.

ARTICVLVS V.

De opere tertie diei.

Deinde queritur de opere tertie diei. Et queritur primo, Qualiter quis sunt congregata in locum vnum, & quis sit locus ille, cum nos videamus eas ab alto descendere, & in planis & montibus, & in locis pluuibus esse & in maria.

2. Vltimus queritur, Quomodo apparuit arida: si enim secundum naturam terra est in medio, & sic ipsa quoad omnem partem in medio quanto potest propinquius, vt dicit Philo'sophus in lib. de celo & mundo: & ita debet vndique cooperari aquis, & non apparere arida.

3. Præterea queritur, Quare vocauit aridam terram, cum etiam ipsa terra sit appellata, vbi non sit mentio aride?

4. Item, Qualiter congregationes aquarum appellauit maria: si enim congregationes aquarum sunt in vno loco qui est proprius locus elementum quod dicitur aqua, cum ipsum elementum naturam habeat insipidum, videtur, quod congregationes aquarum debeant appellari insipida, & non maria. Maria enim amata sunt, & habent aquas compositas, & permixtas terrestri combusto: aquæ autem elementa secundum naturam sunt simplices.

5. Præterea queritur, Quare dicit in plurali maria, & non in singulari mare?

6. Item queritur de quadam contrarietate in Psalmo, vbi dicitur, quod terra fundata est super aquas: & alibi dicitur, quod fundata est super ista strata suam: & alibi iterum, quod Dominus fundauit eam in nihilo.

7. Queritur etiam, Quare non fit mentio de distinctione ignis & aeris?

8. Item queritur vltimus, Quare aqua fluuit in terra potius quam aliud elementum?

9. Item queritur vltimus, Vtrum quædam planta nocent ex figura, vt spinæ, vel humore, vt venena, tertio die fuerint creata? Et videtur, quod non: quia hæc sunt ad penam hominis, & non punit Deus ante delictum: ergo videtur, quod talia post peccatum hominis fuerint creata.

10. Item queritur de figura elementorum: eod quod quædam sancti dicunt, quod terra sicut ferretur erat super aquas.

Solutio. Dicendum ad primum, quod terra sunt elementa graua, scilicet terra, aqua, & ignis. Quod patet, quia terra, aer & aqua descendunt in locum eius. Sed vnum tantum est simpliciter graue, scilicet terra: cuius signum est, quod ipsa per se & in alijs descendit ad medium: terra enim descendit per se ad centrum, & ipsa in alijs descendit, sed

Lib. Sec. 4. ca. 1. et 2. 57. a. infra.

quædam

non sic aer & aqua. Aer enim positus in terra & aqua ascendit: sed hæc duo elementa posita in igne descendunt. Et ideo dicit Philo'sophus, quod sunt leuia in alio, & graua in alio. Et hanc naturam accipiendo distincta sunt media ab extremis. Vnde nihil aliud est congregare aquas in locum vnum, quam dare eis naturam illam, quod sunt leues in terra, & sic ascendant ab ipsa, & graues in aere, & sic descendunt ab ipso. Et hoc est etiam quod dicunt sancti, quod ignis & aer distincti sunt, quando aquæ recedentes ab igne & aere sunt separatae.

AD ALIUD dicendum, quod locus congregationis aquarum est locus originis earum: licet enim in multis locis sint originaliter, tamen non sunt in loco Oceani, vt probatur in libro meteororum.

AD ALIUD dicendum, quod aliter est de aquis, & aliter de igne secundum naturam: quanto enim elementum rariius est, tanto maiorem locum occupat. Et quanto spissius est, tanto minorem locum habet, secundum quod etiam dicit Philo'sophus, quod ex vno pugillo aquæ sunt decem aeris: & ideo aqua multo est in minori loco quam aer: & ideo non sequitur, si aer & ignis ambiunt terram vndique, quod etiam aqua ambiat vndique eam. Præterea aqua habet humidum incorporale, & terra siccum incorporale, quæ duo dominantur in omnibus elementis. Aer autem habet humidum spirituale non incorporale, & ignis siccum spirituale non incorporale: & ideo aqua secundum naturam sui humidum dissoluit terram, influens in poros eius: & ideo cooperitur à terra, & non cooperit eam vndique. Aer autem non ita dissoluit eam humido suo, nec influit in eam: & ideo circumdat eam vndique, & similiter ignis.

AD ALIUD dicendum, quod terra supra propter sui vicinitatem ad informem posita est pro materia. Hic autem sumitur terra secundum rationem sui nominis, secundum quam dicitur terra quasi pedibus creta, pro loco quietis elementorum: in omnibus enim illis ipsa dominantur: & propter hoc omnium quies est in ipsa.

AD ALIUD dicendum, quod mare secundum substantiam suarum aquarum est elementum, & secundum esse insipidum: per accidens autem est amarum & commixtum, vt obiectum est. Posset tamen dici, quod mare non est amarum nisi in loco illo vbi calor solis eleuat à fundo eius vapores terrestres grossos combustibiles, sed in loco alio est insipidum. Et hoc videtur velle Philo'sophus in primo de animalibus, vbi dicit, quod quoddam animal marinum maius est animali sanguinis: cum tamen careat sanguine, hoc est, raro & pauco, sicut quidam pisces dicit Malachie: nau hoc genus augmentatur in locis calidis, & magis est in pelago quam propè ripas, & præcipue in locis vbi multiplicatur aquæ insipida. Ex hoc accipitur, quod aquæ insipida sunt in aliqua parte maris.

AD ALIUD dicendum, quod humidum aquæ, vt habitum est, materiabile est in se, & ideo diuisibile secundum sui diuisibilitatem. Et vt notetur hæc diuisibilitas, dixit maria, & non mare.

AD ALIUD dicendum, quod terra consideratur duobus modis, scilicet vt elementum, & vt materia corporum generabilium. Et primo modo

Vide 3. ca. li. 1. ca. 18. et 4. ca. 1. et 30. & 31.

In secundo.

a. de generatione & corruptione tex. 4. 17.

modo considerata est super stabilitatem suam. Et dicitur stabilitas eius natura illa quæ simpliciter est grauis: quia ex illa habet locari in centro. Ex hoc autem quod terra per se fundatur in centro, & non terminatur ad elementa alia, sed potius alia quædam ad ipsam, dicitur alibi fundata in nihilo. Secundum autem quod consideratur vt materia corporum elementarum, sic fundatur super aquas. Corpora autem commixta sunt continua, terra autem per se non continuatur. Vnde in quarto meteororum dicit Philo'sophus: Terra pura lapis non fit: quia continuationem non facit, sed comminutionem. Continuatio enim est ex virtute aquæ: & ideo tertæ continuatio fundatur super aquam propter humidum continuans eam in corporibus commixtorum.

AD DVO sequentia patet solutio per antè dicta.

AD ALIUD dicendum, quod plantæ quæ modo nociuæ sunt, non essent nociuæ, si homo non peccasset: nihilominus tamen essent in suis figuris & humoribus, in quibus modo sunt, sed non nocerent, sicut nec ignis vereretur, neque aqua suffocaretur, si peccatum non esset: nihilominus tamen ignis esset calidus, & aqua humida.

AD VLTIMUM dicendum, quod omnium elementorum figura est circularis: terra enim cum vndique sit grauis, vndique quantum potest appropinquat ad centrum, & ita in circulo: quia si distaret per angulum, esset remotior à centro in angulo quam in latere figuræ angularis: quia si duæ lineæ exeat à centro figuræ angularis, vna ad latus, & altera ad angulum, longior erit ea quæ protrahitur in angulum. Aqua verò vndique terminatur ad terram, & etiam rotunda est. Et eadem ratio est de aere propter contactum ad aquam. De igne autem alia ratio est: ille enim est simpliciter leuis, & ideo vndique ascendens sursum, vt dicit Auicenna, & figuratur ad cælum lunæ, quod cum sit rotundum, ignis etiam rotundus erit.

ARTICVLVS VI.

De opere quarta diei.

Deinde queritur de opere quarta diei. Et queritur primo, Quomodo præstet nocti, cum luna quandoque de nocte sit sub terra, & stellæ de die sicut de nocte sunt super terram? Totum autem residuum disputatum est supra in questione de cælis.

Solutio. Dicendum, quod luna dicitur magnum luminare, non à quantitate, sed ab effectu illuminandi terram.

AD ALIUD dicendum, quod luna non habet nisi lumen à sole: & ideo oportet, quod opponatur ei per distantiam aliquam: & quoad hoc in quacunque parte est sol, luna illuminata quæ illuminat terram, erit ei opposita. Vnde sole existente in inferiori hemisphærio, erit luna in superiori secundum quod terram illuminat. Similiter dicendum de stellis, quod licet de die sint super terram, tamen non illuminant terram, sed tegitur lumen earum à lumine solis, sed non sic in nocte.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

& ideo sunt ad decorem noctis. Si autem queritur, Quomodo hæc luminaria pertinent ad ornatum cæli, cum planta affixa terra pertineant ad dispositionem? Diceretur, vt supra habitum est, quod stellæ sunt motus determinati in specie, & licet non moueantur nisi in oru suorum circulorum secundum naturales Philo'sophos, tamen diuificatur in situ & proportione mouendi per renouationem situs in motu, quod non accidit plantis: & ideo pertinent ad ornatum, & non plantæ.

ARTICVLVS VII.

De opere quinta diei.

Deinde queritur de operibus quinta diei, Propter quid ex vno materiali sunt ea quæ ornant aquam & aerem?

2. Item, Propter quid vno die ornetur aquæ & aer?

3. Præterea queritur, Quæ differentia sit inter reptibile animæ viuientis, & animam viuentem atque motabilem?

4. Præterea videtur, quod aues sint de ornatu terræ: quia dicitur in litera, Aue quæ multiplicentur super terram. Præterea quædam animalia sunt quæ sunt in aqua & terra, sicut dicit Philo'sophus, & quædam manent in aqua & pereunt in terra: & queritur, ad cuius ornatum pertinent illa?

Solutio. Dicendum, quod in opere ornatu in distinctionibus dierum attenditur generalis diuisio, quæ sumitur penes ea quæ ornantur: & ideo cum aer & aqua habeant naturam mediorum elementorum quæ communicant in natura diaphani, & in passiva qualitate quæ est humidum, ponitur ornatu eorum in vno die. Quia verò in piscibus & volatilibus præcisè passiuum est humidum, & humidum aeris spirituale est non corporale, ideo materiale in aibus & piscibus est humidum aqueum: sed ex humido constante per frigidum secundum sui generis naturam magis sunt pisces, & ideo secundum suum genus sunt frigidi, sicut & locus aquæ in quo sunt. Ex humido verò vaporali coniuncto cum calido secundum sui generis naturam magis sunt aues: & ideo sunt naturæ calida secundum suum genus. Per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod motus auium est in aere & quies in terra, & istud elementum dicitur ornari illo genere animalis, quod est locus motus eius & non quæris. Vnde plantæ à sanctis dicuntur non pertinere ad ornatum: quia immobiles sunt secundum locum: omnia enim naturalia generaliter pertinent ad ornatum aquæ, & volatilia ad ornatum aeris, & gressibilia ad ornatum terræ: naturalia enim non natant nisi in aqua, & volatilia non volant nisi in aere, & gressibilia non gradiuntur nisi in terra.

AD ALIUD dicendum, quod anima viuens dicitur à primo actu animæ, qui primus actus animæ in corpore est vita. Anima verò moralis dicitur anima secundum actum processum motus: motus autem processus est in organo ad motum ordinatis: & si organa sunt alia, tunc dicitur

Alia dicitur...

Solutio.

dicitur volatile animal: si sunt pedes, tunc dicitur grex: si autem sunt pinnulæ, tunc dicitur natiæ. Si vero vis illa ad motum sita est in costis, vel in ore, vel in collectione & extensione anulorum, tunc dicitur reptile: reptilia enim rapiunt se quandoque vi coltarum, quandoque ore, quandoque collectione & extensione anulorum.

AD VLTIMUM dicendum, quod animalia communia utque elemento comprehenduntur sub ornatu vitæ que: sed tamen magis dicitur esse ornatu vitæ in quo frequentior em habent motum, sicut dicit Aristoteles in septimo de animalibus de delphinis, quod habitant in mari, & pereunt in terra iuxta littus: & quando transierunt duodecim dies, fetus multoties in die vadit cum eis ad mare, & non facit hoc, nisi ut adluet eos mari: quia nequit ambulare: eo quod non potest se sustinere pedibus suis: quia delphinus est carnosus & mollis, & eius ossa sunt castilago a.

ARTICVLVS VIII.

De opere sexta diei.

DEINDE queritur de opere sextæ diei. Et queritur: Quæ sit differentia inter iumenta, & reptilia, & bestias?

1. Item queritur de perniciosis & venenosis animalibus, Verum post peccata facta sint, vel ante?

2. Item de quibusdam que nascuntur ex putrefactione, Verum tunc creata sint vel postea?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod iumenta secundum unum nomen dicuntur quasi iuuenta, & sunt ea que iuuant hominem in labore. Reptilia autem dicitur quod se rapit ore vel costis. Bestiæ autem quasi vastiæ dicuntur animalia vaguibus vel dentibus lacerantia.

AD ALIUD dicendum, sicut supra dictum est de venenosis plantis.

AD VLTIMUM dicendum, quod non oportuit ea que produci possunt ex putrefactione, tunc creari: eo quod opera sex dierum non sunt nisi ad sufficientiam propagationis in principio nature.

ARTICVLVS IX.

De operibus sex dierum.

CONSEQUENTER antequam de homine queratur, querendum est de his operibus in communi, & quare in tanto numero sunt, & quid secundum alium modum dicatur dies si omnia creata sunt simul? & quæ sit perfectio senarij, de qua dicit Augustinus, quod ideo senarius perfectus est numerus, quia Deus opera sua perfecit in ipso?

ET DICENDUM est ad primum, quod ut habitum est in supra dictis, numerus operum sex dierum accipitur secundum numerum principiorum naturalium, ita quod per opus creationis acquiritur materialis substantia principiorum, & per opus vero dispositionis acquiritur forma &

locus actiuorum & passiuorum & mouentium ad tranmutationem rerum in communi sine determinatione huius vel illius speciei: sed per opus ornatus potentie actiue & passiuæ & motiue determinantur ad formas speciales, in quibus fit propagatio vniuscuiusque secundum suum genus. Et subdiuisio horum operum supra est expedita.

AD ALIUD dicendum, quod dies naturalis est reuolutio vna æquinoctialis circuli cum tanta parte zodiaci vel lineæ eclipticæ, quam naturali motu ab Oriente in Occidentem describit sol: & hæc pars est 1/2. minuta secundum illam quantitatem, qua gradus componitur ex 60. minutis, in qua reuolutione etiam mouentur elementa ad commixtionem generabiliu. Potest igitur dici, quod secundum eos qui ponunt omnia creata esse simul, dies intelligitur mensura perfectionis vniuscuiusque principij naturalis, eo modo quo opus diuinum dicitur esse perfectum: quia opus creationis est ad acquisitionem materie tantum, que non habet perfectionem in se: & ideo non est in vna die, sed adiungitur ei aliquid de opere dispositionis. Et hoc videtur velle auctoritas Augustini supra inducta, que dicit, quod mane est ortus rei, &c.

AD VLTIMUM dicendum secundum Augustinum in libro super Genesim, quod senarius perfectus est numerus eo modo quo perfectus numerus diuiditur in diminutum & abundantem. Perfectus autem dicitur, qui constat ex suis partibus: & partes dicuntur que aliquoties sumptæ reddunt totum numerum. Diminutus autem est, quem sue partes non perficiunt, Abundans vero, super quem sue partes excrecunt, sicut quatuor numerus est diminutus, & similiter 8. & duodecim numerus est abundans. Sed quia hanc perfectionem senarius non habet ex hoc quod opera creationis facta sunt in ipso, habet enim eam, etsi non essent facta in eo, ideo melius dicitur, quod perfectio quam habet senarius ab operibus creationis, est illa que causatur ex sufficientia principiorum nature, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS X.

De quiete sabbati.

POSTEA queritur de quiete sabbati. Si enim quiescere est ab operibus cessare, videtur falsum quod dicit, Requieuit Deus die septimo, cum dicat in Ioanne, Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Si vero quiescere est opus finale facere, tunc aliquid operatus est die sabbati Deus, & sic non compleuit opera in numero sex dierum.

1. Præterea, Artificis lassabilis quiescere est post opus: & cum Deus non possit lassari, videtur quod male dicitur de eo, quod quiescit ab opere suo.

2. Præterea queritur, Quare dicit, ab opere, & non in opere?

3. Item quare dicit, & sanctificauit illum?

SOLVTIO. Dicendum, quod quiescere est ab opere cessare duobus modis, scilicet ex parte operis, & ex parte efficientis. Ex parte operis quia

quia postea nihil nouum fecit, cuius principia naturalia secundum formam vel materiam vel similitudinem in sex diebus non præcesserunt. Ex parte efficientis vero: quia in sex diebus naturam in principijs suis Deus per seipsum instituit. Post vero non per seipsum solus, sed cum natura & in natura res naturales propagauit: & de hac propagatione intelligitur quod dicitur in Ioanne 1.

AD ALIUD dicendum, quod quies in hac significatione non est lassari, sed artificis qui vique ad perfectionem deduxit opera.

AD ALIUD dicendum, quod ab notat tempo-

tionem quiescentis ab opere, non enim quiescit Deus in operibus suis, vt in optimo beneplaciti sui, sed in seipso.

AD ALIUD Dicendum, quod sanctificare sabbatum, est sanctam quietem Dei demonstrare, vt scilicet homo libros legens discat in Deo quiescere per appetitum & dilectionem: & non opera Dei pro Deo diligere, sicut faciunt hi qui fruuntur creaturis. Sed horum amplior ratio habebitur in tractatu de præ-

ceptis.





I

D. ALBERTI MAGNI,
RATISBONENSIS
EPISCOPI, ORDINIS
PRÆDicatorvm

SUMMÆ DE CREATURIS
SECUNDA PARS, QUÆ EST DE HOMINE.

TRACTATUS I.
DE HOMINE SECUNDVM
statum eius in seipso.

QVÆSTIO I.

De substantia & natura anima.



IN CA SECUNDAM partem summæ de creaturis restat querere de homine, de quo primo querendum est secundum statum eius in seipso, & postea de loco eius qui est paradisus. Unde circa statum eius in seipso querenda sunt tria, quorum primum est de anima ipsius, secundum de corpore, tertium de coniuncto. Circa primum queruntur duo, quorum primum est de substantia & natura eius, secundum autem de partibus ipsius, & diuisione, & propriis passionibus, & operationibus, quæ accidunt illi, secundum quod dicit Philosophus in primo de anima: Inquirimus autem considerare & cognoscere naturam ipsius & substantiam, & postea quæcunque accidunt circa ipsam, quarum quedam propriæ passionis animæ esse dicuntur, quedam autem communes, ex quo quod illa animalibus inest. Circa primum queruntur tria, scilicet quare prius disputandum est de anima & substantia, quam de partibus eius, vel de corpore, vel de coniuncto? Et an anima sit? Et quid sit secundum substantiam ipsius & naturam?

Tex. c. 1.

ARTICVLVS I.

Quare prius disputandum est de substantia & natura anima, quam de partibus eius, vel de corpore, vel de coniuncto?

AD primum sic proceditur: Omnis cognitio intelligibilium ortum habet ex cognitione sensibilium secundum aliquem modum; substantia animæ & natura sunt de numero cognoscibilium & intelligibilium; ergo cognitio eorum ortum habebit ex cognitione sensibilium; sensibilia autem illa ex quibus cognoscitur anima, non sunt nisi ex parte corporis vel actuum eius qui conueniunt ei secundum partes: ergo de illis debet esse disputatio prior. Veritas primæ accipitur ex fine secundæ posteriorum; ubi sic dicit Philosophus: Videtur autem sensus inesse omnibus animalibus, habent enim potentiam indicatiuam, quam vocamus sensum. Cuius in se autem sensus, in his quidem animalibus fit mansio sensibilis, in aliis autem non fit. In quibus igitur non fit, aut omnino, aut circa sua non fit, non est in eis cognitio extra ipsum sentire. In quibus autem inest sentientibus, habere vnum quiddam in anima. Multis igitur factis huiusmodi iam differentia quedam fit, quare & in his quandam est fieri rationem ex salum memoria, in aliis vero non. Ex sensu igitur fit memoria.

1. par. sum. theca. q. 61.

Tex. c. 16.

ria.

na, sicut diximus, ex memoria autem multoties facta sit experimentum vnum. Multæ enim memorie nuncio experimentum est vnum: experimentum autem aut ex omni quicquid vniuersali in anima, aut vno præter multa, quod utique in omnibus vnum sit illis idem, artis principium est & scientiæ. Veritas secundæ accipitur ex hoc quod à Platone supponitur anima esse incorporata.

Item in 1. primæ philosophiæ Philosophus docet venire in cognitionem motuum quæ sunt substantiæ separatae & intelligibiles, per cognitionem motuum illi quæ sunt corpora mota secundum locum: ergo videtur à simili, quod etiam hic veniendum est in cognitionem animæ per cognitionem corporis, quod mouetur & regitur ab ea.

Item, In 2. de anima dicit Philosophus, quod prius sunt actus potentis & primi secundum rationem. Si autem sic & his adhuc priora sunt opposita, id est, obiecta: ergo videtur, quod ab obiectis est incipiendum, & postea de actibus, deinde de potentis, & tandem de substantia & natura animæ disputandum. Si forte dicatur, quod obiecta priora sunt actibus, & actus potentis quoad nos, & non simpliciter hoc erit contra hanc: quia ipse dicit, quod sunt prius secundum rationem. Præterea illud est prius alio simpliciter, quod cadit in ratione eius distinctiua, sed obiecta cadunt in ratione actuum distinctiua, & actus potentiam: ergo actus sunt priores potentis, & obiecta actibus simpliciter. Veritas primæ patet per se. Secunda autem probatur in metaphysica & in aliis locis, ubi potentia distinguitur per actum semper, & actus ab obiectis recipiunt speciem & differentiam constitutiuam.

Præterea non videtur valere ratio Philosophi, quam ponit ex certitudine, quod de anima sit prius disputandum quam de corpore. Certus enim videtur esse corpus quod manifestatur ad sensum, ad phantasiam, & ad intellectum. Anima verò non manifestatur sic: & ita secundum suam rationem videtur sequi oppositum.

SED CONTRA: Omnis actus præcedit id cuius est actus, substantia & ratione: anima est actus corporis: ergo præcedit corpus secundum substantiam & rationem. Cum ergo disputatio incipiat ab eo quod prius est substantia & ratione, debet incipere ab anima. Prima scribitur in 1. metaphysicæ. Secunda patet ex ratione deputationis quæ procedit ex principiis prioribus secundum rationem, & maxime deputationis doctrinalis, sicut Philosophus dicit in primo clencho um, Doctrinales quidem deputationes sunt, quæ ex propriis vniuersali quæ disciplinæ & non ex his quæ respondent videntur, syllogizant.

Item, Quicquid est tanquam principium alicuius prius est considerandum quam illud cuius est principium: sed anima est tanquam principium animalium, sicut dicitur in primo de anima: ergo anima est prius consideranda quam corpus.

Item, Cuiuscumque cognitio proficit ad veritatem omnium, illud prius omnibus est considerandum: anima cognitio est huiusmodi: ergo &c. prima patet per se, Secunda de. scribitur in

principio de anima. Item, Quicquid est nobilius, melius, & mirabilius aliquo, illud prius illo est considerandum: anima est nobilior, melior, & mirabilior corpore: ergo prius est illo consideranda. Prima patet per se. Secunda describitur in capite libri de anima.

SOLVTIO. Vltimis rationibus videtur esse consentiendum. Et respondendum est quoad primum, quod duplex est via in cognitionem animæ, quarum vna est, quod per cognitionem substantiæ ipsius & naturæ cognoscuntur causæ accidentium, quæ sunt passiones partium animæ: omnis enim passio causatur à principiis substantiæ: & hæc via prior est. Alia via est à passionibus siue accidentibus propriis, quæ inferunt sibi passiones procedentes in cognitionem partium animæ, quibus illa accidentia inferunt passiones, sicut color visui, & sonus auditui, & sic de aliis. Et hæc via posterior est: eo quod in ea principia cognitionis sunt accidentia, quæ supponuntur cognita: non autem sunt cognita nisi ex causis suis: causa autem accidentium est substantia & natura subiecti illius, cui accidentia illa. Et ita patet, quod prima via præcedit secundam: utraque tamen est necessaria. Vnde Philosophus in primo de anima dicit: Videtur autem non solum quod quid est cognoscere vtile esse ad cognoscendum causas accidentium subiectis, sicut in mathematicis quid rectum, quid obliquum, quid linea, quid planum, ad cognoscendum quor rectis trianguli anguli sunt æquales: sed etiam ipsa accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Si enim de aliquo non quæretur nisi ratione substantiæ & naturæ, non cognosceretur illud secundum esse determinatum partium suarum & naturæ, sed in vniuersali tantum, in quo non scirentur partes nisi in potentia, & sic scirentur imperfecte: & ideo necesse est, quod sciantur partes secundum quod determinatis passionibus subiiciuntur: cum sic se habeant in esse & natura, et ite iste modus sciendi sem in particulari & in propria natura, sicut habetur ab Arist. in 2. priorum. Et etiam ipse dicit in primo de anima.

Cum enim habeamus tradere secundum phantasiam & imaginationem de accidentibus omnibus aut pluribus, tunc & de substantia habemus quod quid est specialiter dicere. Omnibus enim demonstrationibus principium est quod quid est. Quare secundum quascunque definitiones non contingit accidentia cognoscere, sed nec coniecturari de ipsis, facile manifestum est, quod dialecticæ dicuntur & vana omnes, hoc est, quando habitum habemus talis scientiæ, per quam possumus tradere, hoc est, rationem reddere de accidentibus, quæ sunt secundum imaginationem & phantasiam, & cæteras potentias animæ, ut est immutari sensum à sensibili hoc vel illo, & tenere phantasmata, & cognoscere intelligibilia, & teneri ad quædam imaginata. & concupiscere quædam alia, tunc possumus ab eodem habitu perfecte dicere non solum vniuersaliter quid est anima secundum substantiam & naturam, sed specialiter quid est secundum esse determinatum, quod habetur in partibus his vltis. Et hoc necessarium est: quia illud principium demonstrationis quod est medium in de-

monstr.

monstr.

monstratione, est quid est, id est, definitio passionis non solum dicens esse passionis, sed etiam causam in esse demonstrationis, id est, quare insit. Vnde si aliqua definitio datur de substantia & natura subiecti in vniuersali, ex qua non cognoscitur determinatum esse partium sub illis aut istis passionibus naturalibus, illa erit dialectica, id est, transcendens esse rei quod habet in natura: & vana, quia non concludit passiones de subiecto si ponatur medium in demonstratione. Vnum enim est, ut habetur in 2. physico. quod est ad aliquem finem quod non includit.

Dicendum igitur, quod aliud est procedere secundum principiorum generationem, & aliud est incipere secundum processum ex principiis illis. Generatio enim principiorum incipit à memoriis & experimentis singularium: processus autem ex principiis incipit ab ipsis principiis, & deuenit in principia & causata. Vnde cum causa animæ & natura sint causa propriorum accidentium & partium ipsius animæ, debet disputatio prius quæ est ex principiis processus, & non generatio principiorum, incipere à substantia & natura ipsius animæ.

AD ALIUD dicendum est, quod aliud est in acceptione numeri & esse substantiarum separatarum spiritualium, & aliud in ratione & substantia earum; quia enim sunt, & quot sunt motores, cognoscitur ex mobilibus & motu: sed tamen distinctiuam rationem & substantiam non habet motorem à mobili, sed potius è conuerso. Et similiter est in compositione animæ ad corpus. Vnde cum disputatio quærit distinctiuam rationem & substantiam, incipiet à cognitione animæ & non corporis.

AD ALIUD dicendum, quod simpliciter, ut obiectum est, actus sunt partium potentis & obiecta actibus, sed non sunt partium substantiæ & naturæ ipsius animæ, imò causantur à natura ipsius & substantia, secundum quod omnis forma alicuius & actus accipiens rationem efficientis: efficitur principium & causa actuum illius rei.

AD ALIUD dicendum, quod quædam est certitudo simpliciter, & alia est certitudo secundum quid. Certitudo simpliciter est, quæ est ex principiis ex quorum certitudine alia cognoscuntur: & sic certior est scientia animæ quam corporis: quia anima est causa dans esse specificum corpori & rationem distinctiuam in quantum est animatum corpus & naturale: & ideo certior est, quia ex ipsa cognoscitur esse corporis talis. Certitudo autem secundum quid est, quæ est ad sensum & phantasiam, & hæc magis competit corpori. Et hoc intendit Philosophus quando dicit animam esse principium animalium.

Quod autem dicit, quod cognitio animæ proficit ad veritatem omnium, sic intelligendum est, quod omnia dicuntur ibi res, aut rationes. Res autem sunt vel à natura, vel ab anima. Ab anima res sunt ethice, quæ sunt opera voluntatis, & mechanicæ, quarum principium est intellectus actiuus, ut habetur in 6. metaphy. Res autem à natura sunt in motu secundum esse & rationem, & illæ sunt sensibiles: vel secundum esse quidem sunt in motu, secundum rationem autem abstractæ à motu, & illæ sunt

mathematicæ & imaginabiles: vel sunt secundum esse & rationem separata à motu, ut diuina res, quæ sunt intelligibiles tantum. Vnde anima quoddam principium est rationum per rationem, moralium, ut scilicet per participacionem & essentiam rationalium, per rationem prudentialem, per phresim & eligentiam siue voluntatem, & per intellectum actiuum est principium mechanicorum. Est etiam principium veritatis naturalium per sensum, & veritatis mathematicorum per imaginationem, & veritatis diuinorum per intellectum. Vnde dicit Philosophus in lib. de anima, quod anima est quodammodo omnia. Et in metaphysica dicit, quod sciens & sentiens mensurant quodammodo omnia quæ sunt. Anima enim dicitur bonum, nobile, & honorabile, & mirabile. Et secundum physicam rationem dicitur ipsa bonum & optimum secundum quod est terminus & vltimus finis in natura: ab eo enim quod est finis est bonum, & ab eo quod est vltimus est optimum. Et hoc patet ex ratione formæ quæ ponitur in fine primi physicorum, scilicet quod est diuinum & optimum & appetibile. Secundum autem quod anima differentem rationem habet à natura, & aliter mouet, quam faciunt qualitates actiue & passiuæ, & non habet principium materiale ex quo fit, sic dicitur nobile. Et hoc patet ex hoc quod dicitur ante finem primi de anima. Antiquius impossibile est aliquid esse quam animam. Inconueniens autem adhuc est intellectu esse antiquius ut naturam: rationabilissima enim esse anima habet, nobilissimum, & proprium secundum naturam. Et rationabilissima est maximè speciei & rationis tributurum. Nobilissimum autem est cum non sic alligatur materiæ ut qualitas quædam elementalis, secundum quæ est agere & pati, sed mouet corpus secundum proprietatem suam virium, ut infra patebit. Proprium autem est secundum naturam: quia distinctum ab aliis physicis est. Aliter enim anima generat, quam ignis, vel aliud elementum; quia anima generat determinata virtute & determinato organo, per decisionem superflui nutrimenti corporis, cuius ipsa est actus & motor. Alia verò corpora inanimata non sic, & similiter de aliis motibus & actibus. Honorabilis verò dicitur anima per relationem ad ea quæ perficiunt secundum bene esse, ut scientiæ, virtutes, quibus alia natura perfectibilis non inuenitur. Mirabilis autem secundum quod ipsa est in aliqua sui parte de numero substantiarum separatarum: illæ enim substantiæ propter hoc quod multum sunt eleuatae super sensum & imaginationem, admirabile esse habent in contemplantibus eas. Vnde Philosophus dicit in primo metaphysicæ, quod deficiens & admirans opinantur ignorare causam. Et deinde in 2. libro, quod admiratio est timor in magna phantasia.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit?

Secundò quaeritur, Vtrum anima sit? Et videtur, quod non per argumenta impiorum in 2. Sapientia, vel sic dicunt: Fumus afflatus est in

3. de anima. tex. c. 37. & 38. 17. met. 1. tex. c. 3.

Tex. c. 82.

3. de anima. c. 82.

17. proem. 1. c. 10.

2. p. sum. laco. q. 72.

in nobis nostras, & semo scintille ad com-
mouendam eor nostram: quia extinctus cinis
est cor nostrum, & spiritus diffundetur tanquam
molles ac. Ergo videtur, quod principium vite
in nobis sit fumus ortus à corde, & flatus respirati-
onis in nobis ad mitigationem caloris natu-
ralis pedalis, & como scintille, id est, calor natu-
ralis dans eironem diffinitivum, id est, ratio-
nem vitendi: qui calor cum extinctus fuerit,
ma ee est & dicitur corpus in cineres, & expirat
spiritum corporalem qui diffunditur in aerem ex
quo assumptus est. Ergo anima vel nihil est, vel
non est aliud a corpore.

2 Hoc etiam videtur ex hoc quod habetur in
Genesi, ubi dicitur: Et in prauit in faciem eius
spiraculum vite. Spiraculum enim vite respicatio
est: sed respicatio ex spiritu aereo est: ergo cum
per hoc intelligitur Deus homini animam dedi-
tisse, ut dicunt Sancti, anima vel nihil est, vel erit
corpus.

3 Item per rationem videtur idem: quia si ani-
ma est, aut est substantia, aut accidens. Constat,
quod non est accidens: nam ex accidente non
fit substantia, ex anima autem & corpore fit sub-
stantia: ergo non est accidens. Similiter non
videtur esse substantia: substantia enim est ma-
teria, & forma, & compositum: sed anima non est
materiam: quia ex materia & materia non fit vnum:
cum igitur sit corpus materia, ex corpore & ani-
ma non fiet vnum. Similiter ipsa non est com-
positum: quia compositum inquantum huius-
modi est, non est compositio: sed anima compo-
nitur ex materia & forma: ergo ipsa non est compositum.
Ergo relinquatur, quod sit forma, si est. Sed con-
tra: Dicit Boetius in libro de Trinitate, quod
nulla forma potest esse subiectum alterius acci-
dentis. Anima autem est subiectum accidentium,
scilicet viui, & vitæ, & scientiarum. Ergo non
est forma. Cum igitur nec sit substantia, nec
accidens, vel nihil erit, vel erit corpus.

4 Prætere, ostenditur ex hypothese, ut scilicet si
proberetur animam in aliquo animato nihil esse,
cum eadem sit ratio de omnibus, quod proba-
rum sit in nullo aliquid esse: sed probatur, quod
anima in vegetabilibus nihil est, vel corpus est:
quia dicit Gregorius, quod plantæ viuunt, non
per animam, sed per viriditatem. Et in Deute-
rono, dicitur, quod anima brutorum sanguis est,
& sanguis est eis pro anima. Ergo videtur eadem
ratione, quod in nullo animatorum sit aliquid,
vel erit corpus.

5 Ad idem videtur facere sententia quorun-
dam Philosophorum, quorum opinionem tan-
gunt quidam Sanctorum, ut Augustinus, Gre-
gorius Nicenus, & etiam Aristo, dicit, quod ma-
gis importuni & grossiores contulerunt animam
esse aquam, ut Hippus: & istam rationem impu-
sit à semine animalium, quod est humidum, &
aqueum esse videtur: nihil enim est productum
per generationem in natura animalium, quod
potentia vel acta non fuit in semine: sed nihil
est in semine nisi corpus: corpus autem non est in
potentia ad non corpus: ergo videtur cum anima
producta sit per generationem in natura anima-
lium, quod ipsa nihil sit præter corpus.

6 Item Cretas Philo ophus concordans cum
Deuteo, dicit ipsam esse sanguinem: & sumit
rationem ex hoc, quod quando sanguis viuere-

saliter recedit ab aliquo membro, membrum il-
lud non sentit amplius: & cum sentire sit anima,
videtur quod anima sit sanguis, & sic est corpus,
vel nihil præter corpus erit.

7 Similiter Diogenes dicit animam esse aë-
rem subtilem: illud enim quod mouet corpora,
spiritus aereus videtur esse & subtilis, qui etiam
expirare videtur in morte. Similiter Heraclitus
dicit animam esse vaporem, eò quod fumosa
evaporatio cordis animalibus tribuit & influit
vitam & motum. Idem etiam dicit Almeon.

Alias Tha-
lis.
sed contra.

IN CONTRARIUM sunt multe rationes. Pri-
mo sicut videmus, quod corpora quorundam
animalium mouentur motu processiuo, & sen-
tiunt aliquo principio intrinseco: motus autem
processiuus est in omnem loci differentiam, sci-
licet ante, & retro, dextrorsum, & sinistrorsum,
supra, & inferius, sicut videmus aues volare su-
pra & inferius. Aut ergo corpora habent hoc in-
quantum corpora sunt, aut inquantum com-
mixta ex elementis, aut ab aliquo principio in-
corporeo: & tunc vel illud erit vt natura, vel vt
anima. Si primo modo, tunc omnia corpora mo-
uerentur motu processiuo & sentirent, quod non
videmus: & similiter corpus animalis post mor-
tem moueretur & sentiret. Si secundo modo,
tunc omnia corpora commixta ex elementis mo-
uerentur sic & sentirent: cuius instantia est in
lapidibus & in mineralibus. Si tertio modo, sci-
licet quod habeant hoc corpus à natura: ergo
cum natura æqualiter sit in omni tempore in
corpore naturali quoad tale corpus est, semper
mouerentur & sentirent, quod falsum est. Re-
linquitur ergo, quod moueantur & sentiant à
principio intrinseco incorporeo quod non sit
natura, quam vocamus animam: anima igitur
est.

2 Item per Auicennam: Nos videmus cor-
pora quæ non nutriuntur, nec augmentantur,
nec generant: & videmus alia quæ nutriuntur,
& augmentantur, & generant sibi similia: sed
non habent hoc ex sua corporeitate: testat igitur
vt sit in essentia eorum principium huius-
modi præter corporeitatem, & principium illud
à quo emanant istæ affectiones, dicitur anima.

3 Item ad idem: Quicquid est omnino prin-
cipium emanandi à se affectiones, quæ non sunt
huiusmodi, & sunt voluntariæ, imponimus ei
hoc nomen, anima.

4 Item, In Genesi dicitur, quod creauit Deus
animam visentium atque morabilem in genere
suo.

5 Item, Omne quod est, ab aliqua forma ha-
ber esse & rationem: sed bruta sunt, vel homi-
nes: ergo ab aliqua forma naturali habent esse
& rationem. Aut igitur illa forma est corporis
tantum, quæ consequitur qualitates elementales,
aut erit forma alia. Si primo modo, tunc aut erit
forma elementi, aut erit forma consequens mix-
turam elementorum tantum: & sic animalia ef-
ferent elementa, vel lapides, quod est falsum: ergo
erit forma vltior: & hanc Philosophi omnes
vocant animam: ergo est anima.

6 Item, Ex natura motuum cognoscitur na-
tura motorum: sed in plantis & hominibus in-
ueniuntur quidam motus, qui non inueniuntur in
aliquo alio corpore, sicut attractio nutrimenti &
nutrimentum secundum ratione debitam magnitu-
dini.

dis est huiusmodi: ergo ista opera speciale
habebunt motorem qui non erit in aliis corpo-
ribus: & istum vocamus animam: ergo illud
quod vocamus animam, est: non enim disputa-
tus de nomine, sed an hoc sit quod hoc nomine
significare conuenimus.

7 Item, Vis illa quæ mouet ad locum quæ-
cunque illa sit, non est vnus rationis secundum
quod mouet ad vnum locum tantum corpus ge-
nerabile & corruptibile, & secundum quod mouet
indifferenter ad locum omnem: sed mouens
ad locum vnum est natura: ergo mouens ad om-
nem locum, non erit natura, & est motor in-
trinsecus dans esse & motum corpori in quo est:
& hoc significatur nomine anime: ergo illud
quod significatur nomine anime, est.

SOLVTIO. Concedendum est, quod anima
est. Et ad primum dicendum, quod impij erran-
tes putabant animam esse ventum, respirationis
& calorem naturalem.

AD ALIUD dicendum, quod inspirauit, id est,
per spiritum, fecit: & spiritus dicitur ibi sub-
stantia incorporea, quæ est anima rationalis:
spiraculum autem vite ponitur ibi pro principio
vite & spirandi, & illud est anima.

AD ALIUD dicendum, quod quedam forma
est substantia vt principium substantiæ tantum,
& hæc non distinguitur à natura rei, cuius est
forma: quedam autem substantia est vt princi-
pium & vt res per se possibilis existere, vel ad-
minus vt distincta à natura, eò quod aliter mo-
uet quam natura: & hæc potest esse subiectum.
& forma diuersis respectibus, & talis substantia
est anima.

AD ALIUD dicendum, quod falsum supponi-
tur in hypothese. Anima enim est in vegetabili-
bus & sensibilibus. Et quod dicit Gregorius,
quod plantæ non viuunt per animam, sed per
viriditatem, intelligitur de anima secundum
quod definitio anime datur perfectissimis diffe-
rentiis suis, scilicet cognoscitio, & motio se-
cundum locum, secundum quod etiam dicit Phi-
lophus in primo de vegetabilibus, quod plan-
tæ non habent animam, sed partem partis anime.
Quod autem dicitur in Deuteronomio de bru-
tis, quod sanguis est eis pro anima, intelligitur,
quod primi actus anime quoad sua obiecta fun-
dantur in sanguine, secundum quod sanguis est,
vel alius humor illi respondens, vltimum nutri-
mentum, vt dicit Philosophus in libro de ani-
malibus. Actus enim primi anime sunt nutrire,
augmentare, & generare: & primi obiectum est
nutrimentum secundum sui substantiam, se-
cundi autem secundum quod est quantum, ter-
tij verò secundum quod est per membra deduc-
tum & ad locum generationis tractum, habens
virtutem formatuam alterius indiuidui & eius-
dem in specie.

AD ALIUD dicendum, quod quicquid sit de
alijs animalibus, anima rationalis secundum
suum esse non est in semine animalis, nec etiam
secundum suam causam efficientem, sed est per
creationem ingrediens ab extrinseco: & non est
in semine nisi hoc modo dicitur esse in eo, quia
hoc quod generatur ex semine, est materia eius.
Et etiam dicitur esse in semine eius, adhuc
non diceretur, quod esset semen, sicut nec aliqua
forma est sua materia in qua est potentia vel actus.
D. Alber. Mag. 2. pars sum. de creat.

AD ALIUD dicendum sicut dicit Philoso-
phus in 2. de anima, loquens contra Empedo-
clem, quod licet calor operetur in augmento &
nutrimento, non tamen est causa, sed concausa,
anima enim est prima causa quæ mouet non
mota: eodem modo dicimus, quod sanguis non
facit sensum, sed propter calorem naturalem qui
est in ipso, est causa sentiendi, & non est causa
quæ est principium primum sensus.

AD ALIUD dicendum, quod aer & vapor po-
nuntur esse anima à quibusdam Philosophis er-
rantibus propter spiritum animale & vitalem
& naturalem, qui instrumentum anime est, vt
dicitur in libro de differentia spiritus & anime:
& hic spiritus nascitur à vapore effumante de
corde, & ponitur à medicis esse nature aereæ, &
est instrumentum anime per quod influit sen-
sum & motum corpori, &c.

QUESTIO II.

De Diffinitionibus Sanctorum de eo
quid sit anima.

Tertio quaeritur, Quid sit anima secundum
substantiam & naturam? Et quaeritur de
diffinitione eius, circa quam quaeruntur tria.
Quorum primum est de diffinitionibus anime
secundum quod est substantia quedam per se
existens. Secundum de diffinitione ipsius secun-
dum quod est perfectio corporis animati. Ter-
tium de diffinitione ipsius secundum suam na-
turam, id est, secundum quod est vt natura que-
dam corporis considerata.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima sit substantia.

AD primum proceditur sic, & ponantur 1. par. sum. theo. q. 69.
primæ diffinitiones Sanctorum, & postea
Philosophorum. Dicit ergo Augustinus in libro
de spiritu & anima, quod anima est substantia ra-
tionis particeps, regendo corpori accommodata.
Et Remigius, Anima est substantia incorporea
regens corpus. Et Damascenus in 2. libro Anima
est substantia viuens, simplex, & incorporea, cor-
poralibus oculis secundum propriam sui naturam
inuisibilis, immortalis, rationalis, intellectualis,
infigurabilis, organico vter corpore, & huic
vite augmentationis & sensus & generationis
tributua, non aliud habens præter seipsum in-
tellectum, sed vt partem sui purissimam. Et Ber-
nardus sic eam diffinit in epistola ad Cartusien-
ses, Anima est res incorporea, rationis capax,
viuificando corpori accommodata.

Tres primæ diffinitiones ponunt animam esse
in genere substantiæ. Contra quod sic obiicitur
per quandam considerationem quæ ponitur in
4. topico. quæ est talis: Considerandum autem
& rationes generum si aptantur ad assignatam
speciem, & ad participantia speciem: necesse
enim est generum rationes predicari de specie,
& de his quæ participant speciem. Si ergo in
aliquo diffinet, palam quod non est genus quod
assignatum est. Ex hoc patet, quod si substantia
est.

est genus animæ, secundum unam rationem prædicabitur de anima & de qualibet specie animæ: sed substantia in eo quod est res per se existens, prædicabitur de rationali anima, & in hac ratione non prædicabitur de vegetabili & sensibili, secundum quod est in plantis & brutis: ergo substantia non bene ponitur genus animæ.

2 Item, Substantia secundum quod est nomen generis, prædicabitur uniuersaliter de omnibus que sunt in genere illo, ut patet per præhabitam considerationem. Sed ea que sunt in genere, sunt species compositæ vel specialissimæ: sed post eas non sunt nisi indiuidua, vel subalterne species si continent sub se species alias. Post autem vegetabilem & sensibilem & rationalem non est accipere animam nisi hanc vel illam: & ponatur hic quod ad minus hoc est verum de anima rationali. Ergo anima rationalis erit species specialissima in genere substantiæ. Inde vterius procedatur sic: Omnes species specialissimæ in genere substantiæ sunt disparatæ: sed disparatarum specierum una non constituit aliam: ergo anima rationalis cum vegetabili & sensibili non constituit aliam speciem in genere substantiæ, quod plane falsum est, quia constituit hominem.

3 Item, Plus distant à se species exeuntes à diuersis generibus subalterne, quam exeuntes ab eodem proximo genere: sed si anima est in genere substantiæ, exit ab hoc genere quod est substantia incorporea, homo autem exit ab illo quod est substantia corporea: ergo plus distat ab homine, quam illud quod exit ab eodem genere proximo cum homine: ergo plus distat anima rationalis ab homine, quam asinus ab homine: sed asinus non constituit hominem, nec aliud quod exit ab eodem genere cum homine: ergo multò minus anima rationalis constituit hominem, quod falsum est: ergo malè ponitur substantia genus animæ.

4 Si forte dicatur, quod non plus distant exeuntes à diuersis generibus, quam exeuntes ab eodem genere proximo: hoc patet esse falsum per hoc quod maior est differentia in genere, quam in specie, & maior in specie quam in numero.

5 Si propter hoc dicatur, quod anima non dicitur hoc modo substantia, quod sit in genere substantiæ sicut species, sed dicitur substantia tanquam principium constituens substantiam est substantia. Contra: Principium quantitatis continum non est quantitas continua, nec principium quantitatis discretæ est quantitas discretæ: ergo à simili nec etiam principium substantiæ est substantia: & ita malè diceretur, quod anima est substantia, sicut malè diceretur, quod punctus est quantitas continua & vnitas numerus.

6 Si forte diceretur, quod istæ rationes logicæ sunt & vane in naturis rerum: quia dicit Philosophus in physicis, & in principio de anima, quod ex non substantiis non fit substantia, & ex non quantis non fit quantum: & idèò nutrimentum non omnino facit quantum, sed in quantum est substantia quanta: anima verò est substantia sicut forma substantialis. Contra: Nulla forma non primo adueniens materiz, est forma substantialis: anima est forma non primo adue-

niens materiz: ergo ipsa non est forma substantialis. Veritas primæ patet per hoc quod materia desiderat formam à qua possit perfici: hæc autem non est nisi substantialis: vnde non est susceptibilis accidentalis formæ, nisi secundum quod iam substat formæ substantiali. Secunda probatur, eò quod anima non aduenit nisi corpori organico: & organizatio corporis ponit speciem carnis, ossis, & manus, & capitis, & huiusmodi, quæ sunt formæ præcedentes animam in corpore.

7 Item probatur, quod anima rationalis non est substantia hoc modo: omnis enim forma inter cuius subiectum & ipsam est aliqua forma, est forma accidentalis: anima rationalis est huiusmodi: ergo ipsa est accidentalis forma. Veritas primæ patet per rationem præhabitam. Secunda verò pari argumento probatur per hoc quod actus vegetatiuæ & sensitiuæ prius inueniuntur in embrionibus, quam perfectè organizentur: & ubi est actus, ibi est virtus agens: & ubi est virtus, ibi est substantia, ut videtur. Cum igitur vegetabilis & sensibilis anima ante adueniant corpori quam rationalis, rationalis videtur ut accidens esse.

8 Item, Si specierum quæ per eandem diuisionem exeunt à genere vno, vna fuerit accidens, omnes erunt in genere accidentis: sed vegetabilis & sensibilis & rationalis per eandem diuisionem exeunt ab hoc genere quod est anima: ergo si vna anima est accidens, & reliquæ erunt: sed vegetabilis est accidens, quod probat. Quicquid est in composito præter materiam & formam, est de accidentibus: sed in homine materia est corpus, & forma est anima rationalis: ergo vegetabilis & sensibilis erunt de accidentibus.

9 Præterea quidam arguunt sic: Hoc quod adest & abest præter subiecti corruptionem, est accidens: anima vegetabilis est talis: ergo est accidens. Minorem probant: quia corpus arboris inuenitur in ligno arido.

Sed in contrarium arguunt Philosophi, Constabulinus in libro de differentia spiritus & animæ: Quicquid recipit opposita, cum vnum sit numero immutabile in sua essentia, substantia est: sed anima rationalis recipit virtutes & vitia, cum sit vna numero: ergo recipit opposita: igitur est substantia.

2 Item, Quicquid mouet substantiam secundum loca diuersa, est substantia: anima est talis: ergo, &c. Prima hæc ratio non probat, quod anima rationalis est substantia. Secunda, quod est & sensibilis.

3 Item Collectanus, Quicquid est aut est accidens, aut substantia: nihil autem quod adueniens constituit speciem substantiæ, & recedens destruit eandem, est accidens: quælibet species animæ adueniens constituit speciem plantæ, animalis, & hominis, & recedens destruit eandem: ergo quælibet species animæ est substantia.

4 Item Auicenna, Proprium subiectum animæ impossibile est esse id quod est nisi per animam, & ipsa est causa vnde est: si ergo anima dat actum & rationem specificam corpori in genere quod est substantia, ergo est substantia.

5 Item, Omnes Philosophi dicunt, quod sit substantia ut forma animati corporis.

6 Item,

6 Item, Accidens est, quod tum sit in aliquo, non est in eo velut pars, & impossibile est esse sine eo in quo est: sed anima est in animato sicut quedam pars ipsius esse: ergo non est accidens.

7 Item, Differentia constitutiva substantiæ non sumitur ab actu vel potentia accidentis: sed vegetabile, sensibile, & rationale sunt differentie constitutivæ substantiarum: ergo non sumuntur ab actu vel potentia accidentali: sumuntur autem à potentiis & actibus animæ: ergo anima non est accidens.

Solutio. Quod concedimus dicentes, quod anima est in duplici consideratione, scilicet rationis, & rei. Rationis secundum quod accipitur ut vniuersale vel particulare: & sic est in consideratione logica. Rei autem duobus modis, scilicet secundum quod habet esse in natura, & sic est in consideratione naturalis Philosophi: & secundum quod est substantia non comparata ad corpus generabile & corruptibile, & sic considerat de ipsa primus Philosophus. Loquendo autem naturaliter & secundum esse non queruntur principia que sunt genus & differentia: hæc enim sunt principia cognitionis & non esse: nec ipsa hoc modo est species in natura, sed pars speciei. Et idcirco rationes que sunt circa ipsam, querentes substantiam ut genus de ipsa, quod per differentias contrahitur, logicæ sunt & transcendentibus. Si autem accipitur in ratione vniuersalis & particularis, tamen adhuc duobus modis potest considerari, scilicet ut species, & sic improprie sumitur & vanè: quia species non est, licet quidam aliter dicant: quia species non est, licet proprie sumitur, sicut differentiam vnã dicimus vegetabile, aliam sensibile, aliam rationale. Et anima hoc modo sumpta logicè. Sed non differt proprie loquendo ab hac differentia animatum esse, nisi tantum in nomine: aliter enim oporteret dicere, quod anima esset species constituta, quod non est verum, sed est potius differentia constituens, si logicè sumatur. Ergo hoc modo loquendo secundum diuersum modum prædicatur de anima & animali rationali & homine, sicut diuersimode prædicatur de specie & differentia: de specie enim prædicatur ut de composito in quo est genus actu: de differentia autem non sic, quia differentia simplex est, sed reducitur prædicatio illa per similitudinem ad prædicationem subiecti de passione, licet non omnino sit idem modus prædicandi, quia passio est de genere accidentium & non differentia. Siquis autem veller omnino illum modum prædicandi exprimere, diceret quod genus prædicatur de differentia sicut potentia indeterminata formalis de actu, qui agente intellectu eductus est de illa. Et per hoc patet solutio ad primum, quod anima non est species in genere substantiæ, sed differentia. Si autem quis dixerit, quod est species & diuiditur diuisione generis subalterni in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, ille non loquitur nisi ad similitudinem eorum que sunt species per se existentes: & patet, quod anima non est species secundum hunc modum: & idèò talis intellectus de anima error est, et si logicè loquamur de ea.

AD ALIUD dicendum, ut habitum est, quod ipsa anima non est species, sed differentia: & idèò constituit speciem.

D. Albr. Mag. 2. Pars secundæ de creat.

AD ALIUD dicendum, quod cum diuiditur substantia in substantiam corpoream & incorpoream, omnino non accipitur anima ut constituta per differentiam quæ est incorporea, quia sic acciperetur ut species: sed potius cum diuiditur corpus per animatum & inanimatum, anima accipitur ut differentia corporis diuisi, & non differt à differentia illa nisi sub hoc nomine anima significetur ut forma naturalis, quæ est forma partis, scilicet materiz quæ non prædicatur in parte vel toto: sub animato autem significatur ut forma de toto prædicabili: nihilominus tamen hæc forma quæ est differentia, abstracturà toto secundum potentiam inuentam in parte, scilicet in anima. Per hoc etiam patet solutio ad tria sequentia: quia anima loquendo logicè est differentia remoti generis, quæ collecta cum aliis differentis minus communibus constituit species vltimas.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est principium quantitatis secundum rationem continui vel discreti, & aliud est principium quantitatis secundum esse quod habet in quanto & in natura. Primo enim modo principium quantitatis est indiuisibile: continuum enim non continuatur ad continuum, quia sic iretur in infinitum, sed continuum continuatur ad terminum continui, & primus continui terminus est punctus. Similiter discretum in ratione discreti non tollitur ex dissimilibus, sed ex vnitatibus, & vnitas est indiuisibilis. Quantitas autem secundum suum esse quod habet in quanto principium habet perfectum & imperfectum, inter que est motus augmenti vel diminutionis, & acquiritur vel perditur ex additione vel subtractione ad magnitudinem præexistentem quod augetur vel minuitur. Loquendo autem proprie de anima, dicimus ipsam esse substantialem formam, quæ constituit id cuius est forma secundum esse & rationem specificam.

AD ALIUD autem quod contra hoc est, dicendum quod in corpore organico nulla forma specifica est ante animam, Caro enim non est caro, nisi per hoc quod est medium in sensu tactus. Similiter neruus non est neruus, nisi per hoc quod est organum animæ influentis per ipsum corpus sensum & motum. Similiter vena non est vena, nisi in quantum est organum nutritiue deportantis in ipsa sanguinem ad nutrimentum membrorum corporis: & sic est de aliis membris similibus & dissimilibus. Et hæc regula supra melius expedita est in quæstione de natura.

AD ALIUD dicendum, quod vegetabile & sensibile in homine, nec sunt in eo ut formæ substantiales, nec ut formæ accidentales, sed ut potentie & virtutes formæ substantiales, quæ est anima rationalis: & idèò non sunt mediz inter corpus & illam. Similiter dicimus de vegetabili quæ est in brutis. Huius autem dicti cautè inf. a explanabitur, ubi quæretur, Vtrum anima vegetabilis, sensibilis, & rationalis in homine sint vna substantia: Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD VLTIMUM dicendum, quod lignum aridum non est arbor, sicut nec asinus mortuus est asinus vel animal, nisi æquiuocè.

ARTICVLVS II.

Utrum anima sit incorporea?

DEinde queritur de hoc quod diffinitur per incorporeum à talibus, scilicet Remigio, & Damasceno, & Bernardo. Videtur enim, quod non sit incorporea. Dicit enim Augustinus, quod etiam Angelum in comparatione primi spiritus corpora sunt. Et idem dicit Damascenus. Ergo multo magis anima corporea erit.

Item, Quicquid est subiectum corporum, est corpus: anima secundum sensum & phantasia est huiusmodi: ergo est corpus. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod forma sensibiles & imaginabiles sunt cum magnitudine & figura.

Item, Cum dicitur anima incorporea, aut intelligitur, quod ipsa non sit corpus, aut intelligitur, quod hæc differentia qua diuiditur substantia per incorporeum & corporeum, sit constitutiva ipsius animæ. Si primo modo, hoc non erit differentia: quia nulla forma est corpus. Si secundo modo, tunc anima erit species constituta in genere substantiæ, quod supra improbatum est. Præterea etiam tunc opposita differentia in specie conuenient in constitutione speciei, scilicet corporeum & incorporeum, quod falsum est: ergo male diffinitur per incorporeum.

Sed contra SED CONTRA sunt rationes Constabulini in libro de differentia spiritus & animæ sic: omnes corporeæ qualitates sunt perceptibiles sensu, & cuius qualitates sensu corporeo percipiuntur, est pro certo corporeum: qualitates autem animæ sunt virtutes & vitia, quæ sunt insensibilia: ergo anima est incorporea.

Item, Omne corpus alicui subiacet sensuum: anima autem nulli omnino: anima ergo non est corpus.

Item, Omne corpus aut est animatum, aut inanimatum. Si ergo anima erit corpus, erit animatum vel inanimatum. Si inanimatum, tunc non animat corpus organicum animalis vel plantæ: quod dicere ridiculosum est, & inconueniens est. Si animatum, tunc restabit nobis sermo de anima animæ, scilicet utrum sit corpus vel non, & hoc in infinitum. Non est igitur anima corpus.

Item, Si anima est quoddam corpus subtile, ut quidam dixerunt, aut erit aer, aut spiritus subtilis per totum corpus diffusus, aut erit ignis. Et si ita fuerit, necesse est ut iste spiritus vel ignis vel aer habeat propriam speciem vel virtutem differentem à specie & virtute illorum corporum, aut non. Si habet, tunc illa species potius erit anima, quam ignis, vel aer, vel spiritus: & hoc contra propositionem primam. Si autem non habet, tunc omnis ignis erit anima, & omnis aer, & omnis spiritus, quod aperte videmus esse falsum.

Item, Si anima est corpus, aut erit corpus simplex, aut compositum. Quod si fuerit simplex, tunc erit ignis, vel aer, vel aqua, vel terra. Et si hoc sit anima unum ex his elementis abstrahere debet, ad ea, quæ alia propria specie qua separantur ab illis, quod conuenit ei in suo genere,

omne quod fuerit in genere illo, erit anima. Sicque probatur, quod si anima fuerit ignis, quod omnis ignis erit anima: & similiter de aliis elementis. Et si ita fuerit, omne corpus quod continet tale elementum quod est anima, est animatum. Verbi gratia si fuerit aer: tunc pulvis, si est, vena pullatilis & pulmo & vter inflatus erunt animata. Et si anima fuerit aqua, erit vas plenum aqua animatum. Huiusmodi autem verba turpia sunt & inania. Quod si fuerint animæ corpus compositum, vel erunt lapis, vel cor, vel manus, vel aliquid huiusmodi.

Itz sunt rationes Constabulini. Et quædam etiam istarum ponit Collectanus, & addit vnam quæ sumpta est ab Auienna, quæ est de anima rationali simpliciter, hæc scilicet, Species intelligibiles quæ sunt in intellectu, aut sunt in eo ut in corpore, vel in habente esse per corpus, sicut potentia quæ operatur in organo, habet esse per corpus. Si primo modo, aut illæ formæ sunt diuisibiles, aut indiuisibiles. Si indiuisibiles, aut sunt in illo quod est corpus vel potentia habens esse per corpus, ut in diuisibili, vel in indiuisibili: si sunt ut in indiuisibili, ergo illud indiuisibile habebit esse separatim in natura. Omne enim subiectum, ut dicit Philosophus, est ens in se completum occasio alteri existendi in eo. Si autem sic est, tunc erit punctus separatim esse habens extra lineam, quod est inconueniens: & secundum hoc linea habebit alium punctum terminantem ipsam versus punctum illum: & de illo puncto est eadem ratio, & iterum de alio etiam puncto eadem, & secundum hoc accidet puncta ordinari ad constituendam lineam, quod est inconueniens, ut probatum est in 6. physicorum à Philosopho, quod si puncto punctum addas, nihil maius efficias. Ergo species intelligibiles si indiuisibiles sunt, non erunt in corpore vel potentia habente esse per corpus ut in subiecto indiuisibili. Si autem fuerint diuisibiles, & omnis formæ diuisibilis est subiectum, tunc magis inconueniens erit existere eas in illo subiecto ut in indiuisibili. Si autem detur altera pars superioris diuisionis, scilicet quod sunt in eo sicut in diuisibili, tunc cum hoc sustineri non potest: quia formæ vel species sunt indiuisibiles. Omnis enim forma adueniens subiecto diuisibili, & per accidens, diuiditur diuisione subiecti. Relinquitur ergo, quod sunt diuisibiles species. Aut ergo diuiduntur in partes similes, aut in partes dissimiles. Si in partes similes: aut illæ partes sunt secundum intellectum suum totum, quia de speciebus quæ sunt intelligibiles, loquitur, aut non. Si primo modo, tunc pars vel partes est totum, quod non est verum secundum intellectum: quia aliud est intellectus partium, & est aliud intellectus totius. Si secundo modo, tunc semper remanet aliquid extra diuisionem, quod non est simile diuisidentibus: & hoc est species per quam intelligitur totum ut totum: ergo non diuiditur in partes similes, quod est contra positum. Si autem diuiditur in partes dissimiles, tunc cum species intellecta partes dissimiles non habeat nisi genus & differentiam, non diuidetur diuisione sui subiecti nisi in illas: sed subiectum in infinitum est diuisibile: ergo species intellecta in infinita genera vel in infinitas differentias diuidetur, quod falsum

Ter. c. 1. & infra.

sum est: quia probatum est, quod cuiuslibet genera & differentia sunt infinita. Præterea prima genera & primæ differentia sunt simplices diuisione generis & differentia: ergo non omnia intelligibilia diuiduntur diuisione subiecti, quod est contra positum: ergo species intelligibiles sunt in anima, non ut in corpore, vel ut in potentia existente per corpus.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus, quod anima est incorporea.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Angeli & anima dicuntur corpus, non à natura corporis, sed à quadam proprietate corporis, quæ est diffinitio loco, sicut supra in diffinitione Angeli dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod formæ sensibiles & imaginabiles non imprimantur in anima, sed potius in spiritu corporeo, & in organis sensuum & phantasia.

AD ALIVD dicendum, quod incorporeum est negatio consequens quandam differentiam positam, quæ est de natura animæ, & est spiritalis, quia anima est spiritalis.

ARTICVLVS III.

Utrum anima regat corpus & quomodo?

DEinde queritur de prima diffinitione animæ, in qua conueniunt Augustinus & Remigius, quæ est animam esse regnum corporis. Et videtur, quod hoc non primo conueniat animæ. Regere enim est secundum rectificationem operum: anima autem primò facit corpus in actu.

Præterea videtur, quod non omni animæ conueniat: regere enim attribuitur cognoscenti rectum & dirigenti in illo. Non autem omnis anima est cognitiua recti, verbi gratia vegetabilis.

Præterea, Non omnes partes animæ regunt, sed superiores tantum: inferiores autem reguntur: ergo videtur, quod anima non debeat tantum diffiniri ab actu regimini, sed etiam à passione.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod regimen duobus modis dicitur, scilicet cognoscentis, & operantis. Et secundum perfectam rationem ipsius est utriusque secundum diminutionem tamen quandoque est cognoscentis tantum, quandoque operantis tantum. Cognoscentis tantum, ut in regemalo, vel ratione perversa. Operantis tantum, sicut in natura, & in vi regitina simpliciter, sicut ponunt medici in corpore animato: & hoc modo regere est formæ conducentis materiam ad esse, & ad operationes naturales.

ET PER HOC patet solutio ad primum: quia anima secundum quod est primus actus, conducit corpus ad esse: & secundum quod est actus secundus & motor corporis, conducit ipsum ad operationes.

AD ALIVD dicendum, quod regimen corporis vniuersaliter conuenit naturæ & animæ.

AD VLTIMVM dicendum, quod si vna potentia comparatur ad aliam, tunc conuenit animæ regi & regere secundum diuersas sui partes. Si autem comparatur ad corpus, tunc conuenit

D. Albert. Mag. 2. Pars sua. de creat.

omnibus potentiis animæ regere tantum. Et ita intelligitur de diffinitionibus quæ dicunt ipsam regere corpus.

ARTICVLVS IV.

Quare anima non magis diffinitur per sensum quam per rationem?

DEinde queritur de illa differentia in qua conueniunt tres: quia dicit Augustinus, rationis particeps. Item Damascenus, rationalis. Bernardus autem, rationis capax. Et quia infra queritur per se de ratione, hic non disputabimus nisi quantum sufficit diffinitioni. Queramus ergo, Cum anima sit capax sensus & rationis, & generalius sensus quam rationis, quare non potius diffinitur à sensu, quam à ratione?

Præterea, Anima dicitur rationalis: & omne rationale est animal: ergo anima videtur esse animal.

Item queritur, Secundum quem modum anima differenter dicitur esse rationalis, & homo?

Item, Cum dicitur particeps rationis, & participare est partem capere ex modo loquendi, videtur relinqui, quod aliquid rationis sit extra animam. Et ad hoc sequitur duplex inconueniens, scilicet quod aliquid inanimatum sit rationale, & quod rationale non sit vltima differentia constitutiva alicuius animati.

Præterea, Cum dicitur rationis capax, & capacitas dicitur continenti, continere autem est formæ, videtur ex modo loquendi relinqui, quod ratio sit materialis ad animam, quod non conuenit, sed est differentia vltima in diffinitione eius.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod sensus non vno modo conuenit animatis: quædam enim habent sensus plures, & quædam sensus pauciores. Ratio autem vniuersè dicta tantum vno modo conuenit animatis, licet per alium modum conueniat non animatis: & ideo anima potius diffinitur à rationi, quam à sensui.

AD ALIVD dicendum, quod anima dicitur rationalis non à differentia quæ diuidit animal, sicut patet ex supra dictis, sed à virtute & potentia sua quæ dicitur ratio. Et ex hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quod ratio duobus modis dicitur, ut supra habitum est in questione de Angelis, scilicet ratio quæ est in vmbra intelligentiæ, sicut dicit Isaac in libro de diffinitionibus: & ratio quæ est lumen intelligentiæ. Primo modo est in hominibus, secundo modo in Angelis. Ratio autem per prius & posterius sic est dicta. Vnde modus loquendi Augustini innuit, quod in omni modo dicta ratio est anima.

AD VLTIMVM autem dicendum, quod sicut patebit inferius, anima considerata in totalitate potentiarum suarum, est totum potestatum vniens in se partes quæ sunt potentia specialia. Hoc autem modo ipsa est ut forma & partes eius ut materiales. Et hunc modum loquendi innuit Bernardus in sua diffinitione.

ARTICVLVS V.

Vtrum anima sit substantia viuens, & quomodo dicitur simplex & intellectualis?

Deinde queritur de diffinitione in speciali Damasceni, quæ plura alius continet. Et videtur primo, quod anima non sit substantia viuens. Dicit enim Philoſophus in libro de anima. Videtur in patiente & disposito actuorum in se actu. Sed anima est actiua vite, & vita est actus eius. Ergo vita erit in patiente & disposito. Hoc autem est corpus animatum. Ergo vita erit in corpore animato: sed in quocunque est vita ut actus, illud est viuens proprie: ergo corpus est viuens proprie, & non anima.

2 de ani. 1. c. 14. & 16.

Item, illud est proprie albedinis in quo recipitur albedo ut in subiecto, & sic de aliis formis aduenientibus: ergo illud erit proprie viuens, in quo est vita ut in subiecto: sed hoc est corpus & non anima: ergo, &c.

Tex. c. 13.

Item, Philoſophus dicit in 2. de anima, quia vita dicitur ut intellectus, & sensus, & motus, & status secundum locum, adhuc secundum augmentum, & detrimentum, & alimentum est. Ergo illa proprie viuunt, in quibus insunt huiusmodi motus: sed anima dicitur ut principium & causa horum motuum, & hi motus inuunt corporibus animatis: ergo ut prius.

Item obicitur de eo quod dicitur simplex. Nihil enim quod habet multa ut partes, est simplex. Anima habet multa ut partes, sicut supponitur in hac ipsa diffinitione, quando dicitur, quod intellectus est pars sui purissima. Ergo non simplex.

Item queritur, Quare dicitur, Corporalibus oculis secundum propriam naturam inuisibilis? Sicut enim est inuisibilis secundum propriam naturam, ita inaudibilis, & ita de ceteris sensibus.

Præterea hoc quod dicit, Immortalis, non omni animæ conuenit: animæ enim plantarum & brutorum moriuntur in ipsis corporibus.

Item de hoc quod dicit, Intellectualis. Magis enim videtur esse differentia Angelî, ut supra in diffinitione Angelî est disputatum.

Item per hoc quod dixit eam esse inuisibilem, satis ostendit eam esse infigurabilem: & ita inuisibiliter videtur addi.

Præterea cum dicitur, Vitæ & augmentationis & sensus & generationis tributiuâ, queritur quare omittat intellectum & rationem?

Præterea queritur, Cum generatio opus sit vegetabilis sicut & augmentatio, quare inter augmentum & generationem ponit sensum, cum sensus naturaliter sit post opera vegetabilis.

Præterea quare omittitur nutritiua, cum illa etiam sit pars vegetabilis?

Item quare dicit, Organico vtens corpore: plantæ enim non videntur habere organa secundum Empedoclem. Organum enim est membrum dissimile in partibus. Partes autem plantæ videntur esse similes si diuidantur.

Item queritur de hoc quod dicit, Non habens aliud præter seipsum intellectum, sed

partem sui purissimam. Videtur enim implicare opposita in locutione: quia si habet intellectum ut partem, tunc habet eum ut aliud præter seipsum.

Item quare dicitur hoc potius de intellectu, quam de sensu, vel vegetatiuo, cum quodlibet istorum sit pars animæ?

Item quare dicit hanc partem purissimam, cum qualibet pars eius sit idonea?

Vltimo queritur, Penes quid accipiuntur diffinitiones Sanctorum?

Solutio. Dicendum ad primam secundum distinctionem Aristot. in 2. de anima, quod quo viuimus, dicitur duplex, sicut quo scimus, & quo anamur. Quo enim scimus, est scientia & anima: sed scientia ut causa & principium & forma, anima autem ut subiectum & potentia. Similiter sanitate sanamur ut forma, sed thorace vel pede ut potentia & subiecto. Ita & quo viuimus, dicitur duplex, scilicet anima ut causa & principium, corpus autem ut potentia & subiectum. Sed notandum, quod motor & causa duplicem sui proprietatem insunt in subiectum & mobile, scilicet illam quæ sibi inest, est illam quæ sibi non inest. Quæ non sibi inest, est motus: motor enim prius in ordine immobilis est. Quæ autem sibi inest, dicitur ut esse & actus: mobile enim habet esse & actum à motore: quorum utrumque conuenit motui: & sic anima insunt vitam & sensum. Viuere enim secundum Philoſophum viuentibus est esse, & sentire sentientibus est esse. Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad aliud dicendum, quod anima non dicitur simplex à priuatione omnis compositionis, ut patebit, sed à priuatione quantitatis compositionis tantum, vel eius quæ non est sine illa.

Ad aliud dicendum, quod quædam percipiuntur solo visu, & non alio sensu, ut astra: sed nihil percipitur aliquo istorum sensuum, quin etiam visu sit perceptibile: & ideo visus principalior est quoad obiecta, quam aliquis aliorum sensuum, ut dicit Philoſophus in principio metaphysicæ. Maxime enim aliorum sensuum diliguntur, qui est per oculos, non solum ut agamus, sed ut nihil debentes agere ipsum videre æsideramus præ omnibus, ut dicunt alij. Causa autem est: quoniam maxime facit nos cognoscere hic sensus, & multas differentias ostendit. Per hoc igitur quod anima est inuisibilis, supponitur etiam, quod sit sensibilis per alios sensus. Nihilominus tamen quædam percipiuntur specie propria sensibili, ut qualitates sensibiles. Quædam autem specie, quæ est in ipsis ut in subiecto, ut substantiæ quæ sunt subiecta sensibilibus qualitarum. Quædam verò nec sic, nec illo modo, sed per speciem sui motus cadunt in sensum cognitionem, & per illam percipiuntur substantiæ eorum à ratione: & hoc modo percipiuntur natura animæ & natura motorum orbium. Et hoc innuit quando dicitur, secundum propriam naturam inuisibilis.

Ad aliud dicendum, quod Damascenus diffinit hic principaliter animam humanam, & illa est immortalis.

Ad aliud dicendum, quod aliter intellectuale cadit in ratione animæ, & aliter in ratione Angelî, ut dicit Auicenna, quia humanus intellectus

Solutio. Tex. c. 4.

In proemio.

Vide Aseroem 3. de anima. c. 1. circa diuidium.

lectus est in duplici potentia possibilis: angelicus autem in actu est perfectus. Vna autem potentia est, quæ est disposita & remota ab actu, ut potentia pueri ad ædificandum, scribendum, & militandum: quoniam nec ædificatorium, nec scriptoriam, nec militariam scit, nec instrumenta earum cognoscit. Alia potentia est propinquior, & aliquo modo disposita, ut qualis est in iuvene: quoniam artem quidem prædictarum non scit, sed tamen instrumenta earum cognoscit. Sed potentia ista sunt in actu quando non agens, & potest agere secundum eas quando vult nisi impediatur extrinsecus. Similiter est de intellectu possibili in nobis ad scientiam. Primo enim est in potentia sola, nec habens scientiam; hæc cognoscens terminos principiorum. Secundo est in potentia habens in se cognitionem principiorum per notitiam terminorum. Tertio effectus in actu per scientiam ipsas. Intellectus autem angelicus tantum est in actu. Et ita patet quomodo aliter & aliter intellectualem cadit in diffinitione animæ & Angelî.

Ad aliud dicendum, quod anima secundum se est actus totius, & secundum suas partes est actus partium corporis. Et quia partes corporis diuersimodè figurantur, & diuersitas figurarum in organis est propter diuersitatem potentiarum animæ, potest aliquis credere ex hoc quod partes animæ diuersas habeant figuras, sicut dicit Iuliana heresis: & huic occurrit quando dicitur, Infigurabilis. Vnde infigurabilis refertur ad partes, & inuisibilis ad naturam: & ita neutrum superfluit.

Ad aliud dicendum, quod hanc partem quæ est ratio vel intellectus, non tribuit anima corpori ut actus specialis organi, ut infra in questione de intellectu erit manifestum. Alias autem potentias bene tribuit ei ut actus specialium organorum, & ideo rationem & intellectum dicit ipsam habere partem: quia minus de illis videtur.

Ad aliud dicendum, quod generatio inest plantæ ut finis à quo diffinitur & denominatur vegetabilis: aliter enim conuenit sensibili: huic enim conuenit ut potentia. Et quia sic diuersimode utrique conuenit, præterea ponitur post utrumque.

Ad aliud dicendum, quod nutritiuus supponitur in vita: quia nutritiuus est primus actus secundum quem dicitur viuere in corpore animato, ut habetur in 10. de animalibus.

Ad aliud dicendum, quod plantæ habent organa, Organum enim proprie determinatur ab actu, ut dicit Philoſophus in 2. de anima, sicut caput est animalium, sic radices sunt plantarum. Congruunt enim instrumenta dicere diuersa, & eadem operari. Nec est hoc verum, quod semper organa in partes dissimiles diuidantur: quia nervus est organum virtutis motiue & sensitivæ, nec tamen in partes dissimiles diuiditur.

Ad aliud dicendum, quod secundum Philoſophum partes nec sunt eadem cum suo toto, nec diuersæ. Non enim sunt in actu, nisi per actum totius. Tamen differunt ab ipso per naturam & situm. Et hoc innuit Damascenus cum dicit, Non aliud præter ipsam habens intellectum: & tamen intellectus dicit partem. Nec tamen ideo dicitur hic, quod intellectus sit ex

Tex. com. 31.

materia: sed sicut partes materiales distant per situm & ordinem in toto, ita partes spirituales per ordinem solum.

Ad aliud dicendum, quod anima secundum aliquas partes est actus partium corporis, sicut ipsa est actus totius: secundum intellectum autem non. Et ideo potest aliquis dicere, quod intellectus non esset pars eius, sicut dixerunt quidam errantes in scientia de anima. Et his obuiat per talem modum loquendi.

Ad aliud dicendum, quod intellectus in actu suo potentior est ceteris potentiis animæ, & quod non miscetur materiæ organorum, ceteræ verò immiscentur.

Ad vltimum dicendum, quod diffinitio Augustini non est data nisi de anima humana: & tangit ea quæ conueniunt animæ in se, & quæ conueniunt ei in quantum est anima. In se conuenit ei, quod sit substantia rationis particeps. In quantum est anima, conuenit ei regere corpus. Eadem respicit diffinitio Remigij, nisi quod est de omni anima generaliter, diffinitio verò Bernardi est de anima humana tantum per eadem, & addit primum actum quem habet anima in corpore, qui est viuificare. Diffinitio autem Damasceni est de anima humana tantum, & respicit ea quæ conueniunt animæ in se, & in quantum est anima, & tangit tam actum primum quam consequentes, quos habet anima in corpore.

QUESTIO III.

De diffinitionibus Philoſophorum de eo, quid sit anima.

Consequenter tractandæ sunt diffinitiones Philoſophorum. Dicit enim Plato, quod anima est substantia incorporea mouens corpus. Seneca autem dicit, quod anima est spiritus intellectualis ad habitudinem in se & in corpore ordinatus. In libro 2. de motu cordis sic diffinitur: Anima est substantia incorporea, susceptiuus illuminationum, quæ sunt à primo. Quia verò Aristot. & sequentes ipsum aliter diffiniunt animam, propter hoc prius disputetur de ipsis, & postea ponantur diffinitiones suæ.

ARTICVLVS I.

Quomodo anima mouet corpus?

Circa primam verò diffinitionem Platonis de hoc quod dicitur substantia incorporea, supra disputatum est. Queratur ergo, Per quem modum moueat corpus? Aut enim mouet ipsum cum ipsa sit immobilis, aut cum & ipsa mouetur. Et Plato videtur probare, quod non primo modo: supponit enim, sicut dicit Philoſophus in 2. de anima hoc quod omnes supponebant, scilicet nihil mouere, & quod ipsam non mouetur. Cum igitur anima moueat, & ipsa mouebitur.

Tex. com. 44.

Item, Nihil dat quod non habet: sed anima dat motum corpori: ergo habet ipsum, Quicquid autem habet motum, mouetur: ergo anima mouetur.

Item. Motus est proprietas quæ est in mobili a motore. Si igitur hæc proprietas est à motore, efficitur à ipso motore in mobile. Quicquid autem efficitur ab aliquo, est in ipso. Ergo motus est in motore. Et ita cum anima sit motor, motus est in ipso: & sic per consequens mouebitur.

Præterea videmus animam gaudere, tristari, & confidere, & sperare, & misereri: quæ omnia motus esse videntur: ergo mouetur.

Item Philoſophus dicit in 2. de anima, Cum non sit simplex quod potentia dicitur sic, ad est, vt agens, sed aliud vtrique, sicut si dicamus puerum posse militare: aliud autem, sicut in ætate existentem: sic & sensitiuum se habet.

Vnde dicit, quod prima mutatio sensitiui à generatione est, hoc est, à sensibili generante sensum secundum actum. Sicut autem est in sensu, ita est in intellectu ad species intelligibiles. Ergo videtur, quod anima secundum sensum & secundum intellectum mouetur motu alterationis.

Sed queritur de motu secundum locum. Videtur, quod possit moueri secundum locum: minus enim videtur, quod motus localis conueniat magis simplici quam anima sit: sed conuenit: ergo & anima. Quod verò conueniat, probatur est supra in questione de Angelis, qui probati sunt moueri secundum locum.

Sed contra hoc sunt multæ rationes positæ à Philoſophis sic: dupliciter enim dicitur aliquid moueri, scilicet secundum se, & secundum accidens. Per accidens, quando aliquid mouetur motu eius in quo est, & non motu proprio, vt albedo in re alba, & nauis in nauis. Per se autem mouetur, quando mouetur motu proprio, & est subiectum motus. Cum igitur anima dicitur moueri, non potest intelligi per accidens moueri: quia illo motu moueretur à corpore, & non moueret corpus: ergo intelligitur per se moueri. Sed dicit Philoſophus in fine tertij topicorum: Amplius autem in quibus est aut specie aut numero determinare, percipiendum est si in nullo horum est. Quatuor igitur cum sint species motus, aut mouetur secundum duas, aut secundum plures, aut secundum vnam: & quicquid horum datur, cum omne mobile tale sit in loco, sequitur quod anima sit in loco: ergo anima est corpus.

Amplius, Quicquid mouetur natura præter solum cælum, mouetur etiam violentia: anima autem mouetur natura ad aliquem locum, & in eodem quiescit naturaliter, & ad oppositum locum mouetur violenter, & quiescit in ipso violenter: ergo secundum hoc anima moueretur ad aliquem locum violenter, & quiesceret in eodem violenter, & ad oppositum moueretur naturaliter, quod ridiculosum est: quia dicit Philoſophus, Quales violenti motus animæ erunt & quietes, nec fingere violentibus facile est reddere.

Amplius, Quicquid mouetur ad locum, mouetur à sursum ad deorsum, vel à deorsum ad iussum, vel ad medium inter hæc. Si autem deorsum mouetur, erit ignis: si à deorsum, erit terra: si ad medium, erit aqua vel ær.

Amplius, Si dicatur, quod mouetur motu quo mouetur corpus, in conseruentibus, erit verum dicere, quod quocumque motu mouetur

Tex. 207.

Idem. 1.

Primo de anima.

corpus, mouetur & anima. Aut ergo per se, aut per accidens. Non per accidens: cum motus ponatur distinctiuum animæ. Si autem per se mouetur, & corpus mouetur localiter: ergo possibile est, quod anima exeat à suo corpore, & vadat ad aliud corpus, sicut corpus exit de vno loco & vadit in alium.

Amplius, Cum non intret in corpus nisi sicut in locum, & locus eius inueniatur in corpore mortuo, potest intrare in corpus mortuum sicut in locum: & ita quando aliquid animal mortuum est, potest anima quæ prius fuit in loco, vel alia redire ad illud corpus: & ad hoc sequeretur omnia animalia mortua posse resurgere, quod est hæresis Manichæorum & Pythagoræ.

Amplius, Omne mouens essentialiter distinctum est à mobili, vt probatum est in principio septimi, & in 8. physicorum. Ergo si anima mouet seipsam, & mouetur ipsa, essentialiter distincta erit à seipsa, quod falsum est.

Præterea, Quidam Philoſophi dicunt animam mouere corpus in eo quod anima mouetur, sicut Democritus & Leucippus. Democritus autem dixit animam esse calorem igneum, rationem sumens ex calore naturali: & hæc est quæ mouet corpus: voluit enim, quod substantia animæ esset ex atomis sphericis igneis, vt ab ipsa indiuisibilitate atomorum haberet incorporeitatem, & à rotunditate mobilitatem, & ab igneitate calorem & leuitatem. Leucippus autem dixit animam esse frigus temperatum respirationis: per respirationem autem attrahuntur atomi sphericis, qui sunt de substantia animæ, & condensantur in corporibus animatis, & prohibentur exire qui iam intro sunt. Vnde videmus, quod respirationis est viuendi terminus. Sed vtrumque eorum improbat pluribus rationibus. Si enim hoc esset verum, quod atomus esset causa motus animæ: cum atomus non contingat quiescere etiam si sit tranquillitas nimia, non contingeret animam quiescere, quod videmus esse falsum. Isti tamen probant rationem suam per simile. Philoſophus enim quidam de sequacibus eorum comædiarum didascalus refert Dædalum fecisse ligneam statuam mobilem effundentem argentum viuum, & propter hoc quod argentum viuum non posset quiescere in statua, statua mouebatur. Sic dicebant isti animam esse constantem ex atomis sphericis, & quod non poterat quiescere, & sic corpus moueri motu suo.

Plato autem dicebat animam mouere corpus propter hoc quod complexa est ad ipsum secundum harmoniacos numeros: ponebat enim animam numerum esse ideatum quarundam, ex quibus ipsa harmonia componitur: vnde omnia quæ facit & sustinet, insunt ei secundum harmoniam illorum numerorum. Et sicut creator à principio vnum circulum fecit in cælo, & ex illo circulo accepit per diuisionem alium circulum, scilicet zodiacum qui est circulus obliquus: primus autem circulus cæli est rectus: sub circulo verò obliquo accipit alios circulos septem, qui circuli septem planetarum & in motu suo sequuntur circulum obliquum. Ita anima descendens de cælo à creatore primum aspectum rectum intelligentiæ suæ reflexit in circulum, & sub circulo illo per diuisionem accepit alium circulum, & sub illo alio septem alios, tanquam essent cæli

Tex. c. 1. vlt. ad tex. com. 10. Et in 8. phys. tex. 6. 47. 33. & 45.

1 de anima. Tex. c. 44.

motus animæ motus, & illis motibus mouet corpus.

Sed contra hoc sic obicitur: Aut hoc quod dicit Plato, intelligitur metaphoricè, aut secundum veritatem, sicut verba sonant. Metaphoricè autem dico, quod sicut in cælo inueniuntur duo circuli magni, ita in anima potentia recordatiua secundum suam primam generationem est à rebus extra, & transendo per memoriam reuertitur in rem: & ita actus recordatiua quasi in re extra concludit circulum. Appetitus autem motus ab intellectu pratico siue phantasia facit circulum. Primo enim mouetur intellectus ab appetibili quod mouet appetitum: & ille vltimus virtutes affixas organis, quæ vltimus mouent organa in rem desideratam: & sic in appetitu iterum concluditur circulus. Similiter secundum Philoſophum in quinque sensibus primo egreditur virtus ab anima, & coniungitur sensibili, & refert speciem eius ad animam: & sic in anima quinque sensus concludunt quinque circulos. Similiter alij duo circuli concluduntur in anima per motus sensus communis & phantasia. Si, inquam, sic metaphoricè intelligitur, tunc videtur Plato incidere in duo peccata problematica, scilicet quod mentitur, & transgreditur positam locutionem. Nam etiam mentientes qui quod non inest alicui inesse dicunt, peccant: & qui extraneis nominibus res appellant, vt platanum hominem: transgrediuntur enim positam nominationem, sicut Plato vocat hominem arboris transuersam. Quod autem metiarur, patet ex hoc quod motus sensuum est secundum directum magis quam secundum circulum. Ita enim probatur, quod videmus intus suscipientes, nihil extra mittentes, & similiter audientes, & olfactus. Transgredienti autem positam locutionem contingit non posse terminari positionem suam rationibus. In rationibus enim vtimur nominibus vt plurès, & sic non vtitur eis metaphoricam aliterns positionem.

Si autem intelligatur secundum sensus verborum, tunc sunt contra eum rationes Aristoteli quarum prima est: Actus sunt prius potentis & primi secundum rationem, & obiecta actibus. Ergo sicut obiecta intellectus, ita est actus intelligendi & virtus secundum obiectum vnum vel plura. Et si est vnum, erit impartibile sicut est vnitas, & tunc actus erit impartibilis & virtus similiter. Nullum autem impartibile est continuum circulare. Ergo intellectus non est circularis. Si verò sunt plura, tunc sunt vt discretæ: discretæ autem sunt per negationem continui, sicut dicit Philoſophus, quod numerum cognoscimus ex negatione continui: & sic iterum intellectus non erit continuus circularis.

Amplius dato, quod sit circularis, queratur cum intelligibile transit in ipsum, vtrum transit in ipsum tangendo partes circuli, vel non? Si tangendo, ergo transit tangendo partes quæ sunt puncta: quia puncta dicuntur partes continui à Platone. Aut tangendo partes habentes magnitudinem. Si primo modo, cum puncta sint infinita in circulo & in qualibet parte circuli, sequitur quod in infinito tempore non transit, nec aliquam partem eius: & sic nunquam complebitur intellectus alicuius intelligibilis, quod falsum est. Si enim tangit partes habentes ma-

Arist. primo de anima. 1. com. 46. vlt. ad tex. 66. 54.

gnitudinem, aut illæ partes sumuntur vt ratione idem, aut vt magnitudine idem. Dico autem ratione idem: quia vnaquæque habet rationem continui, vt dicit Philoſophus in principio de cælo & mundo, quod est separabile in res suscipientes diuisionem receptione quæ est semper. Magnitudine autem dico partes æquales, vt dicit Philoſophus in 5. metaphysicæ, quod idem in quantitate æquale est, scilicet quod qualibet sit dimidia, vel tertia, vel quarta. Si primo modo, cum illæ partes sint infinitæ in circulo, & in infinito diuisibiles, sequitur idem quod prius, scilicet quod intelligibile nunquam transit intellectum, nec aliquam partem ipsius intelligibilis. Si verò secundo modo, tunc sequitur, quod intelligibile multoties tangit partes ipsius intellectus. Et ponamus, quod illa sint decima, tunc in tactu vnus decimæ intelligitur decima pars intellectus, & in tactu alterius altera decima, & sic de aliis, quod falsum est: quia totum simul intelligitur.

Si verò dicatur, quod sufficit tactus partium & partis alicuius, tunc sequitur inutiliter poni intellectum esse circularem. Præterea, illa pars quæ tangitur, aut est partibilis, aut impartibilis. Si partibilis: sed partibile non tangitur impartibile: ergo cum quædam intelligibilia sint impartibilia, intellectus non tangitur ab illis, & sic non intelliguntur illa. Quod autem intelligibilia sint impartibilia, dicitur in tertio de anima. Indiuisibilem intelligentiam in his est, circa quæ non est falsum. Probatur prima. Omnia intelligibilia indiuisibilia sunt: quia aliter iretur in infinitum, vt dicit Collectanus. Si autem sit impartibilis, tunc per eandem rationem non tangitur à partibili intelligibili, sicut est intelligibile complexum & compositum: & sic talia non intelliguntur ab ipso, quod falsum est.

Si verò dicatur, quod non sufficit partium tactus: non enim est ibi verus tactus, sed tantum similitudo circulationis quæ est motus circuli. Contra obicit Philoſophus sic: Nulla circulatio habet principium & finem vt terminos: sed omnis intelligentia habet principium & finem: ergo nulla intelligentia est circularis vel similis circulationi. Prima harum probatur ex diffinitione. Est enim circulus figura vna linea contenta, in se non habens principium & finem vt terminos. Secunda probatur inspiciendo in partes intelligentiæ. Intelligentia enim est complexi vel incomplexi si est speculatiua. Si autem est practica, cum omnis praxis sit alterius causa, scilicet operis, intelligentia practica terminabitur ad opus vt ad finem, & non regyrat in seipsam. Si autem est speculatiua incomplexorum, aut illud est diffinitum, vel diffiniens. Et si diffinitum, tunc determinabitur intelligentia ad diffinitionem ipsius. Si est diffiniens, tunc stat in ipso vt in fine & termino. Si autem intelligentia est speculatiua compositorum & stat in conclusione, quæ conclusio vel est absolute ita quod ex ipsa non proceditur vltius ad aliud probandum, vel est conclusio sic probata quod est principium sequentis syllogismi, quæ stabit in conclusione sua: & sic patet, quod semper stat intelligentia & non regyrat in principium vnde incipit: aliter enim principia probarentur per conclusionem, sicut fit & conuerso. Cum igitur

Tex. c. 8.

Tex. c. 20.

Tex. c. 26.

tur fieri in termino suo quilibet intelligentia, non habet similitudinem ad circulum.

Item, Circulus non habet revolutionem unam tantum, sed multas: ergo si etiam intelligibile voluitur in intellectu ut in circulo, intellectus multoties redit superidem intelligibile, quod tamen videmus non esse necessarium.

Amplius, Cum intelligentia in actu sit pars beatitudinis anime, magis assimilabitur quieti quam motui: & si sic non mouetur circulariter.

7. ex li.
c. 39.

Amplius, Natura in omnibus facit quod melius est: cum igitur anime sit melius quiete, quam motu, eo quod hoc propinquius est beatitudini, erit anima magis immobilis quam mota.

Amplius, In quocunque est motus secundum naturam & per se, in illo est manifesta causa motus: quia quantum est graue, vel leue, vel aptum fieri circa medium. In anima autem nulla causa manifesta est quare mouetur anima in corpore. Ergo si mouetur anima in corpore, hoc erit prater naturam eius. Quicquid autem inest animi prater naturam, inducit laborem & penam. Ergo anima laborat & penam habet, eo quod sit in corpore: & ita oportebit eam fugere corpus proprium, & non manere in ipso, quod falsum est.

Fuerunt autem quidam qui dixerunt animam esse numerum seipsum mouentem, & partim conuenientes cum Platone in eo scilicet quod ponebant ipsam mouere seipsum: & partim cum Pythagora, Democrito, & Leucippo, & Philippo. Pythagoras autem ponebat animam esse numerum unum ex primis unitatibus compositum, Democritus autem & Leucippus & Philippus dicebant animam esse numerum atomorum sphericorum. Sed differant in hoc quod Democritus & Philippus dicebant eam esse ex atomis igneis, Leucippus ponit eam esse numerum atomorum frigidorum propter respirationem, sed Plato ponit animam esse numerum ex ipsa idea & prima magnitudine & prima paruitate compositam. Omnes isti conueniunt in hoc quod mouet seipsum: & ita esset numerus seipsum mouens, qui in mouendo se moueret corpus.

Primo in
a. 1. m. 1.
c. 39. que
30. 34.

Sed contra hoc sunt rationes Philosophi, quæ ut melius intelligantur, fiat talis diuisio. Si autem est numerus, cum numerus non sit nisi duplex, scilicet numeratus, & numerans, scilicet quo numeramus, & numerans, scilicet quo numeramus, ut aggregatio unitatum. Et si hoc modo est numerus numerans, aut erit numerus potentia, aut actu. Si potentia, tunc erit vnitas. Sed contra: Omne mouens & motum simul distat forma & quantitate à seipso: mouens enim forma distat à mobili, motum autem omne quantitatem habet. Ergo si vnitas mouetur à seipso, in vnitate duo erunt essentialiter distantia à se, ut mouens & motum, & vnitas erit quantitatis continua & diuisibilis, quod falsum est. Amplius, Si vnitas accipitur mota, tunc non potest accipi nisi in quanto continuo habens situm: & sic non distat à puncto: quia vnique esset indiuisibile positum in continuo. Sed si talis vnitas ponatur moueri, fluxus ille non fieret nisi longitudinem sine latitudine: & si anima sit vnitas sic mota motu, suo de se

facit lineam: & si hæc linea ponatur moueri, de se faciet superficiem, & superficies corpus: & sic anima erit iam habens potentiam & locum, & non poterit esse cum aliquo corpore in eodem loco: cum anima in eodem loco sit cum corpore animato.

Si verò dicatur esse numerus numerans qui est actu numerus: Contra: Sic est in numero qui est actu numerans, quod in qualibet vnitate addita vel ablata efficitur alia species numeri: ergo anima, si est talis numerus, diuisa in quolibet animato erit alterius speciei, quod falsum est: quia videmus in vna planta esse vniam animam, quæ planta si diuiditur in duas, erit in vtraque planta anima tota similis speciei, & conualecit vtraque, & germinat in sua parte & plantetur in terram.

Si verò concedatur, quod anima est numerus punctorum vel atomorum sphericorum. Contra: Isti puncti vel isti atomi conuenientes nihil faciunt, nisi quantum & magnitudinem si aliquid faciunt. Cum igitur pars magnitudinis ab aliqua magnitudinis parte specie non differat, sed materia tantum, omne autem mouens & motum differunt specie, istud constitutum ex atomis illis non mouebit seipsum. Si verò dicatur, quod puncta & atomi habeant differentiam inter se, quia vnus est principium, aliud medium, & tertium finis, & ita vnus mouens & aliud motum, & ita totum mouet seipsum. Contra: Si differentia sit penes primum medium, & finem, & continuo sufficit ad hoc quod sit mouens & motum: tunc omnis magnitudo erit mouens & mota, cum in omni magnitudine ista inueniantur: & ita omnis magnitudo erit mouens seipsum, quod est falsum.

Amplius, Si anima est numerus atomorum siue punctorum (quia ad præens non facimus differentiam inter atomos & puncta) tunc ille numerus punctorum, aut erit eiusdem nature & speciei cum numero punctorum ex quo est corpus secundum eos, aut diuersa. Si primo modo: tunc omnia corpora organica & non organica constituerentur ex quodam numero punctorum secundum ipsos: & ille numerus erit eiusdem nature cum numero anime: & tunc omnia corporea tam organica quam non organica erunt animata. Si secundo modo, cum numerus anime sit in numero corporis animati, aut erit in eodem loco, aut in diuerso. Non in diuerso: quia vnus indiuisibile non excludit aliud à loco suo. Si autem in eodem, ergo qua ratione non excludit indiuisibilitatem sui corporis, eadem ratione non excludit numerum punctorum indiuisibilem alterius anime & alterius corporis: ergo infinite anime & infinite corpora possunt esse in eodem loco.

Amplius supponatur, quod punctus à quanto per diuisionem & corruptionem non possit separari. Inde sic arguitur: Nullus numerus punctorum per quanti corruptionem separatur ab ipsa secundum esse, ita quod non insit ei. Omnis anima ita separatur à corpore per corruptionem corporis, quod non est in ipso secundum esse. Ergo nulla anima est numerus punctorum.

Amplius, Si anima est vnitas atomorum sphericorum, cum ex talibus non constituatur nisi corpus, erit anima corpus: & cum ipsa cum suo corpore

corpore sit in eodem loco, quod est impossibile. Si autem est numerus punctorum, aut est numerus potentialis qui est vnus punctus, & sic in vno corpore animato sunt multe anime secundum diuersas partes: aut est numerus actualis, & si ille eiusdem rationis est cum numero corporis, tunc omnia corpora erunt animata: si autem est alterius rationis, tunc alios numeros corporum & animarum non excludet à loco suo: & sic infinite anime & corpora possunt esse in eodem loco.

Si verò dicatur animam non mouere seipsum motu secundum locum, sed aliis motibus. Contra hoc sunt rationes Avicennæ sic: Aut mouetur anima motu generationis, aut corruptionis, aut augmenti, aut diminutionis, aut alterationis. Isti enim sunt motus qui faciunt mobile à seipso, vel secundum formam substantialem vel accidentialem. Si motu generationis: tunc anima generabit seipsum, & generabitur à seipsa, quod non potest esse. Et eadem ratio est si motu corruptionis mouetur: secundum hoc enim exigeretur, quod in quolibet motu animalis haberet anima aliam animam differentem numero à precedente. Si autem mouetur motu augmenti, vel diminutionis: aut ergo mouetur motu augmenti tantum, vel diminutionis tantum, aut vtroque. Si augmenti tantum, tunc exigeretur, quod in quolibet motu animalis efficeretur anima maior quam prius fuerit. Si autem mouetur motu diminutionis tantum, tunc efficeretur in quolibet motu tali minor quam prius. Si verò in vtroque, tunc quandoque esset maior, quandoque minor, quæ omnia absurda & ridiculosa sunt. Si autem mouet seipsum motu alterationis: aut ergo alterat seipsum ab hoc accidente quo dicitur anima, scilicet quod corpus animæ, aut ab alio accidente quod est acquisitum per doctrinam vel per assuetudinem. Si primo modo, tunc sequitur, quod post motum non sit anima: quia quod alteratur ab aliquo accidente, post alterationem non retinet illud. Si secundo modo, tunc si ante motum fuit ignorans, post motum erit sciens, & iterum post alium motum erit ignorans: & cum multoties vno die mouet seipsum, multoties vno die erit ignorans & sciens, & vitiosa & vitiosa: quod cum sit falsum, patet quod anima nullo modo mouet seipsum: & ita non mouet corpus in eo quod ipsa mouetur, sicut videbatur Plato dicere.

Si forte concedatur hoc, contrarium videtur Dionysius dicere in li. de di. no. cap. 4. vbi dicit, quod diuinarum mentium siue intelligentiarum tripliciter est motus. Circulariter quidem vnitate sine principii & interminabilibus illuminationibus pulchri & boni, hoc est, quando per intellectum vniantur illuminationibus, quibus accipiunt summam pulchritudinem, & summam bonum sine omni ratione finis: tunc enim mouentur à summo bono, per summum bonum, in summum bonum: & ita ab eodem in idem secundum circulum. In directum est motus, quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recte omnia transeuntes, hoc est, quando superior Angelus illuminat inferiorem vel hominem vel Angelum, transeundo tamen recte quæ recta sunt, non egrediendo ordinem superioris ad inferiorem secundum officium & potestatem illuminandi.

Obliquè autem siue reflexè, quando & prouidentes minus habentibus, inegressibiliter manent in idemitate circa idemitatis causam pulchrum & bonum indefinenter circa chorum agentes, hoc est, quando quasi duo motus sunt sibi succedentes, scilicet per infusionem illuminationis ad inferiores minus habentes, & reductionem eorundem in idemitatem primam, quoniam manent inegressibiliter agentes circa chorum contemplationis circa causam idemitatis omnis, quæ causa est summum pulchrum, & summum bonum. Ergo videtur, cum intelligentiæ sic moueantur tripliciter, quod anime secundum intellectum sic possint moueri.

Item ibidem, Animæ motus circularis quidem est ad seipsum introitus ab exterioribus & intellectualium ipsius virtutum vniformis conuolutio, sicut in quodam circulo non errare ipsi largiens, & à multis exterioribus ipsam conuertens, & congregans primum ad seipsum, deinde sicut vniformem factam vnians vnitate vnitate virtutibus, & ita ad pulchrum & bonum manducens, quod est super omnia existentia, & vnus & idem, & sine principio & interminabile, hoc est, quando anima venit à Deo in creaturas, & à creaturis in seipsum, ut magis habente de bonitatibus primæ causæ. Habet enim esse viuere, viuere, ratiocinari, intelligere, per quæ magis appropinquat primo, ut dicit Boëtius in hebdomadibus. Et has virtutes suas intellectuales vniformiter in circulo voluit, quando refert cas in principium vnde exierunt: hæc enim conuolutio tribuit ei non errare, hoc est, quod non erret, inquirendo secundum summum bonum quod primo per gradus entium conuertit eam in seipsum, & deinde sic vniformem & conformem factam primo magis cæteris, in quantum plures bonitates eius participat, vnit eam per copulationem virtutibus vnitiis, hoc est, Angelis ad vnum primum appropinquantibus: quia Angeli dicuntur virtutes vnitiæ, eo quod inferiores ad eandem vnitatem reducant. Anima autem sic vnita virtutibus vnitiis vnitiis manducatur ad id quod est supra omnia entia: quia nec habet ens commune cum aliis. Et illud est vnus, quia in eo nullus est numerus partium: & idem, quia apud ipsum nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: & est sine principio & interminabile, quia increatum manens in sæcula sæculorum. Et nota, quod bonitates primæ causæ quæ sunt viuere, sentire, ratiocinari, intelligere, in superioribus creaturis, ut in Angelis & in animabus, dicuntur vnitas, quia in eis sunt vnus: & dicuntur vnitiæ, quia vniant ad primum secundum gradum nobilitatis nature: in cæteris autem dicuntur partitæ, quia in quodam eorum inuenitur esse tantum, in quodam autem viuere super esse, in quodam autem sentire super hæc duo. In nullo autem vniantur omnia nisi in creatura, quæ participare potest summum bonum per beatitudinem.

Obliquè autem mouetur anima in quantum secundum proprietatem suam diuini illuminatur cognitionibus, non intellectualiter & singulariter, sed rationaliter & diffuse, & sicut commixtis & transitiis operationibus, hoc est, quando cognitionem accipit Dei, non tam in vno

vno simplici quod est intellectus primæ, sed un-

In directum autem quando non ad seip'am in-

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod anima non mou-

DICENDVM ergo ad primum, quod suppositio

AD ALIVD dicendum, quod aliquid habetur

AD ALIVD dicendum, quod motus est pro-

Text. c. 64

AD ALIVD dicendum, quod in talibus non

AD ALIVD dicendum, quod quando anima

est in corpore, nec habet motum localem per se;

AD AVCTORITATES vero Dionysij ultimo

ARTICVLVS II.

Quare anima dicitur intellectus spiritualis,

Consequenter tractanda sunt reliquæ duæ

Item quod dicit, Ad beatitudinem in se &

Similiter obicitur contra secundam de hoc

Cap. 12

Quod dicit, Secunda relatione. Queritur enim,

Præterea

1. de ani- ma. c. 11.

1. de ani- ma. c. 11.

1. de ani- ma. c. 11.

Solutio.

Præterea, Cum anima sit quædam perfectio

SOLVITIO. Dicendum, quod istæ duæ diffini-

AD ALIVD dicendum, quod beatitudo acci-

AD ALIVD dicendum, quod anima non sit per-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

AD ALIVD dicendum, quod secunda relatio

AD VLTIMUM dicendum, quod peccatum

QVÆSTIO IV.

De diffinitionibus anime secundum Aristotelem.

Consequenter accedendum est ad diffinitio-

Circa primum quaruntur tria, quorum pri-

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima

ARTICVLVS I.

Utrum anima sit actus corporis?

AD primum proceditur sic: Dicit Auicenna

Sed videtur quod anima non sit per-

Fuit ratio

Y autem

autem qui perfecti: & ita patet, quod non habet esse nisi in illo, si substantiale est ei perfectionem esse: sic enim perfectio substantialis est, in cuius cadit diffinitio.

Item, Philosophus in 1. metaphysicæ primo dicit, quod formæ quæ sunt perfectiones naturales, simul sunt cum materia, nec præcedunt eam, nec sequuntur tempore. Si ergo anima sic est perfectio naturalis corporis, videtur quod ipsa secundum sui partem ineparabilem sit a materia, quod falsum est.

Præterea, Quicquid substantiale est aliquid, sine ipso non habet esse illius: sed quicquid diffinitivum est alicuius, substantiale est illi: ergo sine eo non erit esse ipsius: sed diffinitivum animæ est perfectionem corporis esse: ergo sine eo non erit perfectio ipsius animæ: & ita anima non erit nisi perfectio corporis. Si forte diceretur, quod hoc non est commune omnium animæ. Contra occurrit textus Arist. sic dicentis: Si autem aliquid commune quod quidem est in anima, oportet dicere, eam animam actus primus corporis phisici organici.

Præterea, Perfectio non videtur esse bene positum in diffinitione: dicit enim Avicenna, quod quædam perfectio rei est extrinseca, quædam autem intrinseca. Extrinseca, sicut faber lignarius est perfectio domus & navis. Intrinseca autem, sicut forma domus & navis. Similiter in 4. metaphysicæ distinguitur perfectum multis modis. Ergo videtur in diffinitione animæ non debere poni nisi determinatum.

Præterea, Dicit Philosophus, ubi venatur vitam diffinitionem per divisionem sic: dicimus esse quoddam genus eorum quæ sunt substantia huius, aut aliud quidem compositum secundum materiam quod secundum se non habet hoc aliquid. Alterum autem formam & speciem secundum quam iam dicitur hoc aliquid. Tertium quod est compositum ex ipsis. Est autem quidem materia potentia, species autem endelechia, scilicet actus. Cum igitur anima secundum eum sit forma, quare non dicit, Anima est forma prima corporis potius, quam anima est actus primus?

Item, Quicquid est diffinitivum alicuius, convenit omni parti diffiniti secundum vnam diffinitionem. Ergo si anima est perfectio vel actus corporis, quælibet pars illius, actus vel perfectio est illius corporis. Contrarium cuius dicit Philosophus in littera, scilicet quod intellectus nullius corporis est actus.

Præterea obicit Gregorius in 10. contra hoc, quod anima dicitur endelechia vel actus siue forma sic: Nulla species separatim est susceptiva contrariorum: anima separatim suscipit contraria: ergo anima non est species vel actus. Veritas primæ patet per Boetium in lib. de Tri. & ibi dicit, Formæ subiectum esse non possunt: non quod cæteræ formæ à separatis subiectis accidentibus sunt, ut humanitas non ita accidentia suscipit in eo quod ipsa est, sed in eo quod materia sibi substantia est. Veritas secundæ habetur ex hoc quod habitus virtutum & scientiarum, similiter autem & malarum dispositionum in errore & vitio sunt in anima per se, præter hoc quod sunt in corpore.

Præterea, Cum in anima sit vis & potentia quædam, quæ operatur in organis corporis,

videretur potius debere diffiniri per rationem virtutis vel potentie, quam per nomen actus.

Præterea, Actus & perfectio habere videntur quandam differentiam: sicut enim omnis motus movetur à mouente, ita actus ab agente videtur esse. Et determinemus actum ad esse & non ad operari: tunc enim videtur actus esse perfectum dicere: perfectio autem est id à quo est id, sicut expresse innuit Philosophus in verbo illo, ubi dicit, quod forma est substantia secundum quam materia siue potentia est hoc aliquid. Ergo videtur, quod actus non bene exponatur per perfectionem. Est enim actus esse quod est à perfectione in eo quod est perfectum.

Præterea, Ostendit Gregorius in 10. quod omne quod diffinitur, ab optimo sui debet diffiniri. Si igitur anima diffinitur ab Arist. debet diffiniri ab anima rationali. Ipse autem diffinitur ab infimo, quod est pars vegetabilis. Veritas primæ accipitur ab ipso Arist. in 2. de anima, ubi dicit, quod omnia appellari à fine iustum est. A quo autem ponitur nomen, ab eodem necesse est dari diffinitionem: quia diffinitio est ipsius nominis, ut dicit Arist. in top. Idem enim est nomine & diffinitione. Quod autem ipse diffiniat animam ab anima vegetabili, patet in principio secundi de anima, ubi venatur diffinitionem gratia istius membri, quod est potentia vitam habentis. Vitam autem dicimus secundum alimentum, augmentum, & nutrimentum.

Item, Nihil dictum æquivoce de speciebus alicuius, est diffinitivum ipsius: actus æquivoce dicitur de vegetabili, sensibili, & rationali: ergo non bene ponitur diffinitivum animæ. Veritas primæ est in 6. top. Secundum autem expresse dicit Avicenna in commento.

Præterea, Dicit Gregorius in 10. quod Arist. animam endelechiam dicens, nullo modo concordat cum his qui qualitatem eam dicunt: ergo videtur, quod anima si non est actus, sit qualitas.

Item Gregorius in 10. dicit, quod secundum Arist. oportet, quod neque sine corpore sit anima unquam, neque corpus sine anima: hoc autem est inconueniens.

Præterea hoc idem videtur per rationem: quæcumque enim seinvicem diffiniunt, unum horum non est sine alio: anima & corpus seinvicem diffiniunt secundum Arist. ergo unum horum non est sine alio. Quod autem corpus diffiniat animam, patet in præhabita diffinitione. Quod verò anima corpus, patet ex relatione relationaliorum: licet enim corpus non sit relatiuum, tamen organicum, cuius inquam organici anima est actus, diffinitur ad id cuius est organum: & ita necesse est vtrique in ytrorumque rationibus vti, ut dicit Porphyrius.

Solutio. Dicendum, quod supra determinatum est de Angelis, quod substantialis differentia animæ & Angeli est in hoc quod anima inclinatur ad corpus ut actus, Angelus autem non. Et ideo substantiale dicimus animæ esse, quod sit actus corporis. Si tamen attenditur id quod est anima, tunc potest considerari duobus modis, scilicet secundum esse quod habet in se, & sic non diffinitur in comparatione ad corpus: vel secundum comparationem ad corpus, & sic diffinitur

Tex. c. 14.

1. de anima. c. 7.

Tex. c. 11.

1. de anima. c. 2. & 3. de anima. c. 4.

Tex. c. 11.

Tex. c. 49.

Solutio.

diffinitur. Et hoc pro tanto dicitur ei accidere: quia quædam species animæ potest considerari & esse sine corpore. Et ideo dicit Avicenna in 6. de naturalibus, quod hoc nomen, anima, non est nomen huius rei eius essentia, nec ex prædicamento in quo continetur: & cum anima diffinitur, sicut diffinita est ab Arist. non affirmatur esse eius, nisi secundum quod est principium emanandi à se affectiones, quæ non sunt vnius modi & sunt voluntariæ: & sic affirmatur esse eius ex hoc quod habet aliquod accidens: quod tamen accidens valet ad certificandum eius essentiam & ad cognoscendum quid sit. Et dat Avicenna simile dicens. Fortassis enim iam didicimus, quod quædam quod movetur, motorem habet: tamen non scimus propter id essentiam huius motoris quid sit. Eundem Avicenna, quod sicut motor dupliciter diffinitur, scilicet penes proprietatem hanc quæ est movens, vel penes suam essentiam: ita anima dupliciter potest diffiniri, scilicet secundum quod est anima, id est, actus corporis & motor, & secundum quod est substantia quædam contenta secundum se ipsam in prædicamento substantiæ.

Dicendum igitur ad primum & ad secundum, quod perfectio & actus secundum Commentatorem sunt idem: & si aliquam habent differentiam, illa infra ostendetur.

Ad aliud dicendum, quod quædam forma est, quæ est perfectio in natura quæ est tantum forma & vis, & non substantia per se existens in prædicamento, sicut sunt formæ substantiales elementorum, & corporum commixtorum tantum mineralium, & formæ quorundam complexionatorum, sicut sunt formæ vegetabiles & sensibiles, quæ non sunt substantiæ nisi quia constituunt & faciunt substantiam in brutis & in plantis, nec etiam per se sunt in prædicamento substantiæ. Quædam autem formæ sunt substantiæ utroque modo: non enim sunt tantum vis, sed etiam visus, ut dicit Boetius in commento super prædicamenta: & illæ sic sunt perfectiones, quod secundum esse substantiale non fundantur in perfectio. Ad id autem quod obiicitur, quod ratio perfectionis est esse in perfectio, dicendum quod hoc verum est secundum quod est perfectio: sed non oportet, quod congeniar substantiæ rei perfectientis, ut patet ex præhabitis.

Ad aliud dicendum, quod ibi Arist. accipit animam rationalem sic dicens: In quibusdam formis est impossibile eas esse præter materiam, in quibusdam verò non. Verbi gratia, Si est anima talis dispositionis non tota, sed intellectus hoc est, intellectualis anima: tota enim forte impossibile semper est ut maneat post corpus.

Ad aliud dicendum, ut patet ex prædictis, quod motori aptantur duæ diffinitiones. Vna secundum quod est motor, alia secundum suam substantiam, secundum quod per se est in prædicamento substantiæ ut species prædicamenti: & quicquid est diffinitivum eius hoc modo, sine hoc non potest esse. Et hoc ignoraverunt Themistius & Alexander Philosophi, qui propter illud verbum animam cum corpore deservi dixerunt.

Ad aliud dicendum, quod duæ rationes sunt quare non determinatur perfectio. Vna est, quod quædam anima, ut ratio nalis, secundum quantam dicitur. Mag. 2. Pars sum. de creat.

dam partem sui est perfectio corporis extrinseca ab eo, id est, non commixta organo corporis. Quædam autem est ut intrinseca & organo coniuncta, ut vegetabile, & sensibile. Et ideo cum perfectionem esse secundum utrumque modum conveniat animæ, non debuit in diffinitione ad alterum modorum determinari. Secunda ratio est, quod anima non est tantum perfectio corporis ut forma, sed ut motor & efficiens operationem animari corporis.

Ad aliud dicendum, quod etiam duplex est ratio quare melius dicitur actus vel perfectio quam forma. Quarum una est: quia forma proprie secundum naturalem philosophiam est illa quæ habet esse in hac materia, & non est sine ea. Perfectio autem quædam bene est sine perfectio secundum suam substantiam, sicut nauta sine naui. Cum igitur anima secundum aliquam sui speciem separatur, convenit magis ei secundum omnem sui partem dici perfectionem quam formam. Secunda est: quia forma dicitur comparationem ad id quod remotissimum est à complemento, hoc est, ad potestatem materiæ. Perfectio autem dicitur comparationem ad rem perfectam non tantum in materia, sed in omnibus quæ exiguntur ad perfectionem rei, sicut dicit Philosophus: Perfectum est illud cui nihil deest.

Et Avicenna, quod perfectio dicitur comparationem ad rem perfectam, ex qua emanat accidens quod perfectio est respectu speciei: & cum sic anima comparatur ad corpus, melius dicitur perfectio quam forma.

Ad aliud dicendum, quod quælibet species animæ est actus corporis. Anima enim rationalis habet in se potentiam vegetabilem & sensibilem, secundum quas ipsa est actus corporis: sicut enim trigonum est in tetragono potentia & non per esse proprium, sic vegetativum & sensitivum sunt in rationali potentia non habentia esse speciei rationalis animæ. Non tamen oportet, quod si anima rationalis est actus corporis, quod quælibet potentia eius sit affixa organo. Ideo dicit Philosophus, quod quædam partes animæ nihil prohibet separari, propter hoc quod nullius actus corporis sunt, hoc est, nullius partis corporis. Et ideo alibi dicit, quod de intellectu aliud est quam de vegetatio & sensitivo. Vegetabilis enim anima ubi est per speciem, ibi est. Similiter & sensibilis ubi est per speciem, secundum omnes partes coniungitur organo. Sed rationalis in illo corpore cuius est species, non secundum omnes partes coniungitur organo. Vegetativum autem & sensitivum non sunt in rationali ut species, sed ut potentia. Et hoc infra probabitur & explanabitur.

Vnde de hoc decepti sunt plurimi, quorum primus est ipse Commentator Avicenna, qui dicit, quod hæc diffinitio per prius & posterius aptatur animæ. Quod patet non esse verum, nisi ponerentur in homine esse tres perfectiones, quod est impossibile. Quia secundum perfectiones essent in homine, vegetativa, sensibilis, & rationalis, non esset homo vnus. Præterea secundum Philosophum hoc non esset anima. Anima enim secundum Philosophum est vnus partes diversas, non diversæ in partibus pluribus. Et ideo patet, quod anima vegetabilis in plantis perfectio

5. me. 1. corp. 19.

2. de anima. c. 7. & 3. de anima. c. 5.

2. de anima. c. 7. & 3. de anima. c. 5.

est corpus plantarum à qua est esse, & ratio plantarum, & operatio eius. Et per hanc eandem rationem communem anima sensibilis est in brutis, & anima rationalis in homine. Et sic patet, quod distinctio generis per unam rationem conuenit speciebus. Non autem necesse est, quod per eandem differentiam contrahatur ita quod sit conuertibilis cum qualibet specie: sic enim nunquam distinctio generis participaretur à speciebus: quia sic oporteret, quod diuersarum specierum differentia esset una vltima constitutiva, quod est impossibile.

Alij vero dixerunt, quod vegetabile & sensibile sunt immediatæ perfectiones corporis cui videntur: sed rationalis est perfectio mediata, eo quod non nisi mediantibus vegetabili & sensibili coniungitur corpori in homine. Sed si hoc esset, tunc oporteret, quod illud à quo diffinitur homo, & quod dat ei esse in specie & rationem, non esset immediatus actus: quod est contra communem philosophiam & rationem: quia nihil est ita immediatum rei sicut id à quo est esse & perfectio ipsius: hoc autem in homine non est vegetabile, neque sensibile, sed rationale.

Alij autem magis delirantes dixerunt, quod dupliciter aliquid est perfectio alicuius, scilicet per inesse ut actus, vel per inesse tantum: unde vegetabilis & sensibilis inuit ut actus, rationale autem inesse tantum. Quod iterum stare non potest: quia illud quod inesse tantum, est accidens. Præterea, quod aliquid sit perfectio rei substantialis & non sit actus eiusdem, est eadem conueniente opposita contradictioni. Omnis enim perfectio inesse rei. Aut igitur inesse ut actus substantialis, aut ut accidens. Constat autem, quod non ut accidens. Ergo inesse ut actus substantialis.

Et propter hoc alij totum inconueniens volentes eundem, dixerunt duplicem esse intellectum, scilicet practicum, & theoreticum. Practicus autem est mouens in motu processiuo: theoreticus vero contemplatiuus est veritatis: & ideo cum motu processiuo non expleatur sine motu organorum, videtur ille uti corpore sicut organo & esse actus corporis huius. Etiam dicunt, quod secundum opus suum, scilicet docendi & loquendi est commouere linguam in interpretatione vocum. Alter enim intellectus qui theoreticus est, nullius est corporis actus. Sed probatur hoc nihil esse. Esse enim aliquam potentiam actus corporis, est habere situm in corpore organo & determinari ad illud, ita quod non operatur extra illud, sicut visus determinatur ad neruum opticum oculi, & auditus ad neruum qui expanditur in cartilagine auris interioris, & sic de alijs. Sic igitur intellectus practicus si actus est, oportebit ipsum habere situm in neruis motiuis. Ergo cum ipse sit accipere species & formas appetituum & operabilium secundum quod huiusmodi, non accipiet aliquas nisi quæ sunt de natura organi sui. Ergo non omnes accipiet: quia impossibile est, quod rationes omnium operabilium & appetituum æqualiter accedant ad complexionem illorum neruorum. Si forte dicatur, quod practicus intellectus non sic dicitur actus, sed tantum ideo dicitur actus, quia utitur corpore. Contra hoc est, quod actus non est perfectio rei nisi sit primus actus qui dat & facit esse,

quemadmodum dicit Philosophus, quod si oculus est una suarum specierum. ^{2. de anima c. 3.} Si igitur intellectus practicus sit eius actus, hoc non erit ab usu, sed potius à determinatione ad organum cui dat esse & speciem. Præterea, si intellectus practicus utitur corpore in mouendo, ergo & theoreticus in cognoscendo: non enim habet cognitionem naturalem quam non abstractit à sensibus: & ita theoreticus erit actus corporis sicut & practicus. Unde omnibus istis opinionibus improbat standum est solutioni primæ.

AD ALIUD dicendum, quod est eneelechia siue species quæ est vis tantum, & hæc secundum se non potest esse subiectum accidentium: & est species siue eneelechia quæ est vis & visio, & hæc secundum se potest esse subiectum accidentium, & talis est anima & intelligentia: & hoc ignorauit Gregorius Nicenus.

AD ALIUD dicendum, quod potentia duobus modis est diffinita, scilicet actiua, & passiuua. Actiua enim est principium transformandi aliud secundum quod aliud. Passiuua est principium transformandi ab alio secundum quod aliud, ut dicitur in 5. metaphysicæ. Et vis similiter duplex est secundum eundem modum: & uterque modus conuenit animæ in partibus suis: est enim ipsa secundum sensus & possibilem intellectum potentia & vis receptiua, quæ potentia determinatur passioni: sed secundum nutritiuam & generatiuam & quædam alias est ipsa potentia & vis actiua. Cum igitur nomen potentie & vis siue virtutis non conueniant animæ per unum modum, sed æquiuoce, non poterat anima diffiniri ab ipso. Et hæc est ratio Auicennæ in 6. de naturalibus. Alia posset assignari ratio eiusdem: quia potentia à forma vel materia causatur, & præcipue potentia ad opera: & ideo potentia vel vis siue virtus est de consequentibus esse: & propter hoc cum anima diffinatur hic ut est actus proprius faciens esse, non poterat diffiniri à nomine potentie.

AD ALIUD dicendum, quod actus duobus modis dicitur. Vno modo dicitur secundum proprietatem nominis, scilicet secundum id quod actus est ab efficiente per motum & transformationem materie, & sic forma in natura dicitur actus, & ad similitudinem etiam huius in artificialis dicitur forma artificialis actus. Dicitur etiam actus illud quod actum est à forma in materia & composito, & hoc est esse. Primo ergo modo dicitur anima hic esse actus. Secundus modus tamen innuitur in verbo Philosophi, ubi dicitur, quod forma est secundum quam est hoc aliquid.

AD ALIUD dicendum, quod Gregorius Nicenus supponit quoddam falsum. Aristoteles enim in verbo illo non querit proprium vegetabile animæ, sed id quod conuenit animæ secundum suum genus, à quo omnis anima possit diffiniri. Tale autem est principium quod est vegetabile: hoc enim est in omni anima, non autem sensibilis, vel rationalis. Et quod dicit Aristoteles, quod à fine sumendæ sunt diffinitiones & nomina, sic intelligendum est, quod sumenda sunt ab vltimo perfectiuo: quia hoc est finis. Sed hoc aliter sumitur in genere secundum naturam generis, aliter in specie secundum naturam speciei. Et cum hic diffinatur anima secundum naturam generis,

generis, non debet à rationali diffiniri: quia hæc est una suarum specierum.

AD ALIUD patet solutio per prædicta: non enim bene exponit Commentator dicens actum fami æquiuoce. Et hæc est ratio quia sumit rationale ut potentiam non ut animam: cum tamen hoc multum differat, ut infra probabitur.

AD ALIUD dicendum, quod Gregorius Nicenus supponit hoc ab Aristotele, quod Aristoteles appellaret ibi actum secundum genus suum: est enim quidam actus accidentalis, & quidam actus substantialis, & quidam vis tantum, & quidam vis & visio: & iste vltimus differt à qualitate accidentali & substantiali, quæ est differentia simpliciter in quale prædicata. Unde patet, quod Gregorius Nicenus non sufficienter distinguit, nec secundum intentionem Aristotele, procedit.

AD ALIUD patet solutio per prædicta in principio determinationis.

AD VLTIMUM dicendum, quod anima ut anima refertur ad corpus, & è conuerso, sed non anima ut est substantia constituta in prædicamento, ut prius habitum est: & ideo non sequitur, quod secundum aliquam speciem sui anima non leparetur à corpore.

ARTICVLVS II.

Quomodo anima sit actus primus?

Secundo queritur, Quomodo anima sit actus primus? Er accipiuntur exempla Philosophi, quæ sunt scientia, & considerare, & somnus, & vigilia, & figura ensis, & incidere. Videtur enim secundum illa exempla, quod esse actum primum & secundum conueniat omni formæ tam substantiali quam accidentali: & sic non videtur ipsum esse proprium animæ, eo quod conueniat etiam his quæ sunt extra genus eius.

Item, Transcendentia communia quæ inueniuntur in singulis, non sunt de diffinitione naturali: diffinitiones enim naturales dantur vel per formam & materiam, vel per efficientem & materiam, sicut in 4. meteororum. est diffinitio digestionis: quia digestio est completio à naturali & proprio calore facta ex contrarietibus passionibus: naturalis enim & proprius calor efficiens est, & contrarietates passionum materia. Cum igitur in ista diffinitione sint transcendentia, quæ tam his quæ sunt in genere animæ, quam his quæ sunt extra genus eius conueniunt, videtur ipsa esse dialectica & vana.

Item, Per exempla videtur, quod actus secundus qui est operatio, non semper insit. Hoc autem non videtur verum de partibus animæ: vitam enim semper anima insuit, & nutrimentum attrahendo & alimentum digerendo vel distribuendo per membra. Et hoc patet per verba Auicennæ in 6. de naturalibus, ubi sic dicit: Virtus nutritiua ex viribus animæ vegetabilis operatur omni tempore vitæ singularis, quæ dum permanerit exercens suas operationes, vegetabilia & animalia erunt viuia. Cum autem defuerit, vegetabilia & animalia non erunt viuia.

Item, Sentia & considerare, similiter figura ensis & incidere conueniunt se inueniunt tempore. In anima autem præcipue secundum hunc

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. de creat.

actum qui est viuere, esse primum actum & secundum actum in operatione non videntur se consequi tempore, sed simul esse tempore. Ergo videtur non esse similitudo.

Præterea, illa exempla quæ sunt somnus & vigilia, nihil videntur valere: utrumque enim horum, ut probatur in libro de somno & vigilia, est passio consequens animal propter sensibilem partem eius: & ita neutro modo similitudinem habebit cum actu primo.

Item ibidem, Anima in animali principium est omnium operationum. Cum ergo iste modus sit secundus actus, videtur anima ita esse secundus actus sicut actus primus. Item, Actus primus & actus secundus habent ordinem inter se. Si igitur secundus est sine corpore, actus primus non erit corporis. Si actus secundus animæ rationalis est ratiocinari & intelligere, qui est actus sine corpore: ergo anima rationalis non erit primus actus corporis: & sic corpus humanum non habebit aliquem actum primum, cuius contrarium supra probatum est. Si verò dicatur, quod actus primus & secundus non habent talem ordinationem, quod si vnus sit cum tempore, quod & alius. Contra hoc est quod dicit Philosophus in 16. de animalibus his verbis: Quando operatio principiorum fuerit corporalis, non possunt esse illa principia sine corpore. Verbi gratia, quoniam ambulatio non potest esse sine pedibus. Ex hoc accipitur, quod si operatio corporalis est, principium operationis erit corporalis actus, & è conuerso.

Præterea, ut dicit Philosophus, somnus est immobilitas sensuum quædam: vigilia vero sensatio quædam eorundem: ergo videtur, quod anima prout est primus actus, sit causa immobilitatis: & hoc est contra omnes Philosophos, qui diffiniunt eam per motum secundum locum.

Solutio. Dicendum cum Philosopho, quod anima est actus primus, & non actus secundus. Actus enim primus est, ut supra dictum est, qui dat esse & speciem & rationem ei cuius est actus: actus vero secundus non est principium operationum, sed ipsa operatio: & ideo quidam decipiuntur dicentes animam esse actum primum secundum quod est forma & perfectio dans esse: & eandem esse actum secundum prout est primus efficiens operationum: efficiens enim nunquam est actus suus. Nec exempla Philosophi hoc innuunt, sed potius, quod ipsa operatio sit actus secundus. Et ideo dicit Auicenna in 6. de naturalibus, Perfectio prima est, propter quam species sit species in effectu. Perfectio autem secunda est aliquid ex his quæ consequuntur speciem rei, aut ex actionibus eius, aut ex passionibus: sicut incidere est ensis, & sicut cogitare & cogitare & sentire est motus hominis: quia homo est species constituta per animam. Primum enim est, quo posito non est necesse sequens ponere. Secundum autem non ponitur sine primo. Unde operatio quæ non ponitur sine substantia operante, est de perfectionibus secundis. Et ideo deceptus est Commentator dicens de actu primo & secundo, quod actus secundus est forma à qua egreditur actio: primus autem forma quæ est perfectio rei. Secundus enim actus potius est perfectio compositi siue speciei constitutæ, quam ipsa forma.

In translatione Theodori est in 2. de generatione animalium. c. 4. p. 3.

Solutio.

2. de anima. c. 2. & 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simili-
tudo actus primi, & secundi inuenitur in formis
accidentalibus, sed non proprie sunt in eis actus
primus & secundus. Actus enim est, ut præhabi-
tum est, ut forma dans esse vel ipsum esse quod
datur ab ea. Hæc autem forma non est nisi illa
quæ determinat & finit potentiam materiæ: talis
autem non est forma accidentalis: & ideo ipse
non facit esse nisi secundum quid. Et huiusmodi
similitudo est in rationalibus. Potentia enim ge-
neris quæ est in genere, est indeterminata, &
non facit & determinat quæcunque forma, sed
differentia substantialis constituitur speciei tan-
tum. Huius etiam similitudo est in grammaticis,
in quibus substantia nomina finita sunt secun-
dum substantiam & qualitatem: quia talia qua-
litatem substantialem significant, quæ substan-
tiam nunquam relinquunt infinitam. Adiectiua
verò infinita manent secundum substantiam:
quia licet significant qualitatem finitam in spe-
cie vel in genere, hæc tamen qualitas accidenta-
lis est, quæ nunquam finit & complet poten-
tiam substantiæ sibi substantis. Nec appropo-
sitionem quorundam qui dicunt has differentias
actus primi & secundi, omni formæ tam acci-
dentali quam substantiali conuenire, sed per
primum substantiæ: quia forma substantialis non
habet contrarium: & ideo non de necessitate
semper agit, nec etiam ab alio potest impediri
ab opere. Forma verò accidentalis aut habet con-
trarium actiuum, aut passiuum, cui cum ap-
proximatur per contactum, necesse est agere in
ipsum, & non potest non agere: si verò excel-
litur, necesse est simuliter pati: si verò est æquale,
simuliter est necesse moueri. Vnde forma acciden-
talis semper est sicut considerare, & nunquam
sicut scire: sed forma substantialis illa potest
moueri & non moueri, & ideo potest esse sicut
scire, & sicut considerare. Patet autem hoc
esse falsum per prædicta, & non facere ad pro-
positum. Præterea non omnis forma accidenta-
lis habet contrarium. Præterea forma accidenta-
lis quæ habet contrarium, non de necessitate
est actiua vel passiuua simpliciter vel secundum
quid: albedo enim & nigredo non aguntur,
nec patiuntur inuicem, etiam si contingant se.

AD ALIUD dicendum, quòd si actus proprie
secundum nomen suum accipitur, erit forma
inducta ab efficiente supra materiam, ut supra
dictum est: & sic erit proprium diffinitioni
materie ipsius.

AD EXEMPLA autem Philosophi dicendum,
quòd non ponuntur nisi gratia similitudinis &
non nisi in his quæ secundum aliquid sunt ab
anima. Scientia enim & considerare sunt secun-
dum intellectum speculatiuum, & scientia est
factus ipsum actum, considerare autem est opera-
tio eius secundum quod in actu existit. Somnus
autem & vigilia sunt secundum primum sensi-
tiuum, ut dicit Philosophus: & in somno liga-
ta est vis ab actu exteriori. Nihilominus tamen
vis sensitua organum constituit in esse, & sic
est actus primus. Vigilia autem est expansio sensi-
tiuum ad exteriora in actibus exterioribus, & sic
est actus secundus. Similiter figura ensis est il-
la quæ est inducta in ferrum, quæ dat esse & ra-
tionem ensi: quia in artificiatu figura dat esse &
rationem. Incidere autem est ut actus conueniens

In lib. de
somo &
vigilia.

speciem constitutam. Vnde figura ensis primo
fuit in anima artificis, & postea perducta supra
materiam ensis per intellectum dirigentem &
mouentem ad opus.

AD ALIUD dicendum, quòd prioritas & po-
terioritas in actu primo & secundo non attendit-
tur in tempore, sed secundum naturam: prius
enim secundum naturam est esse quam operatio
eius quod est: & secundum hunc modum dicit-
ur actus primus & secundus. Nihilominus ta-
men hoc argumentum prouenit ex praua intelli-
gentia literæ Philosophi. Non enim intendit
dicere, quòd in quolibet instanti nutritiua agit,
licet tamen forte hoc verum sit: sed intendit,
quòd in vita indiuidui nutritiua non habet tem-
pus determinatum in quo tantum agit, sicut
augmentatiua quæ non agit nisi usque ad perfe-
ctum statum magnitudinis secundum longitu-
dinem præcipue, generatiua autem post duos
septenos. Vnde dicit Philosophus in lib. de ani-
malibus: Incipit in homine descendere semen &
post tres septenos incipit perfectè maturare ipsum
ad robur natorum. Sed nutritiua semper nutrit:
& propter hoc animata tandiu viuunt, quandiu
possunt accipere nutrimentum, ut dicit Philoso-
phus. Ex ignorantia tamen huius Commentator
coactus est dicere, quòd nutritiua in quibusdam
animalibus non semper nutrit. Vnde dicit, quòd
hoc verum est quòd dicit Philosophus de sensibi-
li, & non de nutritiua, nisi forte in quibusdam
animalibus ad tempus, ut sunt tanæ magnæ ma-
nentes in paludibus in hyeme & non thesauri-
zantes cibum, similiter & quidam serpentes.

AD ALIUD patet solutio per prædicta.
AD ALIUD dicendum, quòd non in omnibus
est similitudo, sed debet accipi similitudo ut ex-
planata est in exemplis.

AD ALIUD dicendum, quòd si anima ratio-
nalis accipitur ut anima, tunc erit actus corporis
à quo emanant quædam virtutes affixæ organis,
& quædam non affixæ. Et quòd hoc non sit in-
conueniens, infra ostendetur. Et si accipiat ut
actus corporis, habebit quædam operationes,
quæ non sunt sine corpore quæ egrediuntur à
potentiis quæ sunt affixæ organis: quædam au-
tem habebit, quæ sunt sine corpore. Et penes
hanc distinctionem potentiarum intelligitur ver-
bum Philosophi in 16. de animalibus.

AD VLTIMUM dicendum, quòd similitudo
non attenditur in hoc quòd somnus est causa
immobilitatis, sed in hoc quòd sensus in somno
est faciens esse tantum, in vigilia autem expan-
ditur ad opera. Vel posset dici, quòd licet som-
nus & vigilia sint passionis consequentes sensi-
tiuum principium, tamen ut habetur in princi-
pio de somno & vigilia, propter causam somni
quiescunt in matricibus embria primum.

Causa autem est continuus fluxus in
superiora, & ita sensus in sui ge-
neratione primum secundum
esse est in somno, &
consequenter in
vigilia.

ARTI

*Vtrum anima sit actus corporis simplicis,
sicut cæli, & elementorum?*

TERTIO queritur, Quomodo anima sit actus
primus corporis physici? Queritur enim,
Vtrum omnis corporis physici tam simplicis
quam commixti ex contrariis? Er videtur, quòd
sit actus maximè simplicis, hoc est, cæli. Philo-
sophus enim assignans causam quare corpus ho-
minis habeat nobiliorem animam, dicit quòd
corpus hominis magis est accedens ad æqualita-
tem complexionis, & propter hoc magis assimi-
latur corpori superiori, & ideo animam habet
simillimam animæ ipsius. Ex hoc accipitur, quòd
anima est actus cæli: & ita anima est actus cor-
poris physici simplicis.

Item, Nobilioris perfectibilis nobilior est
perfectio: sed cælum est nobilissimum corpus
perfectibile: ergo nobilissimam habet perfectio-
nem. Nobilissima autem perfectio est anima in-
tellectualis. Ergo cælum habet animam intelle-
ctualem.

Item hoc probat Auicenna multis rationi-
bus in 9. suæ primæ philosophiæ dicens, quòd
proximus motor cæli anima est, & separatur ab
intelligentia. Item dicitur ibidem, Anima quæ
mouet cælum, est, sicut iam motum est, corpora-
lis, conuertibilis, variabilis: nec est spoliata à
materiam, cuius comparatio ad cælum, sicut com-
paratio animæ nostræ animalis ad nos: cuius est
ut intelligatur aliquo modo intelligibiliter scilicet
commixta materiæ: & omnino suæ æstimationes
vel quæ videntur æstimationes sunt cæteræ, & eius
æstimationes & quæ videntur imaginationes
sunt sicut intellectus actiuus in nobis, qui om-
nino inicitur corpori.

Item ibidem, Cælum mouetur per animam,
& anima est principium propinquum sui motus:
& in ista anima renouantur imaginatio & volun-
tas, & ipsa æstimat se habere apprehensionem
rerum variabilium particularium, & voluntatem
effendi ipsas res particulares: & ipsa est perfectio
corporis cæli & eius forma.

Ratio autem cui inniritur Auicen, hæc est.
Quia si naturalis motus esset circularis, tunc
moueretur cælum vel à loco non naturali, vel
à situ non naturali, fuga naturali ab ipso. Omnis
autem fuga naturalis ab aliquo, non potest ipsa
esse eidem naturali ad ipsum. Motus autem
circularis separatur ab omni puncto & relinquit
ipsum, & sic facit in singulis punctis, & non fu-
git ab aliquo ad quem postea non redit. Ergo
motus circularis non est motus naturalis organo.
Oportet igitur, quòd sit ab aliquo proximo
principio. Hoc autem erit vel intelligentia pura
separata, vel anima. Si autem est intelligentia
pura separata, cum illa sit super totum vniuersale,
quod non varietur nec remoueat in partibus
eius, esset motus cæli non renouatus in partibus:
quod falsum est: quia motus cæli non videtur
aliud esse quam renouatio situs in partibus: igitur
oportet, quòd sit ab anima tanquam à motore
proximo. Anima enim habet imaginationem &
æstimationem particularium, & appetitum con-

sequendi illa per motum partium diuersis sitibus
& ita anima est actus cæli, quod est corpus sim-
plex physicum.

Item Auicenes super 2. de cæ. & mun. & super
12. metaphisicæ dicit, quòd cælum habet animam
sed diuersificatur ab Auicenna in hoc quòd
dicit, quòd anima hæc non habet vegetationem,
nec sensum, sed est intellectus purus: si enim
haberet vegetationem, esset ipsum corpus corru-
ptibile: eo quòd omnes partes vegetabilis animæ
sunt propter corruptionem corporis, sicut nutri-
tiua ad deperditam restaurationem, augmentatiua
propter quantitatis perfectionem, generatiua
propter impossibilitatem permanendi in idem-
tate secundum numerum. Similiter partes ani-
mæ sensibilis sunt, ita quòd prima est tactus,
sine quo anima sensibilis non est. Tactus autem
est secundum mutationem primarum qualitarum
actiuarum & passiuarum, quæ non competit
cælo. Cæteri verò sensus sunt in organis deter-
minatis, quæ non videntur esse in corpore cæli.
Potentiæ autem apprehensiuæ sensibilis animæ
sunt sicut phantasia: & cum phantasia sit motus
à sensu secundum actum factus, cum non sit in
corpore cæli sensus, non erit in ipso phantasia,
neque cæteræ potentiæ quæ sine phantasia esse
non possunt.

Et si forte diceretur, quòd anima diffinitur
tribus, scilicet motiua secundum locum, &
cognitiua, & incorporea. Vnde licet cælum sen-
sibilem animam non habeat secundum partes
sensibiles apprehensiuas deintus vel foris, habet
tamen sensibilem animam secundum partem eius
motiuam, eo quòd motiua potentia pars sit sen-
sibilis animæ, ut dicit Philosophus. Si, inquam,
sic dicatur, hoc patet nihil esse: quia phantasia
mouet, & appetitus sequens phantasia. Vnde
cui phantasia inesse non potest, eidem non potest
in esse motus processiuus.

Præterea, Cuius est potentia, eius est actus,
Vnde si potentia mouendi in loco inesset cælo,
oporteret quòd cælum haberet motum proces-
siuum, quòd à Philosopho in 2. de cælo & mun.
improbatum est, & à nobis supra in quæstione
de cælo. Relinquitur igitur, quòd si habet ani-
mam, quòd illa non erit nisi intellectualis.

Item probatur hoc per rationem. Omnis
enim motor principium ponens motus in parte
sui mobilis, & non in toto, est motor discretus à
natura & naturæ ratione: motor cæli est huius-
modi: ergo est discretus à natura & naturæ ratio-
ne. Prima probatur ex hoc quòd in motu natu-
rali locali idem est motus partis & totius, sicut
glebæ & totius terræ, & cintillæ & totius ignis.
In motu enim locali naturali mouens est forma
substantialis ipsius mobilis, ut probatum est in 8.
physicorum. Cum autem omnes partes mobiles
in actu sint per formam illam, omnes partes
æqualiter se habent ad motum localem per for-
mam illam. Minor probatur ex hoc quòd motus
cæli est à dextra incipiens & regyans per fini-
stram.

Si concedatur, quòd anima sit actus corporis
quod est cælum. Contra: Omne corpus cuius
actus est anima, est organicum: ergo si anima est
actus corporis quod est cælum, ipsum erit orga-
nicum, quod falsum est.

IVXTA hoc iterum queritur de opinione Or-
phei,
Y 4 phei,

2. cæli 13.
71. & 12.
meta. 10. 1.
41.

In lib. de
sensu &
sensibili.

Tex. c. 19.

Tex. c. 13.

phæ... quæ dicitur et elementa plena esse animabus, & præcipue ac... Vnde dicebat animas afferri in corpore...

Ad idem Thales Philo sophus induxit rationem... quod anima est forma simplex & imperceptibilis...

Item sic potest ostendi: Vnumquodque mouetur ad hoc ut participet esse diuinum in quantum potest... esse autem diuinum est esse permanente...

Item, Nutritiva est ad reformationem deperditam in corpore complexionato: ergo ubi est eadem necessitas...

Item dicit Philo sophus in 2. de anima. Aqua quidem ignis alimentum est: ignis autem non alit aquam...

SED CONTRA ponit Philo sophus plures rationes sic: Si anima est in re, aut in igne, & in quocumque...

Item, Nihil existens dissimilium partium potest esse actus eius quod est simile. Anima est dissimilium partium...

Actus diuinitatis in partibus secundum omnes partes diuinitatis non inest corpore simili in partibus...

Solutio. Dicendum, quod anima est actus...

corporis physici, non simplicis, sed complexionati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philo sophus in illo loco non intendit dicere, quod celum habeat animam quæ sit eiu dem rationis cum nostra anima...

AD ALIVD dicendum, quod perfectio nobilissima quæ est corporis complexionati est anima: sed non oportet propter hoc, quod sit perfectio corporis simpliciter nobilissimi...

AD ALIVD dicendum, quod si volumus saluare Auicennam, tunc faciemus vim in verbo eius quod dicit, quod omnis comparatio animæ cæli ad cælum...

actiuo, est operatiua rei, & propter hoc magis dicitur forma compositionis quam abstractionis, eod quod ipsa quasi ab anima mouetur in rem extra...

Dicendum ergo, quod Auicenna vult dicere, quod propinquus motor cæli pro tanto dicitur anima eius, quia insinuat ei motum, cognoscens particularia quæ consequuntur per motum partium cæli...

denrur imaginationes, & estimationes vel quæ videntur estimationes, sunt certæ. Et per hoc patet solutio ad sequentem auctoritatem ipsius.

AD RATIONEM eius dicendum, quod ipse non negat quin motus cæli sit à natura, sed non est à natura tantum, sed sicut probatur est supra in quæstione de cælo, motor cæli est mouens cælum...

AD ALIVD quod obicitur ex dictis Auer. patet solutio similiter: & bene concedimus, quod in cælo non est anima sensibilis...

AD ALIVD quod vterius queritur de elementis, dicendum est, quod opinio Orphi falsæ est.

AD RATIONEM Tharlis dicendum, quod anima est simplex & indiuisibilis secundum quantitatem, & tamen diuisibilis secundum discretionem suarum virtutum...

AD ALIVD dicendum, quod generatio, sicut quilibet alius motus, diuersos habet motores, secundum quod est ad diuersa ut ad fines: & ideo ad ignem mouet species ignis...

AD ALIVD dicendum, quod est nutrimentum quod alteratur, non à virtute sumente, sed digerente & assimilante, & hoc est nutrimentum animati corporis: & est nutrimentum quod conuenitur à virtute conueniente ignei caloris, & cuius

causæ actio infinita est, eò quòd non ponit terminum alterationis suæ nisi in specie alterantis, & hoc modo dictum est à quibusdam, licet improprie, quod sit restitatio in elementis per circulares generationem elementis ex elementis.

AD VLTIMUM dicendum, quòd illius quod nutritur proprie in aliquo, anima est primus motor, & calor ut concausa siue instrumentum, & nutrimentum per digestionem assimilatum, & calore dividente per partes membrorum introducit ad singulas partes corporis nutriti. Improprie autem nutritur id ab aliquo, quod habet virtutem simpliciter actiuam, licet non digerat, nec per digestionem introducat ad partes ipsius nutrimentum. Et hoc modo dicit Philo'sophus in 2. de anima, quòd aqua alit ignem secundum Empedoclem, & non è conuerso. Et hoc modo etiam intelligitur in principio quarti methæor. quòd tria elementa materia erunt igni.

ARTICVLVS IV.

Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis?

Quartò queritur, Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis? Contra hoc enim ostendit Gregorius Nicenus in 2. cap. libri sui de homine, dicens, Aristot. ait corpus potestate vitam habere etiam antequam generata sit anima. Dicit enim corpus potestate vitam habere etiam in seipso. Oportet autem corpus quod potestate vitam habet, prius actu esse corpus. Non potest autem esse corpus antequam sit corpus hyle. Hyle autem est sine qualitate, & non corpus est. Impossibile ergo est quod non est actu, potestate habere ut fiat quid ex eo. Si autem & corpus potestate est, qualiter quod potestate est corpus, potestate vitam habere in seipso potest? Sensus huius objectionis est iste. Potentia est ante actum: ergo corpus potestate habens vitam, est ante vitam: & ante vitam corpus est, non in specie corporis organici: organicum enim iam habet vitam: ergo non tantum est in potentia habens vitam, sed etiam in potentia corpus: & oportet, quòd prius educatur ad actum corporis, quam ad actum vitæ. Si autem propter talem potestatem materialem dicitur potentia vitam habens, tunc quælibet potentia est vitam habens: quod non est verum: quia nihil est in potentia in alio nisi quod vno motore educitur ex ipso, ut dicit Auertoes super 9. metaphysicæ in commento.

Commen. 1.

2. Item obiicit similiter dicens, quòd aliter in aliis actibus possibile est habentem quidem non vni eo, in anima autem impossibile est: neque enim qui dormit, sine speciali actu est: etenim nutritur & augetur & imaginatur & respicit, quod maxime vitæ est argumentum. Ex his igitur manifestum est, quoniam potestate viuere non potest aliter inesse, sed omnino actu: ergo nihil est dicere, potentia vitam habens, sed actu.

Adhuc obiicit ratio sic: Quod principaliter & accidentiter potest fieri animam, vita est & non aliud: nam anima quidem copulata & in parta sita, non potest vitam secundum participacionem.

tionem. Dicit igitur sanitatem esse proportionalem vitæ, non autem hanc animæ vitam esse dicit, sed eam quæ est corporis: & ita sophistatur, & intendit, quòd decipiatur Aristot. in hoc quod dicit, Corporis potentia vitam habentis: quia vita est antecedens & primus actus animæ, non corporis, & ita anima est potentia vitam habens, & non corpus.

4. Item obiicitur sic: Quicquid aduenit corpori iam habenti vitam, si ipsum est actus, illud erit actus corporis, non potentia, sed actu iam vitam habentis: anima sensibilis & rationalis sic adueniunt corpori: ergo sunt actus corporis actu vitam habentis. Prima patet per se. Secunda scribitur in 16. de animalibus, ubi dicitur, quòd embryonibus inest anima vegetabilis propter accceptionem nutrimenti ante sensum & rationem. Et per hanc rationem ulterius concludit Auicenna, quòd anima sensibilis & rationalis sunt accidentia, sic dicens: Videtur, quòd vegetabilis perficiat materiam ad quam postea aduenit anima animalis: ergo anima aduenit materiz quæ prius constituta est ab illa, quæ est causa perficiendi materiam, in qua aduenit illa alia, scilicet animalis: ergo non est animalis nisi existens in subiecto: ergo est accidens.

5. Item vita, quæ est in potentia vita, est in potentia materiz secundum intellectum Philosophi. Cum igitur sola anima vegetabilis sit in tali potentia, sola ipsa erit actus talis, qui est actus corporis potentia vitam habentis.

6. Item, Viuere dicitur multipliciter, ut dicit Aristot. in 2. de anima: & vno modo est intelligere: ergo aliquid habens vitam in potentia, est habens vitam intellectuam in potentia: & secundum hoc intellectus esset eius actus, quod est contra Philosophum qui dicit, quòd intellectus nullius corporis est actus.

7. Item, Anima intellectiua est actus habentis intelligere in potentia: nihil autem potest intelligere nisi ipsa: ergo ipsa est actus simpliciter.

8. Item, Philo'sophus in 1. de somno & vigilia dicit, quòd cuius est potentia, eius est actus. Si igitur viuere dicitur intelligere, cuius est potentia viuere, eius erit intelligere secundum actum: sed corporis est potentia viuere: ergo eius erit secundum actum intelligere, quod falsum est.

9. Item queritur, Quare dicitur, Potentia vitam habens, non potentia viuens?

9. Item, Cum suscipere vitam, secundum rationem, sit ante habere vitam, videtur, quòd potius deberet dicere, Potentia vitam suscipiens, quam potentia vitam habens.

11. Item, Semina animalium & fructus plantarum sunt potentia vitam habentia & corpora physica: ergo videtur, quòd anima talium corporum sit actus, quod falsum est: quia nullus actus animæ manifestatur in illis, nisi transmutationis illis corporibus ad aliam formam.

Solutio. Dicimus & supponimus hic, quòd anima vegetabilis prout est species animæ, non est nisi in plantis, sed prout est potentia est in animalibus. Etiam sensibilis prout est species animæ, non est nisi in brutis: prout autem est in potentia, est in hominibus. Similiter rationalis prout est species animæ, est in hominibus. Si vero accipiat anima secundum suum genus, tunc

3. de anima. r. c. 4. & infra. & 2. de generatione animalium. cap. 3.

Solutio.

tunc illud genus ponit naturam animæ secundum primas potestates animæ, quæ postea determinantur per consequentes differentias: & illæ sunt potestates vegetabilis: & sic dicta anima vegetabilis secundum genus erit in qualibet suarum specierum. Dico igitur, quòd anima vegetabilis non est actus corporis hominis, nec etiam sensibilis. Similiter non est actus corporis bruti, sed illius, id est, hominis est actus rationalis tantum, & illius, id est, bruti sensibilis, tunc & plantæ vegetabilis tantum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quòd definitio animæ physica est, hoc est, explicans substantiam animæ in hac materia hoc modo quo proprium est naturalis diffinire: & idè necesse est corpus organicum oblique cadere in diffinitionem: quia forma naturalis habet diffinitionem, secundum quòd habet esse in hac materia. Et quod Aristot. dicit, Potentia vitam habentis, ly potentia non dicit nisi respectum materiz ad actum animæ qui est viuere. Ille enim respectus potentiz est, & non actus: nunquam enim Aristot. intendit hoc quòd Gregor. ei imponit, scilicet quòd sit anima actus corporis existentis in potentia ad animam, imò illius non est actus. Et hoc patet per Philosophum, qui dicit in 2. de anima: Est autem non abiiciens animam & cum potentia sit: sicque viuere secundum quòd est habens vitam, illud non est abiiciens animam: quia ipsa est iam actus eius. Illud autem quod est potentia corpus huiusmodi, non est habens animam, sicut est semen animalis, vel fructus plantæ. Potentia enim vitam habens ponitur in diffinitione ad differentiam quorundam physicorum corporum, quæ non habent potestatem habendi, sicut mineralia, & lapides.

Tex. c. 10

AD ALIUD dicendum, quòd licet corpus suscipiat vitam, tamen respectus corporis ad actum est respectus potentiz.

AD ALIUD dicendum, quòd vita est animæ sicut potentiz actiue, & corporis sicut passiue. Vnde patet, quòd illæ rationes Gregor. ex praua intelligentia literæ Aristot. procedunt.

AD ALIUD dicendum secundum præhabita, quòd in solis plantis est anima vegetabilis ut species & ut actus: in brutis autem sensibilis est ut actus: & propter hoc illa immediatè aduenit corpori organico, & vegetabilis non est in eo nisi ut potentia. Nihil tamen prohibet, quin operatio vnius potentiz sensibilis animæ prius manifestatur, quam operatio alterius potentiz. Et similiter dico de anima rationali in homine. Et hoc dicit Auicenna in 6. de animalibus, dicit enim, quòd anima vegetabilis est in plantis faciens suum corpus, & sensibilis in brutis in qua non est vegetabilis nisi ut potentia, & similiter est de rationali in hominibus. Et hoc innuit etiam Philo'sophus in 2. de anima dicens, quòd viuere viuentibus est esse, & sentire sentientibus est esse: hoc enim viuere quòd est esse secundum actum viuentibus, est tantum habere principium vitæ, quòd est anima vegetabilis. Sed viuere non est esse sentientibus, sed sentire, hoc est, principium primi sensus habere, quòd non est anima vegetabilis, sed sensibilis. Et per hoc patet, quòd anima rationalis & sensibilis non sunt accidentia: quia proximè adueniunt materiz. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Tex. c. 37

AD ALIUD dicendum, quòd viuere quòd dicitur intelligere, est illud quòd est ab anima intellectiua. Non quidem à potentia est, quæ dicitur intellectus. Et hoc bene potest suscipere corpus organicum hominis.

AD ALIUD patet solutio per diffinitionem duplicis potentiz, scilicet actiue, & suscipientis.

AD ALIUD dicendum, quòd cum dicitur, cuius est potentia, eius est actus: actus potest intelligi duobus modis, scilicet secundum & primum. Secundus autem est operatio: & si de hoc intelligatur, potentia supponit potentiam actiuam, quæ non conuenit corpori, nec actus eius: & sic procedunt obiecta. Si autem actus supponit actum primum, tunc potentia est potentia materialis receptiua, quæ conuenit corpori & similiter actus, & hoc modo obiectio non procedit.

AD ALIUD dicendum, quòd habere sonat in habitu, qui competit actui formali: viuens autem sonat in agere, quòd competit corpori: bene autem conuenit ei habere actum formæ quæ est actus perfectius secundum esse.

AD ALIUD dicendum, quòd anima non est actus corporis vitam suscipientis, sed habentis, ut patet ex prædictis.

AD VLTIMUM patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS V.

Quomodo anima sit actus corporis organici, & utrum hoc sit de diffinitione anime?

Quintò queritur, Quomodo huiusmodi est quodcumque organicum, & utrum hoc sit de diffinitione? Videtur autem non esse de diffinitione: quia potentia vitam habens non est nisi corpus organicum, ut dicit Constab. Ergo videtur supponi per hoc quòd potentia vitam habens, non est nisi corpus organicum, ut dicit Constab.

2. Præterea, Dicit Philo'sophus in 4. topicorum, quòd peccant poentes genus in partem: quia genus predicatur de eo cuius est genus: pars autem non. Cum igitur corpus viuens secundum Porphyrium sit genus totius animalis, non debet poni in diffinitione partis. Si fortè dicatur, quòd hæc diffinitio materialis est. Contra hoc est, quòd non assignatur in ea ex qua fit, sicut in diffinitione materiali assignari consuevit.

3. Item, Omne organicum est corpus perfectum in distinctione suarum partium, & figura suorum organorum, & compositione suarum partium. In toto igitur erit actu existens. Nullum autem actu existens sic vnitur alteri, quòd ex ipso & altero essentialiter fiat vnum. Ergo ex tali corpore & anima non fiet vnum.

4. Item, Omnis motor, præcipue secundum locum in motu processiuo, non tantum est actus, sed etiam est actu ens in seipso: anima sensibilis & rationalis est talis motor: ergo est actu ens in seipso: ex actu autem ente in seipso & alio non fit vnum essentialiter: ergo ex anima tali & corpore non fit vnum.

5. Item, Substantia cognoscitur actu ens in seipso

seipsa & non habere dependentiam ad accidens per hoc quod separatur ab accidente, licet accidens corrumpitur quando non est substantia. Cum igitur anima rationalis separatur à corpore & maneat in se ipsa, ipsa substantia est in se perfecta: nihil autem substantiale est alteri per essentiam, ut probatur in 7. metaphysicæ: ergo videtur, quod anima rationalis non possit esse actus corporis. Item, Materia magis est separabilis à forma, quam forma à materia: quia, sicut habetur in fine primi physicorum, vna materia numero potest esse sub diuersis formis successiue, sed non vna forma in diuersis materiis: ergo videtur, quod magis contingat corpus esse sine anima, quam animam sine corpore: sed anima rationalis est sine corpore: ergo corpus multò magis sine anima: ergo vtrumque actus ens est sine altero: ergo ex ipsis non fiet essentialiter vnum.

6 Item, Commentator super metaphysicam dicit, quod si duo componantur, & vnum eorum inueniatur sine altero, quòd & reliquum potest inueniri sine alio: & dat exemplum in hydro-melle. Cum ergo anima inueniatur sine corpore, corpus erit sine ea, ita quòd vtrumque sit actus: ergo ex ipsis non fit vnum.

Item hoc queritur, Vtrum corpus organicum sit vnum vel plura: & videtur, quòd vnum: quia omnis perfectio vna est vnus perfectibilis. Cum igitur anima sit vna in quolibet corpore vt perfectio in perfectibili, ipsum corpus organicum est vnum.

SED CONTRA hoc est, quòd corpus organicum diuinitatem habeat partium in natura & specie: & talia non possunt esse vnum: ergo corpus organicum non est vnum.

Præterea, Si esset vnum simpliciter, tunc vel esset ratio vnum, vel vt indiuisibile, vel vt continuum. Non ratio: quia os non habet rationem carnis, nec caro nerui, nec pes manus. Nec vt indiuisibile, nec vt continuum: quia continua sunt, quorum terminus idem: sed non est idem terminus carnis & ossis, cum sint diuersarum naturarum: ergo nullo modo est vnum. Si forte dicatur, quòd est vnum in ordine ad vnum. Contra: Vnitas in ordine dicit multitudinem simpliciter & vnitatem secundum quid: & talis vnitas non est receptiua vnus forme naturalis & substantialis: ergo videtur, quòd corpus organicum non habeat animam vniam, cum anima sit forma naturalis & substantialis. Et hic fuit quidam error antiquorum, quem tangit Auicenna in lib. 6. de naturalibus, dicens quòd secunda fuit quæ dixit, quòd anima non est vna, sed multa: & quòd anima quæ est in vno corpore, est collectio animarum, scilicet animæ regentis & apprehendentis, & animæ rationalis & irascibilis. Et ratiocinatur dicentes, quoniã non possumus dicere omnes animas esse vniam animam, cum vniqueque differat ab alia, & habeat proprium locum: rationalis enim habet cerebrum, irascibilis cor habet, concupiuitibilis habet hepate.

In idem videtur incidere sententia de harmonia, quam tangit Aristoteles in primo de anima, & est sententia Empedoclis. Et quia hæc sententia creditur fuisse multis, & est hodie credibilis, ideo fortassis putandum contra ipsam. Et ponantur

primò rationes Aristoteles. quibus eam esse improbat, & suæ rationes in vniuerso sunt septem. Quartum prima hæc est: In omnis harmonia ratio sine concordia est contrariorum compositorum, vel ipsa compositio eorumdem: nulla anima est talis: ergo nulla anima est harmonia sine concordia contrariorum. Prima probatur ex diffinitione harmoniæ: quia harmonia nihil aliud est, quam concordia siue æqualitas contrariorum commixtorum in compositione corporis complexionati. Secunda probatur ex hoc, quòd anima mouet motu alio quam corpus complexionatum mouetur ex natura: mouet enim processiuè, qui motus inducit penam & lassitudinem, propter hoc quòd non est de natura corporis complexionati sic moueri.

Secunda hæc est: Nulla harmonia mouet aliquid nisi ad locum vnum: anima sensibilis & rationalis mouent ad loca multa: ergo non sunt harmonia. Prima probatur in primo de celo & mundo, quòd corpus compositum & commixtum sequitur motum dominantis in ipso. Et ideo si dominatur in eo graue, mouetur deorsum: si verò leue, mouetur sursum. Sed in omnibus corporibus animatorum dominatur graue, scilicet aqua & terra, vt dicitur in secundo de generatione & corruptione. Ergo &c. Secunda probatur ad sensum: quia videmus animalia moueri ante & retro, ad dextrum & sinistram, sursum & deorsum.

Tertia est hæc: Omnis harmonia est in contrariis commixtis vt corporea virtus siue forma corporalis: nulla anima sic est in contrariis: ergo &c. Prima probatur sic: Dicitur in fine primi de generatione & corruptione, quòd commixtio est mixtura alterarum vnio, & illa vnio eorum est harmonia mixtorum. Vnio autem illa est in ipsis mixtis vt forma corporis quæ resultat ex contrariis sic adæquatis, & ita erit forma corporea. Secunda verò probatur indirectè sic: quia si daretur, quòd anima esset talis vnio mixtorum, oporteret quòd vbicumque esset vnio mixtorum, quòd ibi esset anima: & ita lapides haberent animam. Præterea, Cum ars faciat multas commixtiones electuariorum & colorum & aliorum, oporteret quòd in qualibet mixtura esset anima.

Quarta est hæc: Quorumcumque passionis & opera habent diuersas rationes penes essentiam sumptas, illa differunt per substantiam & rationem: passionis & opera animæ & passionis harmoniæ & opera eius habent diuersas rationes penes essentiam sumptas: ergo anima differt ab harmonia per substantiam & rationem. Prima patet per se. Secunda verò probatur per inductionem passionum & operum harmoniæ & animæ. Opus enim harmoniæ est æquare contraria in mixto: opus verò animæ est sentire, intelligere, & mouere secundum locum, & vegetare, & nutrire, quorum patet esse diuersas rationes secundum substantiam sumptas.

Quinta est procedens superdiuisione: in harmonia enim non possunt accipi nisi duo, scilicet composita, & compositio. Composita autem nihil faciunt ad proponitum secundum quòd penes materiam tantum consideratur: quia sic non constituunt corpus animatum, & ita non erunt proxima anime ita quòd habeant convenientiam ad animam. Compositio vero facit con-

Tex. c. 41. v. 12 ad v. 13. c. 41.

Tex. c. 7.

Tex. c. 49.

Tex. c. 11.

eraria esse in corpore animato substantialiter diueria ab anima: cuius probatio hæc est: Quæcumque sunt composita & non aliter habent potentiam vt moueantur ab aliquo motore, illa sic composita differunt substantialiter à motore illo: contraria sic composita & complexionata in tali harmonia habent potentiam, quòd moueantur ab anima: vnde compositio talis substantialiter differt ab ipsa anima. Prima probatur ex hoc quòd motor & motum substantialiter differunt. Secunda patet ex hoc quòd anima non mouet omne corpus, sed sic complexionatum.

Sexta ratio est hæc: Omnis harmonia quæ est in multis, multipliciter fit. In quibusdam enim fit dominante sicco, in quibusdam dominante frigido, in quibusdam calido, in quibusdam humido, in quibusdam calido & sicco, in quibusdam calido & sicco, in quibusdam frigido & humido, in quibusdam calido & humido. Et dominium eorum multiplex est, scilicet in parte dupla, & tripla, & quadrupla, &c. vel sextupla, vel sexquitercia, &c. vel superbi-partiente, & subquadrupartiente, &c. Est autem harmonia ad æquale omnium contrariorum. Cum igitur diuersæ sint potetie animæ, si anima est harmonia, causabitur diuersitas potetiarum animæ ex diuersitate harmoniæ: & ita ex aliqua harmonia causabitur intellectus, & ex aliqua sensus, & sic de aliis, quòd omnino absurdum est & impossibile, & etiam volenti fingere impossibile assignare.

Septima ratio est hæc: Cum videamus in corpore multa esse membra, quæ habent harmonias, in corpore vno erunt diuersæ numero & in vno membro diuersæ erunt animæ, vt in manu: quia in manu alia est harmonia ossis, alia autem carnis, alia nerui.

Postea ponit Philoſophus duas rationes Empedoclis, quibus probat suam sententiam. Quartum prima hæc est: Quicquid remouetur remoto aliquo vniuersali, est idem secundum naturam vel secundum formam: anima sic remouetur remota harmonia corporis: ergo idem est illi secundum naturam vel secundum formam. Secunda est: quia nos videmus, quòd sensus soluitur soluta harmonia carnis, & ponitur posita harmonia carnis: ergo videtur, quòd sensus sit harmonia.

Hanc opinionem tangit Grego. Nicæus attribueris eam Dinarcho & Synæ Philoſophis, qui contradixerunt Socrati: quia positio Socratis fuit animam non esse harmoniam: & dixerunt animam quidem assimilari harmoniæ, corpus autem lyre. Et his in Phædro contradicit Plato per sex rationes, quarum prima est hæc, Si doctrinæ sunt rememorationes, erat anima nostra antequam in humana specie generaretur: si autem harmonia est, prius quidem non erat, Doctrinæ autem supponit esse rememorationes, sicut prius probatum est in Phædro.

2 Amplius, Anima quidem aduersatur corpori, & habet rationem principaris in ipso: harmonia autem nec præest, nec aduersatur: non igitur anima est harmonia.

3 Amplius, Harmonia magis & minus est harmonia intentione & remissione: anima autem non est magis & minus: ergo anima non est harmonia.

4 Amplius, Harmonia alterationem suscipit. Dicitur in 2. libro de anima.

Primo de anima c. 59.

secundum diuersam compositionem: anima non: ergo non est harmonia.

5 Amplius, Anima virtutem & malitiam suscipit: harmonia non: ergo, &c.

6 Amplius, Anima cum suscipiat contraria seorsum, id est, sine corpore, substantia est & subiectum: harmonia autem qualitas est & in subiecto: substantia autem à qualitate aliud est: anima ergo ab harmonia aliud est.

Postea soluit Greg. Nice. ad rationem Dinarchi & Synæ ex verbis Platonis sic dicentis in Phædro: Nempe harmoniam participare animam non inconueniens: sed non ex hoc harmonia est. Et dat instantiam. Neque enim quòd virtutem participat, virtus est. Ratio enim illorum fuit hæc: Quicquid participat aliquo, semper est illud: anima participat harmoniam: ergo semper est illud, scilicet harmonia. Inde sequitur, si anima dicatur crasis vel eucrasia corporis, quòd crasis tantum valet, quantum harmonia siue complexio contrariorum secundum distinctionem complexionum.

Contra hoc autem, quòd plures animæ ponuntur in vno corpore, dicit Aristoteles in 16. de animalibus sic: Anima vna est in corpore, & quodlibet membrum habet communicationem cum anima: & inde dicitur membrum æquiuocè sicut membrum motui. Vnde manifestum, quòd in quolibet membro anima est potentia, & in quodam propinquior, & in quodam remotior. Infra tamen disputabimus de hoc, vtrum in vno animato anima sit vna, ampliori inquisitione.

SOLVITIO. Dicendum secundum Auicennam, quòd anima est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis habentis opera vita. Et secundum hanc diffinitionem organicum est pars diffinitionis, & instrumentale & organicum accipitur pro eodem. Et secundum hoc dicendum ad rationem Constab. quòd licet corpus organicum accipiat pro eodem, & secundum hoc supponatur per potentia vitam habentis, tamen ly potentia vitam habens alium respectum materiæ ad formam siue corporis ad animam dicit: ly organicum enim dicit respectum ad potentias animæ, quæ operantur in organis: sed ly potentia vitam habens dicit respectum corporis ad ipsam animam: quia vita est actus animæ secundum se, vt infra probabitur: quia viuere secundum Aristoteles. viuentibus est esse. Secundum vero Constab. qui dicit non esse de diffinitione, dicendum quòd ipse intelligit, quòd supponatur per ly potentia vitam habens, licet omnino non sint idem secundum rationem. Et hoc videtur velle Aristoteles. ex ipso modo loquendi, cum dicit, Anima est perfectio prima corporis physici potentia vitam habentis. Huiusmodi autem est quòdcumque organicum.

AD ALIUD dicendum, quòd diffinitio animæ materialis non est data per materiam ex qua sit anima, sed in qua est: & ideo corpus quòd ponitur in diffinitione, non est corpus quòd ponitur genus in Porphyrio.

AD ALIUD dicendum, quòd corpus organicum non est actu nisi per animam. Cum autem non habeat animam, non est corpus organicum, nisi æquiuocè, vt homo mortuus dicitur homo. Figuræ verò corporis & membrorum & ceteræ qualitates non faciunt corpus actu esse, sed sunt p. oper

Solutio.

2. de anima c. 37.

proportiones & adaptationes materię, quę substantiã & ratione sequuntur animam. Tempore autem nihil prohibet eas præcedere ipsam: sicut omnis materia generabilium & corruptibilium suam formam tempore præcedit.

AD ALIVD dicendum, quod hæc propositio est falsã si vniuersaliter ponatur: Omnis motor secundum locum processum non solum est actus, sed actu ens per seipsum: sensibilis enim anima est motor processu secundum locum in brutis, & tamen non est actus ens per seipsum, sed est actus corporis solum. Si verò non vniuersaliter, sed de anima rationali tantum proponitur, tunc supra soluta est argumentario, vbi distinctum est, quod anima rationalis non tantum est substantia per se, nec tantum actus, sed substantia & actus: sed si esset substantia per se ens tantum, non esset vniuersalis alteri per constitutionem vnius per substantiam.

AD ALIVD dicendum, quod corpus bene separatur ab anima vt materia, sed non vt actu manens vt subiectum separatur ab accidente. Similiter anima rationalis dependentiam habet ad corpus, eo quod est vniuersalis ei & vnitur ei in resurrectione nouissima. Et ideo cum sic vtrumque dependeat ad alterum, ex eis fit vnum per substantiam.

AD ALIVD dicendum, quod dictum Commentatoris intelligitur de his quę conueniunt vt mixta in commixtione, sicut mel & aqua in hydromelle: omnia enim miscibilia separata actu sunt antequam mi ceantur, sicut dicitur in fine de generatione & corruptione: sed non intelligitur illud de his quę conueniunt vt essentialia sicut actus materia.

Ad que 7.

AD ILIVD quod iuxta hoc queritur de vnitatem corporis organici, dicendum quod corpus organicum est vnum specie, actu, numero, & ratione. Specie: quia nullum membrorum habet speciem nisi totius. Similiter actu: quia omnia actu sunt per vnam animam, vt habitum est ex auctoritate Arist. in libro de animalibus. Ratione vero: quia anima omnibus dat rationem & esse. Numero vero: quia totum corpus organicum est vna materia cuius perfectio est anima. Idem autem numero, vt dicitur in 7. metaphysicę est idem materia. Si vero queritur de vnitatem & multitudine, dicendum quod duplicem habet vnitatem. Vnam materię & originis: quia sicut dicit Arist. in 16. de animalibus, primo generatur cor, & ex corde producantur omnia membra animalis consequenter: & ideo ad ipsum diriguntur per colligationem neruorum & venarum & artenarum. Aliam vnitatem habet à forma: omnia enim membra influxum vitę recipiunt à corde, vt dicitur in primo de motu cordis. Vnde quod dicitur in obiectione, quod non sit vnum specie & forma, falsum est.

Tex. c. 12

AD HOC autem quod obiicitur, quod alia est ratio carnis & ossis, dicendum quod hoc verum est secundum quod sunt ossa & caro, sed non secundum quod sunt partes animati: hoc enim modo vna sola anima est, quę dat eis esse & rationem.

AD ALIVD quod queritur de harmonia, dicendum quod omnes rationes Arist. sunt necessarę procedentes vel ex se notis, vel ex necessario probatis, vt patet in obiiciendo. Ratio-

nes autem Empedo. non valent: non enim necessarium est si aliquid soluitur soluto alio, quod ipsum sit idem illi. Soluitur enim omnis forma soluta materia præter animam rationalem: nec tamen idem est illi. Rationes etiam posite à Greg. extractę de Phædo Platonis, stare possunt præter primam. Grego. enim iste Platonius fuit valde concedens cum Platone doctrinas esse rememorationes & animas ante corpora esse creatas. Vnde etiam reprehendit Armonium Philosophum, qui dixit animam esse substantiam incorpoream & in corpore creatam. Grego. enim tenebat istam conclusionem, quod si anima rationalis non crearetur nisi in corpore, etiam destrueretur destructo corpore. Sed non ita probabimus, quia nec doctrinę rememorationes sunt, nec anima rationalis creata est ante corpus, nec etiam destrueretur destructo corpore.

ARTICVLVS VI.

Quare anima dicitur ab Aristotele substantia secundum rationem, siue ratio corporis physici habentis principium motus & status in seipso?

DEINDÈ queritur de diffinitione faciente cognoscere substantiam animę secundum quod ipsa est ratio corporis. Et ponamus diffinitionem ab Arist. positam in secundo de anima, vbi sic dicit: Anima est substantia secundum rationem, siue anima est ratio physici corporis huiusmodi habentis principium motus & status in seipso. Queritur, Ad quid dicatur hæc ratio physici corporis? Et videtur secundum ipsum, quod ratio dicatur quod quid erat esse & diffinitio: quia sic explanat in litera, & dat simile in instrumentis artificialibus, vt in dolabra, cuius dolabrę esse est substantia & ratio. Et dicitur dolabrę esse forma & figura dolabrę in materia debita, quę est ferrum & calib. Cum igitur ars imitetur naturam, sic etiam erit in natura, quod forma nature in debita materia substantia erit, & ratio ipsius materię.

1. par. sum. theo. q. 69. m. 2. art. 3.

Sed contra hoc videtur esse, quod omnis ratio quę est diffinitio, prædicabilis est de eo cuius est diffinitio. Si ergo anima sit ratio animati, anima prædicabitur de animato, quod falsum est.

2. Item, Omnis diffinitio, siue sit materialis, siue formalis, siue per causam efficientem, siue finalem sit data, nunquam æquipara est seu probatio rei diffinitę, hoc est, æqualium terminorum secundum numerum. Cum igitur anima sit terminus vnius tantum, sicut & animatum, non potest anima esse ratio animati.

2. de anima t. c. 8.

3. Præterea obiicitur de simili inductione de dolabra. Remota enim forma & figura à ferro & calibe dolabrę, adhuc ferrum & calib. est materia dolabrę, quę potentia suscipit dolabile esse: ergo videtur à simili, quod remota anima ab animato corpore, adhuc corpus remanet potentia suscipiens vitam & animam, quod non est verum in omni animato.

4. Præterea queritur de hoc quod dicit, Corporis physici huiusmodi habentis principium motus & status in seipso. Tale enim videtur esse corpus physicum. Natura enim, vt dicit Philosophus

phus in secundo physicorum, est principium & causa mouendi & quiescendi eius in quo est principium per se & non secundum accidens. Et sic anima videtur esse substantia & ratio scilicet corporis physici, quod supra improbarum est.

Item queritur de hoc quod dicit in secundo de anima, quod oportet considerare in partibus quod dictum est de anima. Si enim esset oculus animal, anima vtiq; ipsius visus esset: hic enim substantia est oculi secundum rationem. Hoc enim non videtur verum: quia cum partes integrales materia sunt totius, videtur quod non habeant esse & rationem nisi in esse & ratione totius: & ita licet oculus etiam non videat, verè tamen erit oculus, dummodo sit in animato corpore.

SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est diffinitio, scilicet logica, & naturalis. Logica est, quę sumitur à forma totius: & dico formam totius, quę prædicabilis est de toto sicut genus, differentia, & species: & omnis talis diffinitio de rebus in natura consideratis est transcendens: eo quod non tangit principia quibus res est, sed cognitionis tantum. Et similiter est vana: eo quod accidentia & opera rei existentis secundum quod est existens in natura, non possunt concludi vel excludi per ipsam. Physica siue naturalis sumitur ex principiis rei existentis, secundum quod est in natura existens. Principia verò illa sunt materia & forma: & dico formam non quę est totius, sed partis quę est materia. Sunt etiam principia efficiens & finis. Et ideo diffinitio naturalis quandoque datur per efficientem & materiam, sicut hæc, Digestio est completio à naturali & proprio calore facta ex contrarietibus passionibus, quę ponitur in quarto methæorum: proprius enim & naturalis calor digestiuus efficiens est, completio vero effectus, contrarietates autem passionis materia. Per formam & materiam datur diffinitio naturalis: & tunc non debet dari vt quidam vtiq; dicunt, quod homo est id quod constat ex corpore & anima: talis enim modus diffiniendi materialiter non est nisi in artificialis, in quibus sola compositio forma est. Sed diffinitio naturalis debet dari per formam naturalem, secundum quod complet & terminat materiam in esse & specie. Per quem modum etiam datę sunt istę duę diffinitiones animę, præcedens scilicet & de qua nunc loquimur: & non differunt in aliquo nisi in hoc, quod prima datur de anima prout terminat materiam suam quę est corpus organicum in esse. Secunda verò prout terminat ipsam in specie nature: & ideo vtraque est de anima secundum quod ipsa est substantia: & hoc modo facit cognoscere substantiam eius.

Tex. c. 14.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectione procedit de diffinitione logica.

AD ALIVD dicendum, quod obiectione procedit ex praua intelligentia literę: non enim sic intelligitur anima esse substantia corporis secundum rationem, quod sit diffinitio eius, prout diffinitio est oratio explicans esse rei per substantia: sed intelligitur anima esse substantia & ratio corporis, quia dat ei esse secundum substantiam & rationem in specie naturali.

AD ALIVD dicendum, quod materia aliter subijcitur operi artis, & aliter operi nature. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

Operi enim artis subijcitur materia quę est actu per formam naturalem. Vnde nec ab arte suscipit nisi formam accidentalem, quę est forma diuisionis vel compositionis: & propter hoc etiam materia remanet post solutam formam artis suscepribilis adhuc eiusdem. Sed operi nature subijcitur hyle solum quod est simplex substantia, sicut supra diximus in questione de materia: & ideo formam materialem non amittit nisi per corruptionem & priuationem naturalis forme, quę corrupta non est nisi æquiuocè. Vnde non per omnia est simile, sed in hoc tantum: quia sicut figura dolabrę esse & rationem dat dolabrę in specie artis, ita anima esse & rationem dat animato corpori in specie nature.

AD ALIVD dicendum, quod per ly huiusmodi supponitur organicum. Per principium autem motus & status intelligitur principium motus processu. Et sic patet solutio.

AD ALIVD dicendum, quod quando materia alicuius forme non variatur in partibus, tunc formam illam in terminando materiam non est necesse variari, sicut patet in elementis & mineralibus: & propter hoc etiam virtus consequens essentiam vna est per totum in talibus, sicut caliditas in igne, & vis attractiua in adamante. Quando autem diuersitas est ex parte materię sicut in corpore organico, tunc necesse est & diuersitatem esse ex parte forme: & ideo anima secundum se perfectio totius est & ratio, sed non secundum se est substantia & ratio oculi, sed secundum potentiam visiuam. Nihilominus tamen si oculus separaretur vel exaceretur, separatus non esset oculus nisi æquiuocè: quia expresse dicit Arist. quod pupilla & visus sunt oculi sicut anima & corpus sunt animal.

2. de anima. tex. c. 10.

ARTICVLVS VII.

Qualiter anima dicatur esse principium & causa vite in mortalibus, & quomodo hæc diffinitio faciat animam cognoscere?

SEQUITUR querere de diffinitione animę, quę facit cognoscere eam secundum quod est natura organici corporis. Et ponamus diffinitionem positam ab Arist. in 2. de anima, quę est talis: Anima est principium & causa vitę in mortalibus. Dicit enim Philosophus ibidem, quod ista diffinitio conuenit animę secundum se & partibus eius, & quod ipsa demonstrat causam in esse, & non tantum dicit quid est esse rei. Præcedentes autē duę sunt sicut conclusiones conclusę per istam. Queratur igitur primum de ipsa diffinitione, & qualiter ipsa est faciens cognoscere animam secundum quam ipsa est natura & demonstrans causam in esse? Queratur igitur, Secundum quem modum ipsa dicitur principium? Est enim principium esse causa formalis: & in præcedentibus diffinitionibus est ipsa diffinita secundum quod est forma: ergo videtur, quod in compositione illa etiam dicatur principium. Si forte dicatur, quod non dicitur principium vitę, hoc erit contra diffinitionem. Actus enim potentia vitam habentis est principium vitę: & hoc totum suppositum est per præcedentes diffinitiones, Præterea,

Tex. c. 15.

Per causam supponitur principium, & per principium causa: & ita videtur esse superfluum quando dicitur, quod anima est principium & causa vite.

2. Item, Vita videtur esse actus determinate potentie animæ, ut videtur Dam. ponere in 2. lib. cap. 12. Inobediens quidem & quod non persuaderetur ratione, vitale est, quod etiam pulsationum vocatur, & seminatium, siue generatium, augmentatium, & nutritium, & omnino generatium quod & plaiat corpora.

3. Item, Omnis actus procedens ab organo determinato in corpore, est actus determinate potentie & non animæ secundum se. Vita est enim homini actus. Ergo erit actus determinate potentie, & non animæ secundum se: & ita non erit diffinitius animæ. Prima patet ex hoc quod dicit Philosophus, quod anima secundum se est actus totius, & secundum suas partes est actus partium. Unde pars animæ est in organo corporis, & ita actus organi erit specialis actus partis animæ. Secunda probatur per suppositionem naturalium & medicorum, scilicet quod à corde est influxus vite per artenas, & spiritus vitalis in totum corpus.

4. Hoc idem videtur per diffinitionem Dionysij Philo. sphi, quæ tangitur in 7. topicorum, scilicet quod vita est motus generis nascibilis naturam assequens. Genus enim nutritibile est genus vegetabile tantum. Naturam autem assequens dicitur, quod mouet ad motum naturæ, secundum etiam quod Damal. dicit, quod actus vegetabilis potentie gubernatur tam natura quam ratione.

5. Item, Omnis effectus in aliquo genere causæ inuentus, reducitur ad causam primam in genere illo, sicut omne calidum ad calidissimum, ut probatur in 2. metaphysicæ. Igitur cum viuere sit effectus inuentus in genere causæ quod est anima, reducitur ad primum in genere illo: sed primum in genere illo est vegetabile: ergo viuere erit actus vegetabilis: inter potentias autem vegetabiles est primo nutritia: ergo videtur, quod vita sit proprius actus nutritiæ potentie.

6. Hoc etiam videtur per illam propositionem Auctoris causarum: Omnis causa primaria plus est influens super causatum quam secundaria. Prima enim causa est, quæ causat non causante alia: secundaria verò, quæ non causat sine prima: & in hoc plus influit prima, quia subtrahente secundaria causalitatem suam, non de necessitate subtrahit prima. Et secundum hunc modum videtur esse de vita in vegetabili & sensibili & rationali: sensibili enim & rationali subtrahentibus influxum vite sensibilibus & rationalibus, non de necessitate subtrahit nutritia vegetabilis: ergo vita erit proprius actus vegetabilis. Et similiter erit in potentiis animæ, scilicet nutritia, augmentatiua, & generatiua. Augmentatiua enim & generatiua subtrahentibus causalitatem suam, non de necessitate subtrahit nutritia. Ergo nutritia erit potentia, cuius actus erit vita: & sic non erit vita diffinitiuam animæ, sed potius nutritiæ potentie.

Quod si concedatur. Contra: Omnis actus animæ in omni organo corporis est actus secundum se, & non secundum aliquam partem ipsius:

vita est huiusmodi actus animæ: ergo est actus animæ secundum se, & non secundum aliquam partem ipsius. Veritas primæ patet ex hoc quod actus partis animæ est in parte corporis secundum aliquod organum speciale, sicut actus virtutis visuæ est in pupilla oculi tantum. Secunda patet ex hoc quod totum corpus dicitur viuere in omnibus organis, sicut & totum est potentia vitam suscipiens.

2. Item, Omnis actus qui secundum omnes vel multas potentias est alicuius, non videtur esse alicuius illarum potentiarum proprius: vita est huiusmodi actus in potentiis animæ: ergo non est alicuius virtutis animæ proprius. Prima patet per diffinitionem proprii: proprium enim est, quod vni soli conuenit. Secunda patet in secundo de anima vbi dicitur: Multipliciter autem ipse viuere dicitur: & si vnum horum aliquid insit, solum ipsum dicimus viuere, ut intellectus, sensus, & motus, & status secundum locum, adhuc & motus secundum alimentum est viuere.

IVXTA hoc queritur, Quomodo hæc diffinitio sit dicens causam propter quid in demonstratione, præcedentes verò sint ut conclusiones demonstrationum? Probatur enim in secundo posterionum per multas rationes, quod diffinitio non potest esse conclusio demonstrationis, sed medium. Unde dicit ibidem, quod principia demonstrationum diffinitiones sunt, quarum non esse demonstrationem ostensum est: prius autem erunt principia demonstrabilia & principiorum principia: & hoc in insipientium ibi. Item ibidem, Diffinitio quidem ipsius quid est & substantia est: sed demonstrationes omnes videntur esse omnes suppositiæ & accipientes quid est, ut mathematicæ, quid est vnitas, quid par, quid impar. Et alibi ponit ibidem plures, quod diffinitio non potest esse conclusio demonstrationis. Ergo videtur, quod non verum dicat Philosophus de ista diffinitione, quod est ut medium demonstrationis, alia verò duæ ut conclusio.

PRÆTEREA queritur iuxta hoc, Quomodo hæc diffinitio demonstrat naturam animæ, & quomodo applicatur toti animæ & partibus eius?

SOLVTIO Dicendum, quod in omni natura tres causæ coincidunt in vnum, sicut dicit Arist. in 2. phys. efficiens, finalis, & forma. Dico autem has incidere in vnam, non quod modus causalitatis sit vnus, sed quia vna res quæ est forma, diuersis rationibus & considerationibus sit forma efficiens & finis: efficiens autem est non formam: quia sic efficeret seipsam, sed est efficiens esse compositi & compositiones consequentes esse: sed esse compositi efficit per seipsam formam, compositiones autem consequentes efficit per potentias & virtutes suas. Et de hoc effectiuo proprie intelligitur quod dicit Philosophus in 2. de anima, quod in patienti & disposito actiuorum videtur esse actus. Secundum enim hunc modum vult ibi dicere, quod anima est actiuum, & etiam est actus eius in animato corpore. Unde distinguit, quod dicitur dupliciter quo viuimus, & quo sanamur, & quo scimus. Vno enim modo dicitur quo viuimus ut forma effectiua vite: & alio modo ut co. po. e organico vitæ suscipiente, & secundum hunc modum viuere viuimus

viuentibus est esse secundum naturam, ut dicit ibidem: & quo viuimus sicut effectiuo formali vite, est ratio & substantia viuentis: sicut & quo sanamur & quo scimus ut formali effectiuo, est sanitas & scientia: quo autem sanamur & quo scimus ut suscipientes sanitatem & scientiam, est subiectum scientiæ quod est anima, & subiectum sanitatis, quod est corpus secundum totum vel secundum partes. Anima verò est forma secundum quod est in hac materia, & est finis secundum quod est intenta ab efficiente primo ut terminans operationem eius super materiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ut vult Arist. in 4. topi. primum & principium sunt idem: & propter hoc principium non supponit hic causam, sed conditionem causæ, quæ conditio est principium esse & proprium proximum siue immediatum, causa verò supponit efficientem, efficiens verò secundum rationem suæ causalitatis solum sic causa est & non est causata. Quod patet: quia forma effectiua est per efficientem, & finis est inductus per operationem eius: materia verò transmutata est per motum qui est ab efficiente. Unde causalitas efficientis est super tres alias causas: & ideo ipsa principium dicitur causarum: & sic sumitur hæc causa in diffinitione Arist. quando dicitur, Anima est principium & causa vite. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD quod obiicitur de vita, dicendum quod ut probant obiectiones, vita est actus animæ secundum se, & non alicuius partis animæ per se. Et hoc etiam patet per diffinitionem animæ supra habitam, in qua ex parte corporis animati ponitur vitam suscipiens: ex quo de necessitate relinquitur, quod eadem est potentia corporis organici ad vitam, & ad esse animati secundum naturam. Damascenus autem non intendit dicere, nisi quod vita sit alicuius partis animæ secundum quod viuere est opus non gubernatione.

AD ALIUD dicendum, quod cor non tantum est organum, sed etiam principium membrorum omnium, ut supra habitum est: & in quantum sic consideratur, fluit ab ipso actus vite, qui est actus animæ secundum se: quia cor talem rationem habet ad membra, qualem anima ad vitæ.

AD ALIUD dicendum, quod anima in suis partibus est ut totum potestatiuum, ut infra determinabitur: totum autem potestatiuum vnum est in propriis partibus suis sine sequentibus, in sequentibus autem non sine primis, secundum quod dicit Philosophus, quod vegetarium tantum separabile est à sensitiuo & rationali, sed non è conuerso: & similiter nutritium bene separabile est in opere illo ab opere augmentatiue & generatiue, & non è conuerso. Dicatur ergo, quod viuere non reducitur ad nutritium ut proprius actus illius potentie, quia sic non conueniret aliis: sed reducitur ad ipsam ut in qua saluatur anima prius ut totum potestatiuum operans: quod tamen quando coniunguntur ei cæteræ partes potestatis eius, etiam in illis exercet eundem actum: ex hoc enim quod vita est actus animæ secundum se, & anima secundum se saluatur in qualibet parte eius potestatiua, relinquitur vitam esse actum cuiuslibet parti animæ con-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

uenientem.

AD ALIUD dicendum, quod vita est prima animæ quæ est vegetabilis: sed quia non conuenit ei per partes vegetabiles, sed per seipsum, ideo etiam est actus animæ sensitiuis & rationalibus. Unde sicut dicit Philosophus, viuere viuentibus est esse: ita dicitur, quod viuere inest animalibus propter sensum primum qui est tactus: tactus enim inter sensus solus est, & sensus & differentia constitutiua animalis, ut infra probabitur. Et ideo dicit, quod sentire sentientibus est esse: hoc autem sentire non est nisi sensibilem animam habere. Et secundum hunc modum etiam intelligere intelligentibus est esse, & hoc intelligere erit intelligibilem animam habere secundum actum: & sicut anima diffinitur per sensum & intellectum in specie, ita determinatur actus eius qui est vita per sentire & intelligere: aliter enim, ut supra habitum est, male diceretur corpus animatum potentia vitam suscipiens.

AD ALIUD dicendum, quod verum est quod prima causa plus influit: sed hoc non est prima causa potentia aliqua animæ, sed potius anima secundum se: cuius prima potestas in vegetabili, secunda in sensibili, tertia in rationali. Rationes autem quæ contra hoc sunt, concedimus de plano.

AD ILLUD quod vltius queritur, scilicet quando hæc diffinitio dicitur cau. am propter quid? Dicendum, quod duplex est diffinitio, sicut supra habitum est, scilicet logica, & physica quæ est per essentialia rei. Diffinitio autem logica prædicatum est in problematibus, & ideo habet principia & considerationes, quibus constituitur & destruitur in esse ut diffinitio, & hoc ex probabilibus communibus, & non propriis immediatis: & de hac nihil ad præsens: quia hæc nec est medium demonstrationis, nec conclusio. Illa verò quæ est per essentialia rei, est duplex: quedam enim non dicit nisi quid est, & hæc reducitur ad scientiam quia: quedam autem dicit propter quid & quid, & illa reducitur ad demonstrationem facit scientiam propter quid. Exemplum primæ est, ut si diffiniatur eclipsis solis sic: Eclipsis solis solum est defectus luminis in sole: sic enim dicendo dicitur quid est eclipsis, sed non determinatur causa in esse. Aliud exemplum eiusdem datum est à Philosopho in 2. de anima, ut si diffiniatur tetragonus sic: Tetragonus est quadratum orthogonum æquilaterale æquale altera parte longiori quadrato: hæc enim diffinitio non dicit nisi quid est tetragonus: quod patet: quia tetragonus nihil aliud est, quam figura quadrata æqualium laterum tantæ capacitatis, quantæ est quadratum non æqualium laterum, sed habens duo latera longiora duobus aliis. Verbi gratia, protrahantur duæ lineæ, quarum vtraque sit 6. cubitorum, & coniungantur per duas rectas lineas cadentes super ipsas in extremis punctis, quarum vtraque sit duorum cubitorum. Superficies igitur inter has duas lineas contenta, quadratum erit habens duo latera longiora duobus aliis, quod habebit in vniuerso latera 16. cubitorum. Tetragonus autem est quadratum æqualium laterum æquale illi: & orthogonum, id est, rectorum angulorum, ut scilicet quatuor latera habeat, quorum quodlibet sit quatuor cubitorum. Illud enim

Z ; enim

enim quadratum est 16. cubitorum, sicut & illud quod est altera parte longius. Diffinitio autem propter quod est dicens essentiam & causam illius propter quam est, sicut si diffiniatur eclipsis solis, quod est defectus luminis in sole ex eo quod subicitur ei luna: sic enim tangitur essentia eclipsis per hoc quod dicitur defectus luminis in sole, & tangitur causa propter quam est per hoc quod dicitur, eo quod subicitur ei luna. Et etiam in exemplo Philo'sophi in 2. de anima, videtur, quod media inuentio est causa æqualitatis tetragoni cum altera parte longiori quadrato, est hæc diffinitio dicens propter quod: quia tetragonus est orthogonus æquilaterale æquale altera parte longiori quadrato, ex inuentione media inter latus breuius & latus longius. Quod sic patet: Supra dictum est, quod tetragonus sit omnium laterum æqualium, vel quod si latus habens latitudinem quatuor cubitorum. Quadratum vero altera parte longius vnum latus habet sex cubitorum, altera vero duorum. Medium autem inter sex & duo sunt quatuor, eo quod æqualiter distant à duobus & sex: vincunt enim duo in duobus, & vincuntur à sex in duobus. Et ita patet, quod hæc inuentio media inter duo & sex, causa est æqualitatis tetragoni ad tetragonum altera parte longius. Dicendum ergo, quod diffinitiones dicentes quid tantum & præcipue materiales, sunt communes in demonstrationibus, & non notæ per se: sed diffinitiones dicentes quid & propter quid, sunt principia demonstrationum secundum quod medium dicitur primum: quia illæ sunt notæ per se. Et de his intelligit Philo'sophus in 2. posteriorum, quod non possunt esse conclusiones in demonstrationibus.

Si verò queratur, quomodo concludatur vna per alteram? fiat talis demonstratio: Omne per se lucens cui supponitur corpus non peruium, deficit in illuminando: sol eclipsarius est per se lucens, cui supponitur corpus non peruium: ergo deficit in illuminando. Item secundum aliud exemplum quadratum orthogonum æquilaterum per orthogonum super lineam, quæ est media inuentio proportionis lateris longioris & breuioris in quadrato altera parte longiori, est æquale quadrato altera parte longiori: tetragonus est quadratum orthogonum per orthogonum super lineam, quæ est media inuentio proportionis lateris longioris & breuioris quadrato altera parte longiori: ergo tetragonus est quadratum orthogonum æquilaterale æquale quadrato altera parte longiori.

Similiter se habent diffinitiones datæ de anima. Prima enim diffinitio non dicit nisi quid est anima, secundum quod est actus corporis physici organici potentia vitam habentis, & quod est substantia talis corporis vel substantia secundum rationem. Propter quam autem causam sit actus talis corporis vel substantia secundum rationem, non demonstratur illis diffinitionibus: & ideo sunt vt conclusiones & non vt principia in demonstratione. Et quia conclusiones sunt vt incertæ certificatæ tamen ex certioribus, ideo necesse est aliam diffinitionem reperiri, quæ dicat causam propter quam anima est actus talis corporis vel substantia secundum rationem: hæc autem est ista, quia anima est prin-

cipium & causa vitæ corporis physici potentia vitam habentis. Potentia enim viuens actus est vita: actus enim viuens potentia est vita. Causa igitur propter quam anima est actus potentia viuens est, quia est principium & causa vitæ. Fiat ergo talis demonstratio: Omne quod est per se principium & causa vitæ, est actus potentia viuens & substantia eius secundum rationem: anima est per se principium & causa vitæ: ergo est actus potentia viuens & substantia secundum rationem.

Ad illud quod dicitur, quomodo monstratur naturam animæ? Dicendum, quod hoc modo quo monstratur naturam vt naturam: natura enim est intrinsecum principium mouendi & quiescendi. Vnde cum dicitur, anima est principium & causa vitæ, & viuere dicitur multipliciter secundum opera animæ, accipitur anima vt natura mouens ad opera illa.

Ad vltimum dicendum, quod sicut se habet anima ad corpus, ita partes ipsius se habent ad partes corporis. Vnde sicut ipsa est causa vitæ in toto, ita per partes insinuat vitam partibus corporis: propter quod dicit Philo'sophus, quod si oculus esset animal, visio esset anima ipsius. Et ideo ista diffinitio tangit causas accidentium & passionum. Animæ enim omnia accidentia & passiones sunt secundum partes ipsius & secundum opera eius in quibus ipsa anima est principium & causa. Sic igitur patet determinatio duorum quæ queruntur de anima, scilicet substantia ipsius, & natura. Restat querere modo quæcunque accidunt circa ipsam. Et sic patet qualiter hæc diffinitiones sic se habent, quod vna concluditur per aliam, & qualiter causæ accidentium animæ cognoscuntur per ipsas: & ideo non est necesse specialiter de ipsis disputare.

QUESTIO V.

De partibus animæ.

Deinde transeundum est ad questionem de partibus animæ, & de diuisione, & de propriis passionibus & operationibus quæ accidunt illis, & quæ diuisio videtur manifestare substantiam ipsius per posteriora. Querendum est primo de ipsa. Et quia vnum indiuiduum est in se, queratur primo, Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis? Et si multæ, queratur, Vtrum ante corpus fuerint creatæ in comparibus stellis, vt dicit Plato, vel in corpore creatæ vel multiplicatæ? Et si sint in corpore creatæ, Vtrum immediatè causentur à Deo, vel ab intelligentiis angelicis, sicut videntur dicere quidam Philo'sophorum.

Postea verò consequenter querendum est de diuisione animæ per has differentias vegetabilis, sensibilis, & rationalis, qualis scilicet sit ista diuisio? Et vtrum sit insufficiens, vel non? Et vtrum diuidi possit anima per rationale & irrationale, sicut diuiditur animal? Et consequenter queritur, Vtrum istæ tres differentie animæ sint vna substantia in aliquo vno corpore animato, vel non? Et vtrum in quolibet animato sint plures animæ, vel non? Et tandem querendum de singulis istarum differentiarum.

ARTI

ARTICVLVS I.

Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis?

Queratur ergo primo, Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis? Quidam enim Philo'sophi vnam animam esse dixerunt, quæ pro diuersitate corporum animatorum diuersa in eis operatur, vtentes pro ratione, duplici simili, quorum vnum est in anima rationali in homine, quæ cum sit vna, in diuersis partibus corporis diuersimodè operatur: in partibus enim terrestribus, sicut sunt ossa, vngues, & pili, operatur solummodo opus vegetatiuæ: in partibus autem commixtis accidentibus ad temperamentum, sicut est caro, & nervus sensibilis, vegetatiuæ & sensus: in spiritibus vero lucidis & directis ad virtutes animales, quæ sunt in capite, operatur opus rationis.

2. Secundum simile est in igne, qui in iuxta se corpora posita pro diuersitate eorum diuersimodè operatur: quibusdam enim tantum communicat calorem, quibusdam calorem & lumen, quibusdam calorem & lumen & speciem suam.

3. Isti etiam nitentur tali ratione: Distinctio est inter formam materialem, & non materialem. Et dico formam materialem, siue sit accidentalis, siue substantialis, quæ diuisa sua materia manet in qualibet sui parte, sicut forma lapidis in lapide, & forma calidi in calido. Cum autem anima non sit diuidatur ad diuisionem sui subiecti, ipsa non erit forma materialis: ergo non erit forma quæ est in materia, eo quod omnis forma quæ est in materia, materialis est: igitur erit forma separata: nulla autem forma separata & immaterialis diuersificatur pro diuersitate materię in qua operatur: ergo nec anima: sed arbor, brutum, & homo sunt subiecta in quibus operatur: ergo ipsa non erit diuersificata propter illa, sed remanebit vna.

4. Item dicitur, quod diuersitas subiectorum facit ei diuersitatem, & supponatur, quia sicut anima hominis tota est actus totius, ita secundum partes est actus partium: hoc enim similiter supra probatum est. Inde procedatur sic: Diuersitatem essentialem animæ efficit diuersitas materię: sed in corpore hominis pro diuersis partibus hæc diuersitas inuenitur: quia quedam sunt partes terrestres, & quedam commixtæ ad temperamentum plus accidentales: ergo oportet, quod in anima humana vna pars diuersa esset essentialiter ab alia, quod non est verum: ergo diuersitas materię non facit diuersitatem animæ: & sic iterum redit, quod ipsa est vna in omni animato. Prima verò duo similia huius sectæ scripta sunt in libro Ptolemy. Rationes autem continentur in libro Auicennæ.

5. Potest autem obicere aliquis ad idem sic: Omnis forma generis si diuidatur, necesse est ipsam diuidi per differentias quæ non possunt similiter in vnum congregari. Veritas huius patet per inductionem diuisionis omnis generis. Ergo si anima secundum se & in genere accepta diuidatur per esse, necesse est, quod hoc fiat per differentias ex opposito ipsam diuidentes: ergo à de-

structione consequentis si diuidunt ipsam: per oppositum, non erit necesse diuidi animam per esse: sed differentie animæ sunt vegetabilis & sensibilis & rationalis, quæ non sunt oppositæ differentie, sicut patet ex hoc quod vna actu in vno, scilicet rationali: ergo non diuidunt animam per se: & sic relinquatur, quod anima sit vna secundum esse in omnibus animatis.

6. Item, dicit Philo'sophus in 4. de principum, quod æquilaterus & quadratus eadem figura sunt, sed non idem triangulus. Ex hoc accipitur, quod quæcunque diue sitas consequitur rem, quod illam rem precedentem non facit vnam neque multam. Quod patet ex hoc quod vnum quodque est à forma sua: id autem quod consequitur, non est forma sua: cum igitur vegetabilis, sensibilis, & rationalis sint consequentia animam secundum se, anima ab eis non erit vna neque multæ.

7. Item, Quod conuenit alicui per accidens, non facit ipsam vnum vel multum: esse vegetabile, & sensibile, & rationale accidit animæ: ergo non facit ipsam esse vnam vel multam. Probatio minoris est: quia quicquid non conuenit alicui per se, conuenit ei per accidens: sicut enim ens per se & ens per accidens immediatè opponuntur, ita conuenire per se & conuenire per accidens: quod autem alicui conuenit per se, conuenit vbiq; & semper: vnde si rationalis & sensibilis conuenirent per se animæ, oporteret, quod omne animatum esset sensibile & rationale, quod falsum est: & ita redit, quod conueniunt per accidens, & sic non faciunt diuisionem animæ secundum esse.

SED CONTRA hoc sunt multæ rationes Collectedani & Auicennæ, quarum vna est, quod necesse est vnumquodque ens in natura propria habere formam numero & specie differentem ab alio quod est in alia specie secundum naturam sed homo, brutum, & planta sunt in natura numero & specie differentia: ergo necesse est ea habere diuersas formas numero & specie differentes: sed forma animati non est nisi anima quæ dat animato speciem & esse: ergo necesse est animam in istis diuersam esse specie & numero.

2. Item, Habitum est ipsa, quæ anima est substantia secundum rationem omnium animatorum. Hoc autem patet esse falsum: quia si aliquis assignauerit rationem physicam hominis, bruti, & plantæ, diuersam hinc inde assignabit.

3. Item, Omnis diuersitas quæ est in materia, causatur à diuersitate formæ. Vt ita autem huius patet ex hoc quod materia non indiget transmutatione & dispositione per altera rationes, nisi per hoc vt aptetur ad recipiendam formam. Sed expresse videmus magnam diuersitatem materię in hominibus, brutis, & plantis. Ergo hæc diuersitas causatur à diuersis formis vel substantialibus & naturalibus. Horum autem forma substantialis & naturalis non est nisi anima. Ergo anima diuersificatur ab illis. Hoc idem accipitur ab Aristo. in 2. de anima, vbi sic dicit: Vnum est actus & in eo quod in potentia & in propria materia sit, aptus natus est fieri. Ergo videtur, quod secundum diuersitatem proprie materię rei naturæ alis diuersificetur per se: sed actus & forma animati est anima: ergo

Text 6-24

25

Z 4 diuina

diuersa erit in diuersis animarum.

Præterea, si eadem esset anima in omnibus animarum, quæ diuersa ageret pro diuersitate materiarum, tunc oporteret, quod in omnibus animarum eisdem speciei anima haberet eandem operationes: ergo oporteret, quod in omnibus hominibus esset ignorans vel sapiens æqualiter, quod apertè falsum est. Si forte dicatur, quod anima variatur in sapientia & ignorantia ex respectu ad corpus hoc vel illud. Contra hoc est: quia sapientia & ignorantia non sunt formæ respectu, sed absolute, quæ non in corpore aliquo, sed in ipsa anima sunt ut in subiecto. Ergo videtur, quod non diuersificatur ex respectu ad hoc corpus vel illud, cum non sint in hoc corpore vel illo, sed in anima secundum se, & non per respectum vel per relationem sibi conuenientes. Videmus enim in simili, quod homo non est in respectu omnium hominum pater, vel filius, vel frater, vel soror, sed respectu huius vel illius: eò quod formæ significatæ pro illa natura per respectum non omni conueniunt: sed respectu omnium est sapiens si sapiens est, & ignorans si ignorans est, vel senex si senex est, vel inueniens si inueniens est, eò quod istæ formæ absolute sunt in homine.

SOLVITIO. Concedendum est, quod anima nec vna numero est nec specie in diuersis, sed in animarum differentibus specie est ipsa diuersa specie, & in differentibus numero est ipsa diuersa numero, sicut probant vltimæ rationes, quæ præcipue sunt & physica.

Ad primum ergo quod obicitur, dicendum quod non est simile de partibus corporis humani, & de corporibus diuersorum animatorum specie & genere & numero: & hoc duplici ratione, quantum vna est: quia membra corporis humani secundum originem reducuntur ad vnum membrum quod est cor, à quo recipiunt influxum vitæ, sicut superius habitum est. Influxus autem est vnum numero & specie. Talis autem reductio non est in corporibus diuersorum animatorum numero & specie & genere. Secunda est: quia partes corporis humani inueniuntur omnes in forma totius compositi corporis: talis autem vno non inuenitur in corporibus diuersorum animatorum specie & genere & numero.

Ad aliud dicendum, quod illud non est simile duplici ratione, quarta vna est: quia ignis habet qualitatem actiuam quæ est caliditas, quæ transmutat materiam, ad hoc ut sit susceptibilis ignis: & cum actio omnis sit inter contraria, est illud in quod agit caliditas ignis, primo distans à natura ignis, & postea magis appropinquans, & postea speciem recipiens: talis autem virtus actiuæ non est in anima: quia aliter oporteret, quod planta alteraretur & fieret brutum, & brutum alteraretur & fieret rationalis, quod non contingit. Secunda ratio est: quia ignis de se & lumen de se non querit materiam diuersificatam in partibus dissimilibus, sed accedit ei hoc. Anima verò non conuenit esse nisi in tali materia quæ dissimiles habet partes. Sicut enim dicit Philosophus in 1. de anima, impossibile est simplicem corpus esse animalis.

Tex. c. 66

Ad aliud dicendum, quod forma materialis dicitur quatuor modis in forma substantiali, & etiam duobus modis in forma accidentali. In

forma substantiali vnus modus est, quod est actus materiarum simplicis non resoluibilis in partes, quæ virtute & potentia sint ipsa: & sic forma elementi est forma materialis. Secundus modus est, quod est actus materiarum commixtæ, cuius qualiter pars est in actu illius mixti: & sic forma lapidis & mineralium est forma materialis. Tertius modus est, quod est actus materiarum complexionatæ, quæ secundum diuersas sui partes diuersos habet actus mixtionis, sicut alius est actus mixtionis in carne, & alius in ossibus: & hoc modo anima vegetabilis & sensibilis sunt formæ materiales. Quartus modus est, quod est actus materiarum complexionatæ & diuersimodè commixtæ in partibus, sed non secundum omnes partes sui est actus partium corporis: & hoc modo anima rationalis est forma materialis. Et cum sic diuersis modis dicatur forma materialis, diuersimodè etiam diuiditur à diuisione materiarum. Prima enim dicitur propter hoc quod sunt in materia simili per totum in partibus, diuisa materia sunt in quilibet parte ipsius, & in qualibet parte materiarum exercent omnes operationes quas exercent in toto. Tertia verò propter hoc quod est actus corporis totius dissimilis in partibus, & secundum omnes partes est actus partium eius, diuisa est materia in vtraque parte diuidente tota quidem, sed non de necessitate exercet omnes operationes in partibus quas exercit in toto: sed quandoque sic, quandoque non. Planta enim diuisa habet usum alimenti & augmenti & generationis in vtraque parte. Sed brutum diuisum animam habet in vtraque parte quidem per sensum & motum, sed non de necessitate exercet in illis opera quæ exercit in toto, & præcipue digestionis & alimenti: & ideo etiam talia non conualescunt. Contingit autem hoc propter defectum organorum. Quarta verò diuisio corpore in nulla parte est: & hoc contingit ex hoc quod ipsa trahitur in speciem per hoc ipsum quod est rationale, & secundum illud nullius partis actus est, & ideo non manet in partibus diuersis.

Forma verò accidentalis, ut dictum est, duobus modis dicitur materialis, quorum primus est, quando talis est, quod nullam essentiam actiuam vel passiuam vel ex his consequentem adicit materiarum naturali generabilium & corruptibilium, sed tantum dicit positionem partium, vel illud quod consequitur positionem partium eius: & hoc modo formæ materiales sunt rari & spissum, graue & leue: rari enim est, cuius partes distans à se inuicem: spissum autem, cuius partes sunt propinquæ: leue autem sequitur ad rari, & graue ad spissum. Secundus modus est, quando addit materiarum generabilium & corruptibilium essentiam actiuam & passiuam, vel consequentem ex his, sicut calidum, frigidum, humidum, & siccum, dulce, amarum, album, & nigrum, quæ consequuntur ex his: & istæ formæ accidentales diuiduntur etiam diuisione materiarum. Sed aliter sunt in partibus diuisantibus quam formæ substantiales: formæ enim substantiales vel materiales in partibus materiarum magnis sunt nec magnæ nec paræ: accidentales autem in partibus materiarum magnis sunt magnæ, & in paruis paræ. Quantitas autem secundum intellectum est ante materiam generabilium & corruptibilium

ruptibilium

ruptibilium: eò quod inuenitur in non generabilibus & corruptibilibus, ut in celo: & tamen non diuiditur in his in quibus diuiditur materia, sicut diuiduntur formæ accidentales materiales. Patet igitur, quod non sequitur hoc: Si anima non est tota in qualibet parte corporis diuisa, quod sit forma non materialis & separata. Et ita non sequitur vltimus, quod propter diuersitatem corporis non recipiat diuersitatem.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de partibus humani corporis, ut patet ex prædictis.

Ad aliud dicendum, quod vegetabile sensibile & corruptibile possunt sumi dupliciter, ut differentia specificæ constitutiue & diuisiue sui generis: & hoc modo sunt oppositæ: quia sic vegetabile non est nisi in plantis, & sensibile non nisi in brutis, & rationale non nisi in hominibus: & anima secundum esse diuiditur ex illis. Possunt etiam sumi ut potentia & vires animæ eiusdem numero: & de hoc plenius habebitur infra.

Ad aliud dicendum, quod consequentia sunt duobus modis, scilicet consequentia potentiam materiarum, & consequentia ens perfectum. Consequentia potentiam materiarum semper faciunt ipsam materiam vnum vel multa secundum esse: & hoc modo differentia substantiales consequuntur genus & formæ naturales materiarum: & ideo etiam genus secundum esse multiplicatur per differentias, & materia per formas. Consequentia autem ens perfectum sunt accidentia: & de illis est verum quod dicitur.

Ad aliud dicendum, quod conuenire per se dicitur duobus modis, scilicet conuenire immediate & conuenire substantialiter. Conuenire autem immediate adhuc duobus modis dicitur, scilicet per se solum, vel in disunctione ad alterum. Per se solum, sicut homini conuenit risibile, triangulo habere tres angulos æquales dupbus reëtis. In disunctione verò ad alterum, sicut par & impar conueniunt numero: & hoc modo differentia oppositæ conueniunt generi, sicut rationale & irrationale conueniunt animali: & hoc modo vegetabile & sensibile & rationale insunt animæ vbi que & semper conueniunt. Et hæc distinctio sumitur in primo posteriorum Aristoteli. Substantialiter autem conuenire contingit etiam dupliciter, scilicet gratia inferioris, cuius superior est substantia secundum partem, & gratia superioris quod est substantia inferioris secundum totum. Exemplum primi est sicut risibile conuenit animali, & habere tres angulos æquales duobus reëtis, conuenit figuræ: risibile enim conuenit animali gratia hominis cuius substantia est animal. Secundum partem habere autem tres conuenit figuræ gratia trianguli, cuius substantia secundum partem est figura: genus enim pars est substantiæ speciei, & differentia pars altera. Exemplum autem secundi est sicut risibile conuenit Petro, & habere tres angulos conuenit huic triangulo plumbeo: superior enim quod est homo & species, est totum esse formale Petri: & superior quod est triangulus & species, est totum esse huius trianguli plumbei. Similiter per accidens conuenire dicitur duobus modis oppositis, scilicet per oppositum ad immediatè conuenire, & per oppositum ad substantialiter

Cap. de perfectitatibus.

conuenire. Primo modo accedit rationali Petrum esse, & eidem accedit animal esse. Secundo modo accedit albedo Socrati: & de hoc solo procedit ratio prius habita.

ARTICVLVS II.

Utrum anima sit idem quod Deus vel hyle, ut dixerunt quidam?

Deinde queritur, Utrum omnes animæ ante corpus fuerint creatæ in comparibus hyle, ut dicit Plato, vel in corpore sint creatæ & multiplicatæ: Et quia sententia ponentium animas ante corpus duplex est, scilicet Pythagoricorum & Platoniorum, ideo di putandum est de vtraque. Et primo de sententia Pythagoricorum. Ponebant autem Pythagorici animam esse Deum ut refert Ioan. Chryostomus super Ioan. in prima homil. sic dicens: Pythagorici secundum superabundantiam confusionis delinquentes, muscas, & cyniphe, & arbores, hominum animas fieri, & Deum ipsum animam esse, & alia quædam huiusmodi turpissimè asserbant.

De sententia autem huius Pythagoræ videtur esse Varro Philosophus, ut dicit Augustinus in 4. de ciuitate Dei, quod hi soli videbantur Philosophi animaduertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem: Et hanc sententiam tangit Auicenna in 6. de naturalibus dicens: Quidam putauerunt, quod anima Deus est, qui est sublimis super esse. Et illi dicuntur heretici. Dicunt enim, quod ipse in aliquibus est natura, & in aliquibus anima, & in aliquibus intellectus qui est sublimior & mirabilior. Hanc etiam sententiam tangit Ptolemæus in suo libro de anima. Hæc sententia in libro David Manthenensis inuenitur non solum tacta, sed etiam multis rationibus probata. Ex quibus rationibus concluditur in fine sic: Manifestum est igitur vnam solum substantiam esse, non tantum omnium corporum, sed etiam animarum omnium, & eam nihil aliud esse, quam ipsum Deum. Quia verò substantia de qua sunt omnia corpora, dicitur hyle, substantia verò ex qua sunt omnes animæ, dicitur ratio siue mens, manifestum est Deum esse rationem omnium animarum, & hyle omnium corporum. Et inducit ibidem Platonem & Xenophanem Philosophos, qui sunt hic contentientes: quia dicebant mundum nihil aliud esse quam Deum sensibilem. Quem et orem tangit etiam Augustinus in 4. de ciuitate Dei dicens, quod quidam credebant Deum esse omnia, secundum quod inuenitur quidam poeta dixisse, Iouis omnia plena.

Disputandum igitur est de hac sententia, & primo ponantur eorum rationes: & hæc est ratio David: Intellectus intelligit Deum & hyle: ergo oportet, quod habeat similitudinem cum Deo, & hyle, vel sit idem illis: quia nihil intelligit intellectus nisi per coniunctionem intelligibilis ad ipsum. Sed non sunt nisi duo modi coniunctionis, scilicet accidentalis, & substantialis: accidentalis facit similitudinem, substantialis verò identitatem. Ergo necesse est, quod intellectus hyle & Deum altero istorum modorum accipiat.

Non

Non autem accipit per similitudinem eorum: quia per similitudinem nihil intelligitur nisi quod habet formam quæ potest ab aliâ ab ipso: sed talem formam non habet Deus nec hyle: ergo non hoc modo accipiuntur: ergo accipiuntur per identitatem: & ita intellectus & Deus & hyle idem erunt.

2 Amplius, Omne passibile per contrarias formas est passibile, & non per subiectum quod subicitur contrarietati formarum. Anima & hyle passibilia sunt. Ergo per contrarietatem formarum, & non per subiectum quod subicitur illis. Prima probatur per hoc quod subiectum in passivis omnibus & actus est vnum. Secunda verò probatur ex hoc, quod sentire est quoddam pati & similiter intelligere, ut dicit Philosophus. Inde proceditur sic: Omnium actuatorum & passivorum unum propter hoc subiectum est impassibile per se solum, quia ipsum est in omnibus vnum. Anima autem & corpus sunt activa & passiva. Ergo subiectum quod est in eis, est propter hoc impassibile, quia est in omnibus vnum. Ergo intellectus & hyle sunt vnum secundum substantiam materiam.

3 Quod etiam sic idem cum Deo vtrumque istorum, sic probatur: In quantitate sic est, quod quædam est continua, quædam discreta. Primum autem principium continui oportet esse non continuum: quia si esset continuum, quæreretur iterum de principio illius: & sic iterum in infinitum: & ideo principium ipsius est punctus. Similiter principium discreti per eandem rationem oportet esse non discretum: & ideo est unitas, & non differunt unitas & punctus in eo quod prima & principia sunt in quanto, sed in eo quod vnum est habens per rationem positionem, alterum verò non: ergo si abstrahatur differentia illa, unitas & punctus non habebunt differentiam. Sed idem est à quo non differt differentia, ut dicit Philosophus in 5. metaphys. Ergo e vnt penitus idem. Ergo similiter erit in parte ista: hyle enim & Deus non differunt in eo quod prima & principia sunt, sed in eo quod vnum est patiens potentia, alterum verò agens. Ergo si abstrahatur illa differentia, Deus & hyle erunt idem: & quia prius habitum est, quod hyle & intellectus sunt idem: ergo idem est hyle & Deus & intellectus.

4 Item hoc videtur David accipere à verbo Philosophi, qui dicit, quod anima est quodammodo omnia quæ sunt. Item dicit, quod scientia secundum actum est res icita. Et in alio loco. Omnino autem intellectus intelligens secundum actum est es.

5 Amplius, Quicquid differt ab aliquo, aliqua differentia differt eo quod nulla differentia differt ab aliquo, idem erit illi. Item, Omnis differt entia est à forma: ergo quod nullam habet formam, nullam habet differentiam. Sed prima principia simplicissima quæ sunt Deus, nois, & hyle, nullam habent formam. Ergo nullam habent differentiam: & idem est à quo non differt differentia: ergo penitus sunt idem.

6 Amplius, In resolutionibus sic est, quod resolutio fiat in ente quod est simplicissimum & primum ad id quod contingit devenire per rationem. Cum igitur omne quod est in ratione, sit per se substantiam à rebus naturæ, oportet

Tex. com. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

quod aliquid sic erit in quo non differunt entia determinata. Hoc autem non potest esse forma: quia per illam habent diuersitatem omnia entia. Ergo illud erit hyle. Sed in natura distinguuntur primo per essentias æternas, & spirituales, & corporales: & omnis distinctio est per formam & habitum. Ergo necesse est, quod substantia quæ distinguitur, in qua saluatur entitas, ante distinctionem sit eadem in illis. Sed prima substantia in spiritualibus est nois, id est, mens vel anima. Præterea in corporalibus est hyle. Præterea in æternis est Deus. Ergo nois, hyle, & Deus sunt idem. Istæ rationes inveniuntur in libro David Mantensis per theologos factæ, qui totus est hæreticus, & in quodam libro antiquo Alexandri cuiusdam Græci.

SED IN CONTRARIUM obicitur sic: Primum efficiens non subicitur passioni alicuius: quia aliter oporteret, quod primum efficiens esset passivum, & esset agens primum & primum actiuum. Sed prima materia in omni passione est subiectum. Ergo impossibile est primum efficiens & primam materiam esse idem. Sed Deus est primum efficiens, & hyle est prima materia. Ergo Deus & hyle non sunt idem. Similiter nois siue intellectus siue mens secundum dictum Philosophum separatur à corpore, sicut impassibile à passibili: ergo erit impassibilis: sed omnis passibilitas est à materia: ergo erit immaterialis: ergo Deus & intellectus siue nois & hyle penitus sunt diuersa.

2 Item, Dicit Philosophus, quod tres causæ in vnam incidunt, scilicet efficiens, finalis, & formalis: materialis autem nunquam est idem cum ipsis. Cum igitur Deus sit efficiens, anima verò est actus & forma, hyle verò materia & subiectum, impossibile est hæc tria esse vnum & idem: efficiens enim extra non vnioçet, cum forma facta non potest esse idem specie & numero: Deus autem efficiens est extra non vnioçet, quia non est vnus rationis cum effectis: ergo non erit idem cum noi vel cum anima, neque cum hyle.

3 Item, Hyle non cognoscitur nisi secundum analogiam, ut dicit Philosophus in primo physico. Sicut enim ad statum æs aut ad dolabram lignum, aut ad aliquid aliorum habentium formam materia & informe se habet prius quam accipiat esse formam: sic ipsa se ad substantiam habet & hoc aliquid & quod est ens. Si igitur sic est, quod materia non cognoscitur nisi in habitudine ad formam, ipsa nunquam erit idem cum forma: & efficiens primum plus distat à materia quam forma: ergo Deus qui est efficiens primum, & anima quæ est forma, & hyle quæ est materia, nullo modo sunt idem.

4 Item, Ens per omnem modum per se necesse, nullo modo potest esse ens per omnem modum vel per aliquem modum possibile: si enim per se necessarium est, tunc ipsum ab aliquo non habet necessitatem: & ideo non est compositum, eò quod omne quod est compositum & habens necessitatem, est habens eam à componentibus. Si autem sic simpliciter est necessarium, tunc ipsum totum erit necessarium, & non in aliqua parte necessarium, & in aliqua possibile. Tale autem ens necessarium est primum efficiens quod est Deus. Si enim primum

Sed contra. 2. phys. c. 70. Tex. c. 69. Tex. c. 68. Tex. c. 67. Tex. c. 66. Tex. c. 65. Tex. c. 64. Tex. c. 63. Tex. c. 62. Tex. c. 61. Tex. c. 60. Tex. c. 59. Tex. c. 58. Tex. c. 57. Tex. c. 56. Tex. c. 55. Tex. c. 54. Tex. c. 53. Tex. c. 52. Tex. c. 51. Tex. c. 50. Tex. c. 49. Tex. c. 48. Tex. c. 47. Tex. c. 46. Tex. c. 45. Tex. c. 44. Tex. c. 43. Tex. c. 42. Tex. c. 41. Tex. c. 40. Tex. c. 39. Tex. c. 38. Tex. c. 37. Tex. c. 36. Tex. c. 35. Tex. c. 34. Tex. c. 33. Tex. c. 32. Tex. c. 31. Tex. c. 30. Tex. c. 29. Tex. c. 28. Tex. c. 27. Tex. c. 26. Tex. c. 25. Tex. c. 24. Tex. c. 23. Tex. c. 22. Tex. c. 21. Tex. c. 20. Tex. c. 19. Tex. c. 18. Tex. c. 17. Tex. c. 16. Tex. c. 15. Tex. c. 14. Tex. c. 13. Tex. c. 12. Tex. c. 11. Tex. c. 10. Tex. c. 9. Tex. c. 8. Tex. c. 7. Tex. c. 6. Tex. c. 5. Tex. c. 4. Tex. c. 3. Tex. c. 2. Tex. c. 1.

non esset tale efficiens necessarium, tunc oporteret, quod ipsum esset necessarium ab aliquo necessario, & ita non esset primum. Anima verò vel nois secundum aliquem modum est possibile. Hyle autem secundum omnem modum possibile. Ergo ista tria nullo modo erunt idem. Quod enim anima secundum aliquem modum est passibilis, patet. Simpliciter enim passibile est simpliciter possibile, secundum quid vero passibile est secundum quid possibile: simpliciter autem passibile est, quod patitur ab actione rei secundum quod est res in natura, sicut calidum à frigido: secundum vero quid passibile est, quod patitur non ab actione rei secundum quod est in natura, sed ab actione speciei rei, materia præsentem, vel non præsentem, tamen sine materia existente: sicut apprehensiva deforis apprehendit species sensibiles sine materia, præsentem materia: apprehensiva verò deintus susceptiva est specierum sine materia, materia non præsentem. Ergo patet, quod ista nunquam possunt esse eadem.

5 Item, Primum mouens nunquam potest esse motum & terminus transmutationis in natura: Deus est primum mouens, materia vel hyle motum, anima vel nois terminus transmutationis in natura, quia est terminus generationis animari: ergo Deus, nois vel anima, & hyle, nunquam possunt esse idem. Prima probatur ex hoc: quia si primum mouens esset motum, esset motum ab aliquo, & sic non esset primum mouens. Quod autem prima materia sit motum tantum, probat Philosophus in multis locis metaphysicæ, & præcipue in 9. quia tantum cognoscitur per potentiam ad motum & transmutationem: vnde in quibus nulla est potentia ad motum & transmutationem, in illis nulla est materia, ut ibidem dicit. Quod autem anima sit terminus transmutationis in natura, patet per hoc quod est substantia & actus.

6 Præterea David debet ponere substantiam materialem animæ quando ponit intellectum vel noim: intellectus enim semper ponit vegetabile & sensibile coniuncta sibi sicut forma supponit materiam: & propter hoc intellectus vel nois potius habent similitudinem cum forma, quam cum materia.

7 Præterea, Pro tanto dicit intellectum vel noim esse substantiam materialem, quia est impassibilis, cum omnis passio sit dispositio imperfecti & materie.

8 Præterea ipse dicit sensum esse scientiam passivam, & intellectum esse scientiam impassibilem. Vnde potius deberet dici sensum esse materialem, quam intellectum. Hic autem homo vbique errat in natura & philosophia, dicens rarum sine extensione sui rarificari, & densum sine contractione sui inspissari, & alia multa abusiva, quæ ponit in diffinitionibus naturæ in libro suo: & sequitur quosdam antiquos qui sues vocati sunt: & descendit hæc secta à Philosophis vetustissimis Pythagoricis. Et pythagoras, ut refert Aristo. in primo metaphys. propter hoc quod asuerus erat & nutritus in arithmetica, posuit vnum principium esse omnium & vnum esse omnia. Huius autem quidam discipulus Xenophanes magis aberrans dicebat vnum solum esse omnia, & idem esse Deum. Vnde dixit esse scri-

Tex. c. 3. & infra.

ptum in templo Palladis, quod Pallas est, quicquid fuit, & quicquid est, & quicquid erit: nec aliquis hominum detexit peplum quo factus eius velabatur. Refert autem Plutarchus Philosophus, quod vetustissimi Philosophorum inter petari sunt illud fuisse dictum de Deo, qui peplum teclus est, quia omnes eum ignorant, & omnes nihil aliud quam eum vident. Peplum autem quo ipse teclus est, videtur esse sensus qui est in anima, & forma quæ est in corpore: quibus duobus circumscribitur ab anima & corpore, apparet ipse Deus in propria sui natura.

Item dicit, quod vetustissimi Philosophorum dixerunt vnum esse ens impartibile & immobile, quod non nisi de Deo intelligi potest. Similiter inducit Orpheum hoc dicentem, mundum esse plenum diis, Inducit etiam Lucanum dicentem,

*Heremus cunctis superis temploque vacante,
Nil agimus nisi sponse Deo. Et post pauca:
Estus Dei fides nisi terra, pontus, & aer?*

Insuper est quodcumque vides quacumque moueris. Inducit etiam Senecam dicentem, Quid est Deus? Mens vniuersi, Quid est quod vides totum, & quod non vides totum? Totum vbique est, opus suum intia & extra replet: cui demum magnitudo sua redditur, quo nihil maius excogitatur.

Sed hoc totum derisione plenum est: quia etiam dicit ibidem, quod formæ rerum non sunt nisi secundum sensum tantum, & quod licet mundus habeat secundum sensum magnitudinem & motum, tamen secundum rationem neque magnitudinem habet neque motum, sed est impartibile & immobile, & quod tempus & locus non sunt nisi secundum sensum, & quod morus etiam omnis siue localis siue alius non sit nisi secundum sensum, & huiusmodi quæ dicit, abhorret fides & ratio, quæ omnia sequuntur ex primo falso supposito, scilicet quod omnia sunt vnum. Et propter hoc contra eum ostendit Collectanus in suo libro de anima. Omne quod crepit, creatum est: anima crepit: ergo anima creata est: creatum autem & increatum non sunt idem: ergo Deus & anima non sunt idem.

2 Item, Omne imperfectum secundum esse vel bene esse à perfecto secundum esse vel bene esse descendit: anima imperfecta est secundum bene esse, & hoc est, secundum scientias & virtutes: ergo descendit à primo perfecto: hoc autem est Deus: ergo anima & Deus non sunt idem: quia quod descendit ab aliquo per esse, non est illud à quo descendit.

3 Item, Quæcumque sunt eadem, illorum est potentia vna: ergo si Deus & anima sunt eadem, illorum est potentia vna: & sic si Deus mouet mundum, & anima mouebit mundum: & si anima potest male facere, & Deus potest male facere. Si forte dicatur, ut dicitur in 4. topicorum, quod Deus potest praua agere, & ita habet idem posse cum anima. Contra: Aur potentia illa reducibilis est in actum, aut non. Si sic, cum non contingat praua agere nisi per appetitum prauum, sicut dicit ibidem: per appetitum autem prauum dicitur aliquis & est prauus, ut etiam ibidem dicit, Deus posset esse prauus. Quod est contra Aristo. in libro de causis, vbi vocat eum puram bonitatem: & in 1. 1. metaph. vbi probat ipsum esse nobilissimum & optimum

Tex. c. 36.

& de de atur ab omni us in orobus inferioribus. Ego n. loquitur, quod hac potentia non eg. conat. in actu. Vnde non est potentia nisi tantum potentia per se in ens, sicut dicit Anselmus. quod dicitur, quod quis facere aliquid cum potestate. Et ego n. potest esse potest, cum tamen n. sit. ar. om. per. itat. Et sic dicitur Ia. 63. Quia et ego n. fac. si. Domine de viis tuis: in da. Et ego n. ost. em. ne tunc emus te? Et Apolto. lis ad Roman. 1. T. ad. dit illos Deus in delide. na cordis eo um, in immunditiam ve cotumeljis affiant. eo po. a. sua in iemetipis. Cum igitur potentia facienda p. a. in anima sit redact. ilis in actu, in Deo autem permittens tantum, patet, quod non est vna potestas Dei & anima: ego non sunt idem.

Solutio. Secundum Catholicam fidem & secundum omnium recte philo ophantium attestacionem dicimus, quod Deus & anima & hyle non sunt idem.

Ad auctoritatem autem Varonis Philo sophi quam inducit Augustinus in libro de ciuitate Dei, responsum est sup a in quaestione de celo. Alio enim autem dicta omnium putamus diluata.

Ad rationem autem dicendum, quod res ex a. re. due simode intelliguntur. Quædam enim intelliguntur per se vt p. imz. cau. a. quædam autem a p. io. i. quædam verò ex posteriori, & quædam intellectu composito, & quædam incompleto. Ex que intelliguntur intellectu incompleto, sic intelliguntur dual. us de causis, scilicet p. opte. ele. rationem. va esse sup a nostrum intellectum: & hoc modo intelligitur Deus in corpore, vt dicunt Boetius & Avicen. Aut p. o. p. de. dicitur in eis, vt in a. ena, tempus, & n. o. s. Quædam etiam intelliguntur per se, vt habitus & actus matio: quædam per tuum oppositum, vt p. uatio & negatio, sicut inf a habet i. ca. vt quæstio ent. de intellectu & intelligi. bilis: & hoc igno aut Dauid cum dixit omnia intelligi. p. similitudinem p. opuz. formæ & per. munitatem.

Ad aliud dicendum, quod hoc sal. um est, quod illud quod vnum est in actus & passiuis, non patitur: uno illud patitur tantum, & e. l. qua, id est, forme contrarie tantum agunt. Anima autem non patitur nisi quodammodo & secundum quid, sicut in o. i. ctione tactum est: & p. ep. e. hoc non est ciu dem matæ. cum corpore. h. us, in quibus est passiuum simpliciter. Hoc tamen nichil inf a dicitur cum quæ. e. tur, vt ut anima sit ex materia vel non?

Ad aliud dicendum, quod hoc verum est quod ostendit de puncto & vnitare. Ideo autem sunt idem al. it. actis differentis: quia conueniunt in eadem natura generis di. cretum & continuum. In nulla autem generis natura conueniunt Deus & hyle, sicut habet probati in quaestione, Vtrum Deus sit ens in p. adicamento, vel non, & vt um Deus sit ens cadens (vb. communitate entis)? Et ideo per intellectum separatis omnibus diff. entis matæ. primæ & Dei non remanet adhuc ens vnum, sed diu. ium.

Ad aliud dicendum, quod Dauid præ. uerit intellectum. A. ist. Dicit enim A. isto. quod fieri. it. secundum actum est res. ita, & non

secundum esse: & vocat scientiam intellectum speculatiuum, & vocat actum. peciem rei intellectæ. Species autem in anima est res extra per actum ipsius peciei, & non per esse quod habet in mate. ia. ext. a: & ideo non sequitur, quod anima sit res intellectæ, sed quod actus peculatiuus sit species rei intellectæ, & non ip. a. res: & sic intelligitur quod dicit Philo ophus, quod anima quodammodo est. om. na: quia pecies lapidis est in anima & non lapis. De hoc autem infra melius patebit.

Ad aliud dicendum, quod hæc est fal. a, quod omnis diff. entia est a forma quam habet res diff. ens. Forma enim non habet formam, & hyle secundum quod hyle non habet formam, & tamen forma diff. t. a. materia. Similiter hæc est fal. a, quod omne quod diff. t. ab aliquo, diff. t. p. e. differentiam aliquam quam habet: quia vna differentia diff. t. ab alia differentia, & tamen non habet differentiam per quam ab alia diff. t. quia si hal. eret, i. etur in infinitum. Vnde patet, quod multa diff. unt teipis. Et cum dicit Philo ophus, quod idem est a quo non diff. t. diff. erentia, intelligit omnem modum differendi, siue per se, siue per formam quæ. inf. it. diff. erentia accipitur.

Ad aliud dicendum, quod sicut habitum est, probari habet alibi, quod Deus non sit ens determinatum sub communitate entis. Prima enim determinatio entis est ad species eius quæ sunt prædicamenta: Deus autem non est ens in p. ad. camento, neque vt generalissimum, nec vt subalternum, neque vt specialissimum, nec vt indiuiduum, nec vt materia, neque vt forma, neque vt compositum: eod quod ip. e. nullo modo compositus est, neque compositibilis alteri: & ideo licet omnia distinguantur eas abstrahantur, & remaneat solum ens indistinctum, quia per intellectum etiam ab. st. ahitu: a mate. ia. indistin. cta distinguuntur per formas, cum illo ente relicto non vniuntur materia, Deus, & nois: eod quod Deus non potest esse vnum aliquid distinctum & determinatum sub communitate entis. Vt. us autē Lucan non faciunt aliquid pro Dauid: quia etsi Lucanus c. ando Deum omnipotentem appellauit Iouem, non tamen sequitur ad hoc, quod Deus sit esse omnium materiam, sed quod Deus est vbique & in omnibus præ. s. ens & extra omnia, sicut etiam beatus Bernardus supra Cantica dicit, quod Deus sit esse omnium, non mate. iale, sed causale. Et sicut dicitur in Actibus, quod in ip. o. viuimus, mouemur, & sumus. Dicitur autem Seneca, quod Deus est mens vniuersi, intelligitur secundum quod Deus est primus motorum & rector mundi, sicut anima regit & mouet corpus. Ex hoc autem non sequitur, quod Deus sit omnia. Similiter dicimus antiquissimos veterum errasse in hoc quod Deum Palladem nominauerunt, sed non errasse in hoc quod Deum dixerunt fuisse & esse in omni eo quod est, fuit, & erit, & ip. um Deum esse rem esse non materiale, sed causale. Et dicemus tunc, quod peplum significat proprium esse rerum, quod habent a propriis formis: quia res in quibus cognoscitur Deus vt per imaginem & vestigium, velant eum: eod quod non perfecte repræ. sentant eum ad cognoscendum: & nullius sapientum per rationem posse reu. lare

Cap. 17

reuelare peplum hoc. Quia nullus per inquisitionem naturarum perfecte posset cognoscere Deum: & ideo fides est necessaria, quæ est argumentum faciens cognoscere diuina rerum non apparentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes anima ante corpus fuerunt creata in comparibus stellis?

In 2. dist. 17. art. 2. item 4. par. lum. theo. 9. 7. 11. 4. art. 3.

Cap. 11.

Cap. 13.

Cap. 16.

Deinde queritur de sententia Platoniorum: quia ipsi ponunt animas fuisse multas & in comparibus stellis positas, donec in corpora descenderent, & iterum post corruptionem corporum ad comparas stellas redire. Videtur autem Augustinus super Genes. in quadam Glossa dicere, quod anima humana creata sit ante corpus: reputat enim inconueniens, quod aliquid sit creatum post diem septimum in quo requieuit Deus ab omni opere suo, id est, creationis, dispositionis, & ornatus. Cum igitur anima humana creata sit, videtur quod in operibus septem dierum sit creata. Glossæ autem quæ sunt super Genes. accipiuntur ex 7. super Genesim ad litteram, vbi Augustinus sic disputat, Vnde sit anima, id est, de qua velut materia facta sit, vel de qua velut perfecta beataque natura defuxerit, vel verum omnino ex nihilo facta sit, etiam si dubitatur & queritur: illud tamen minime dubitandum est, & si aliquid antea fuit, a Deo factum esse quod fuit, & eam nunc a Deo factam, vt anima viuua sit: aut enim nihil fuit, aut hoc quod est non fuit. Et quia consueuerunt dicere, quod omnia creata sint operibus septem dierum vel in materia, vel in similitudine. In materia, vt corpora. In similitudine, vt anima, quia similitudinem habet cum Angelis. Obuiat Augustinus ibidem dicens, quod si in angelica natura est causalis ratio animæ creata, tunc Angeli filia esset: & si in alicuius corporis natura, tunc illius filia erit, quod durius est dicere.

Item Augustinus ibidem, Humanæ opinionis tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creauit, animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret.

Item ibidem, Credatur ergo si nulla scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, vt corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa causaretur.

Item, Melius creditur animam prius creatam naturaliter velle incorporari, sicut naturale est nobis velle viuere: male autem viuere non est iam nature, sed peruersæ voluntatis quam iustæ pœna subsequitur. Hæc & his similia multa inueniuntur in August. ibidem, a quibus omnibus videtur accipi, quod anima humana creata sit ante corpus, & postea per imperium Dei & voluntatem naturalem incorporata.

Hoc idem non solum videtur dicere, sed etiam multis rationibus probare Gregorius Nicens in libro de homine, loquens contra Euenomium Philosophum, qui determinauit animam sub materia incorporatam in corpore creatam. Et prima ratio sua est hæc: Omne quod ha-

D. Alber. Mag. 2. Par. sum de creat.

bet generationem corporalem & temporalem, corporale est & mortale: si ergo anima creationem habet in corpore, mortalis erit.

Alia ratio est ex verbis Moysi in qua sic dicit: Concordant autem cum his & ea quæ sunt Moysi: Sensibilem enim generationem sub scribens non inter eam, & eam quæ intelligibilem est, expressam dixit substitui naturam. Sed committentes hoc quidem opinantur. Et sensus est, quod inter corpora propter hoc animam rationalem & Angelos Moyses non dixit creati, vt intelligantur ante creata.

Tertia ratio sua est in qua dicit sic: Si autem quis ex eo quod post plamationem corporis immissa est anima, existimauerit post corpus generatam eam esse, excidit a veritate. Aut enim eam mortalem dicit vt Aristot. qui dicit eam in corpore generatam esse: aut dicit vt Stoici qui dicunt eam substantiam esse incorporatam, & ante corpus creatam, vt non mortalis anime intelligenti nobis representet, & ideo irrationalis.

Quarta est hæc: Creationis hoc principissimum est, opus ex non entibus facere. Si igitur adiuuicem generatione anime sunt, ratione prouidentie sunt, & corruptibiles sunt quemadmodum alia quæ ex successione generis fiunt. Si autem ex non entibus anime deducuntur, creatio quidem sit: & tunc non est verum dictum Moysi, Requieuit Deus ab omni opere suo, inconuenientia vero sunt utraque. Ergo relinquuntur animas simul ante omnia corpora fuisse creatas. Et quia aliquis posset obicere in his verbis s. Ioan. Pater meus vique modo operatur, & ego operor: soluit ibidem dicens, quod non de nouo creando, sed prouidendo hoc dictum esse bene videtur.

Item hoc videtur consentire Damasc. in 2. libro, 3. cap. vbi dicit: Ego autem Gregorio theologo consentio. Dicebat enim primò intellectalem substantiam creati, & ita sensibilem, hoc est, conuenienter. Cum igitur animarum rationalis sit intellectualis nature, videtur creata ante substantiam sensibilem quæ est corpus.

In idem feruntur dicta Platonis in 2. Timæi, vbi inducit Deum loquentem ad stellas de genere mortalium, & dicentem, Huius uerbi generis, id est, mortalium, sementem faciam, id est, animam, vobis que tradam: vo. que cætera exequi par est, ita vt immortalem calcstemque naturam mortali textu extrinseco ambiat, iubeatque moueri, cibumque prouideatis, & incrementa detis. At post dissolutionem id seminis quod credideratis, facta sectione anime & corporis recipiatis. Ex hoc accipitur, quod secundum Platonem anima prius creata sunt, & in stellis posita, & a stellis ad corpora descenderunt, & iterum post mortem ad stellas redeunt.

Item Plato, siquidem passiones ac perturbationes fixarent ac subiugarent, iustam his leuemque vitam fore; sed si vincerentur, iniuste victuros, atque illum qui rectè curriculum viuendi a natura datum consecerit, ad illud astrum cui accommodatum fuerit, reuertitur, beatam vitam acturum. Contra verò agentem, cogit in ortu secundo sexu mutato fieri mulierem. Et qui ne tum quidem sinem peccandi faciet, quatenus dep. auatur, excensus in brutum naturam

A a suis

suis motibus simalem permutari.

12 Hoc idem videtur dicere Macrobius in primo libro sic: Zodiacum circulum lacteus circulus obliquus circumflexionis in occursum ambiendo complectitur, quem duo tropica signa, capricornus scilicet & cancer intersecant. Has solum planetas physici vocauerunt: quia in vitro que obuiante solstitio vltimus solis inhibetur accessus, & sic ei regressus ad zonam viam, cuius terminos nunquam relinquunt. Per has portas animas de celo in terram meare, & de terris in celum remeare credunt: ideo hominum vna, altera deo um vocatur: hominum cancer, quia per hunc in inferiora descensum est: capricornus deorum, quia per illum animæ in propria immortalitatis sedem & in deorum numerum reuertuntur.

13 Item Macrobius infra in eodem: Hoc ergo primo pondere de zodiaco & lacteo ad subiectas v. que sphaeras anima delapsa, dum & per illas labitur, non solum, vt diximus, luminosa, id est, visibilis co poris aueritur accessu, sed etiam singulos motus quos in exercitio est habitura, producit, & in Saturni phara ratiocinationem & intelligentiam, quod logisticon theoreticon vocant, in Iouis vim agendi, quod practicum dicitur: in Martis animositatis ardorem, quod thiniton nuncupatur: in Solis sentiendi opinandique naturam, quod etheticon & phantasticon appellant: desiderij verò motum quod epimeticon vocatur, in Venereis: pronuntiandi & interpretandi que sentiat, quod hententicon dicitur, in orbe Mercurij: phiticon verò, id est, naturam plantandi & augmentandi corpora in ingressu globi lunaris exercet.

14 Item parum ante hoc: Animæ beatæ ab omni cuiusque contagione corporis liberæ, celum possident. Quæ vero appetentia co poris huius, quam in terris vitam vocamus, ab illa specula altissima & perpetua luce fulgenti, desiderio latentis descendere cogitauerit, pondere ipso terrene cogitationis paulatim in inferiora dilabitur: nec subito à perfecta incorporeitate luteum corpus induit, sed sensum per tacita decremента & longiore simplici & absolutissima puritatis recessum in quadam syderei corporis incrementa te git. In singulis enim phasis, quæ celo subiectæ sunt, & the ea obuoluntione vestitur, vt per eas gradatim societati huiusmodi indumenti teste concilietur: & ideo totidem motibus quot sparsas transit, ad hanc peruenit in terris que vita vocatur.

15 Item, Idem videtur dicere Pythagoras: putat enim à lacteo circulo incipere Ditis, id est, Plutonis imperium: quia animæ inde lapsum videntur iam à superis recessisse, & inde primum nascensibus afferri ad lactis alimoniam: quia primus eis motus à lacteo incipit in corpora terrena lat entibus.

16 Per rationem autem hoc idem videtur posse probari sic: Nulla forma substantialis est actiua vel passiuæ. Veritas huius patet per hoc quod forma substantialis non habet contrarium: omnis autem actio vel passio est inter contraria. Ergo si anima per generationem producitur in esse, hoc non erit per actionem formarum substantialium que sunt in corporibus. Sed accidentales formæ pon possunt facere substantiam.

Cuius probatio est: quia accidentales formæ sunt à substantiâ: ens enim sit ab ege præcedente. Ex hoc igitur habetur, quod cum anima sit substantia, non potest fieri à formis corporalibus, siue substantialibus, siue accidentalibus. Formæ autem corporales agunt in omni natura. Ergo anima non potest esse facta in natura. Relinquitur igitur, quod anima facta sit ante cursum huius naturæ, vel futura sit post: sed non est futura post: ergo factæ sunt omnes animæ ante corpoream creaturam.

17 Item, Id quod operatur per se, operatur sibi simile: ergo si operatur anima per se in natura, oportet quod illud esset anima. Aut igitur faceret eam de nihilo, aut de aliquo. Non de nihilo: quia hoc est create, quod competit tantum creatori. Ergo oportet, quod faceret eam de aliquo: & sic anima fieret de aliqua materia, & esset ens compositum & perfectum in natura per generationem productum: quod iterum non est verum: ergo relinquitur, quod animæ omnes sunt ante corpus, & postea incorporantur.

18 Item, Sicut se habent formæ existentes in potentia ad potentiam illam, ita etiam se habent formæ que non sunt in potentia in aliquo ad ea in quibus sunt. Et veritas huius patet ex hoc quod forma que est potentia in aliqua materia, cum educitur ex ipsa, est actus illius. Similiter etiam anima rationalis que non educitur de materia, eius est actus & substantia eius in quo est: & sic est quod formæ que educuntur de materia, omnes simul factæ sunt in essentialibus rationibus in illa, vt dicit Augustinus, ergo necesse est, quod illæ que non educuntur de materia, aliquo modo etiam sint simul factæ: non autem possunt simul fieri in materia: ergo simul factæ sunt in actu.

Quod si concedatur. In contrarium sunt rationes Auicennæ, quas ponit etiam Collecta sic: Si anima est ante corpus, aut est vnum, vel multa. Si vnum, tunc oportet, quod ex illo vno animarentur omnia corpora: & hoc non possit contingere, nisi altero duorum modorum, scilicet vt eadem anima numero esset in omnibus corporibus animatis, quod supra improbatum est: aut quod omnes animæ particulares essent partes illius: & sic oportet, quod in cuiuslibet animati corporis generatione descenderet pars ab anima illa, quod absurdum est dicere. Si verò dicatur, quod est multa, cum non sint nisi quinque causæ multitudinis, necesse est, quod aliqua illarum causarum fecerit multas animas. Causæ enim multitudinis sunt ex diuisione formali, vel materiali, vel accidentali, vel causali, secundum quod causa extrinseca diuidit quandoque causata extra: & diuisione accidentali duobus modis, scilicet secundum quod quædam diuisa sunt in loco, & secundum quod quædam diuisa sunt tempore. Cum enim differentia sit causa numeri, & non contingat pluribus modis inueniri differentiam diuidentem quam per numerum & esse, oportet quod animarum multiplicatio sit aliquo istorum. Patet autem, quod non est hæc diuisio formalis: conuenientium enim in forma non est differentia vel numerus secundum formam illam: animæ autem humanæ omnes conueniunt in diffinitione & forma: ergo non est ipsarum numerus.

us & differentia secundum formam.

Si verò dicatur, quod diuisio materiz facit numerum. Contra: Aut materiz intra in qua est anima, aut materiz extra ex qua est corpus. Si primo modo, tunc anima esset ex materia dignibili & quanta, & sic ipsa esset corpus, quod improbatum est. Si secundo modo, tunc animæ non habebunt multitudinem nisi in generatione corporum. Et quia hoc non potest fieri nisi duobus modis, scilicet quod ante corpus fuerunt omnes vna anima solum, que per generationem diuidatur in partes, quod prius destructum est. Aut quod nec fuerunt omnino ante, sed simul esse & multitudinem accipiant in corporum generatione: & hoc erit contrarium opinioni illi que dicit ante corpora fuisse animas.

Si verò dicatur, quod multitudinem habent per respectum ad corpus. Contra: Aut illud corpus ad quod habent respectum, erit actu, vel potentia. Si actu, tunc oportet, quod omnia corpora essent simul facta sicut & animæ, quod esset contra sensum. Si verò potentia. Contra: Illud quod est in potentia materiali tantum, est contingens possibile fieri & non fieri. Ponamus ergo, quod non fiat, tunc non erit respectus ad ipsum. Ergo anima eius non erit vna per respectum illum: & quod non est vnum, non est: ergo anima illius non est ante ipsum: & eadem ratio est de qualibet anima: ergo nulla est ante respectum illum.

Si verò dicatur, quod hæc multitudo est à causa extrinseca diuidente, hoc nihil est: ab extrinseco enim neque res est vna, neque multa: vnum enim & multa sunt in his que sunt vnum & multa ab aliquibus diuidentibus vel vniuentibus: causa autem extrinseca efficiens in quantum huiusmodi, non facit vnitatem, nec multitudinem: si enim faceret per se vnitatem, nunquam faceret multitudinem, & è conuerso. Sed nos videmus, quod quandoque facit vnitatem dando formam vnam, & quandoque multitudinem dando formas diuersas.

Si verò dicatur, quod hæc multitudo est ab accidente, quod est tempus & locus. Contra: Loco non diuiduntur que in nullo loco sunt per se: ergo animæ per locum non diuiduntur. Eadem ratio est de tempore: quia quæcumque simul sunt tempore, non diuiduntur tempore. Sed animæ ab istis ponuntur omnes simul creatæ. Ergo tempore non diuiduntur.

Si verò dicatur, quod per accidentia spiritalia distinguuntur, sicut per gratiam, sapientiam, vel virtutem, adhuc sequeretur duplex inconueniens, scilicet quod ante corpus talia habeantur, & quod in illis non differant: non est enim ratio, quare vna habeat gratiam, sapientiam, vel virtutem, & alia non: ergo vel omnes habent, vel nulla. Et sic patet, quod in illis accidentibus omnes conueniunt: & differentia sola est causa numeri: ergo per illam non numerantur. Cum igitur ante corpus non sint animæ vnum vel multa, sequitur quod non sint: quia omne quod est, est vnum, vel multa.

2 Postea ponit Auicenna vnam per se solum sic: Singularitas vnus est ex collectione accidentium, quam in alio non est possibile inuenire. Aut igitur hæc singularitas conuenit animæ.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

me in eo quod est anima huius corporis. Si primo modo, tunc conuenit omni animæ: & sic vna numero accidentium collectio esset in omnibus animalibus: & sic omnis anima esset vna anima numero, quod est inconueniens. Si verò secundo modo dicatur, tunc singularitas animæ incipit quando incipit illud esse in corpore. Sed quando incipit singularitas alicuius, tunc incipit esse illud singulare. Ergo hæc anima singularis non haberet esse ante corpus, quod est contra Platonicos.

3 Adhuc etiam ponit Collecta per se vnam rationem sic: Nihil est vanum in natura: ergo anima non habebit esse quando esse eius erit vanum: esset autem vanum quando esset motor & actus corporis, & nullum corpus faceret esse actu & mouere: & hoc esset si esset ante corpus: ergo anima non est ante corpus.

Sed quia Auicennæ, posset obici, quod anima humana eadem ratione non remaneret post corpus, cum non esset causa vnitatis vel multitudinis vel singularitatis eius, solum Auicennæ, dicens, quod hoc non esset necesse. Anima enim in corpore incipit esse, quod tamen esse non habet à corpore, & remanent sibi proprietates quas habet in corpore proprias non comunicatas corpori, quibus differat ab alia anima, etiam cum corpore erit absoluta.

4 Ad hoc idem obicitur theologicè sic: Dicit Psalm. Qui finxit sigillatim corda eorum. Fingere autem est creare: & cor ponitur ibi pro anima, vt dicit Glo. ergo sigillatim creantur animæ & non simul.

5 Item dicit Apostolus de Iacob & Esau ad Ro. cum nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent. Ergo ante corpus non fuerunt.

6 Item Augustinus in 10. super Genesim ad literam, Quia non alterius naturæ est anima quam illius secundum quam sexto die factus est homo ad imaginem Dei, non rectè dicit Deum ea facere nunc que tunc non consummauit. Iam enim tunc animam fecerat, quales & nunc facit: & ideo non aliquid nouum creaturæ genus nunc facit, quod tunc in suis consumatis operibus non creauit. Ex hoc accipitur, quod nunc Deus facit animas que sunt eiusdem rationis cum anima Adæ quæ in sexta die fecerat, quod expressius infra in eodem libro dicit sic: Corporibus humanis, quorū ex illis primis operibus propagatio continuata successione protenditur, tales cōgruit animas inseri, quales nunc Deus facit atque inserit.

Solutio. Dicendum, quod Deus infundendo creat animas humanas, & creando infundit eas: & omnia alia reputamus deliramenta.

AD AUCTORITATES autem Augustini dicendum, quod opinando & opinionibus aliorum sequendo talia dicit, & non sic sentiendo, vt patet per auctoritates ad oppositum ex eodem loco inductas. Si tamen vellemus distinguere, dicemus quod anima duobus modis prior est corpore, & corpus vno modo prius anima: est enim substantia prius corpore, & sic corpus prius est anima: quia non infunditur ei nisi iam organizato. Et quod August. dicit difficile dicere aliquid de nihilo factum esse postquam requiritur ab omni opere quod patrarat, duobus modis glossatur ab antiquis. Quorum vnus est, quod cessauit ab operibus nouis, & noua tunc dicuntur opera,

A a 2 quia

quia ante non fuerunt per materiam, vel similitudinem. Vnde omnia corpora que generantur, fuerunt prius in materia: animæ autem humanæ prius fuerunt in similitudine, quia natura angelica in hoc quod intellectualis est, similitudinem habet cum anima rationali. Alius modus est, quod novum dicatur opus à quo cessavit Deus, quod ante non fuit perceptum & rationem. Licet ergo modo anima creentur, tamen Adam factus fuit tertio die, qui habuit animam rationalem, quæ eiusdem speciei & rationis est cum omnibus animabus postea creatis. Et hæc Glo. videtur accipi ex verbis Augustini ultimo inductis. Possimus tamen dicere, quod hoc propriè creatur, quod fit sine omni precedente materia. Materia autem duplex est, scilicet ex qua & in qua. Materia duplex est, scilicet ex qua & in qua. Materia duplex est, scilicet ex qua & in qua. Materia duplex est, scilicet ex qua & in qua.

AD RATIONES Grego. Niceni dicendum, quòd Platonius fuit valde in tantum quod nititur evadere Platonem in hoc quod dixit animas virtutum non colescentiam iustitiam & diis non obsequentium, in secunda generatione post mortem transire ad feminas, in quibus si iterum iustitiam negligunt, in tertia generatione post mortem transeunt ad bestias. Hanc enim transformationem dicit Gregorius Nicenus secundum metaphoram debere locutionem intelligi, ut quidam dicunt Platonius, ut dicantur transire in feminas quando efficiuntur effeminati, & in leones quando sumbundi, & in asinos quando incontinentes. Sed hoc est aperte contra intentionem Platonius & Platoniorum: transformationem enim Ecomius & Theodorius & Porphyrius Platonius sic dicebant fieri, quòd omnis anima vivus est speciei, scilicet rationalis, & quòd illa transit per diversa corpora pro meritibus suis, & quòd in quibusdam corporibus exercet quasdam vires, & quasdam non, hoc tantum fieri ex diversitate corporum & meritibus animarum. Ita heus autem quidam dicitur Platonius dicit animas esse de phis speciebus, scilicet rationalis, & non rationalis, & transformationem esse non extra speciem, sed in eadem specie ad diversa corpora: ita scilicet quòd rationales animæ ad diversa corpora hominum transeunt, & rationales ad diversa corpora rationabilium: quem

etiam collaudat Gregorius Nicenus, non quæ transformationem ponat, sed quia minus carens errat. Dicendum est ergo ad rationem Grego. quòd hoc non sequitur, si humana anima sit creata in corpore, quòd propter hoc corrumpatur corrupto corpore: sed sequeretur si in corpore fieret & secundum esse dependeret ad corpus: sed hoc non est verum, eò quòd anima humana non est tantum forma, sed etiam substantia completà in seipsa, ut probant Philo'sophi naturales: & nos infra de hoc habebimus questionem.

AD ALIVD dicendum, quòd Moy'es facit de natura angelica, sed de anima rationali non tacet in formatione corporis hominis: quia homo non est ad imaginem & similitudinem Dei nisi quantum ad animam.

AD ALIVD dicendum, quòd dicens animam humanam creati in corpore secundum esse, non tamen dependere à corpore, non excedit à veritate, sed potius dicens oppositum. Nec Aristot. unquam dixit animam humanam movi cum corpore, nec dicit eam in corpore generari. Quòd enim non dicat eam corrumpi cum corpore, patet per hæc verba sua in libro primo de anima: Intellectus verò substantia quedam est, & non corrumpitur. Item ibidem, Intellectus est divinum aliquid & impassibile. Similiter autem Aver. qui sequitur Aristot. in omnibus, multis rationibus probat animam non corrumpi corrupto corpore, sed potius separari eam sicut perpetuum à corporali. Quòd autem non generetur sed creetur in corpore secundum Aristot. patet in 16. de animalibus, ubi dicit intellectalem animam non esse ab aliquo principio efficiente quòd sit in semine. Quòd autem eius principium sit Deus, & quòd ingreditur per creationem in corpore; patet per hæc verba sua que sunt in primo de causis proprietatum elementorum: Aqua viri quando cadit in matricem mulieris, decoquit eam maxima caliditate sua, & commiscetur aqua illa cum sanguine matricis donec fit fructum: deinde formatur & fit in eo prius vitæ iussu Dei. Patet ergo, quòd imponitur fallsum Aristot. Similiter imponitur fallsum Stoicis: quia nec omnes illi dicebant, quòd anima moreretur cum corpore. Plato enim Stoicus fuit, nec tamen ponit animam mori cum corpore, ut etiam ipse Gregorius Nicenus dicit. Similiter Cleombrotus Stoicus fuit, de quo dicit Augustinus in primo de civitate Dei, quòd lecto Platonius libro, ubi de immortalitate animæ disputavit, se præcipitem dedit de muso, arque ita de hac vita migravit ad eam quam credidit esse meliorem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet ponamus animam crea i cum infunditur, non tamen contradicimus Moy'si, ut patet ex prædictis. Ne homo tamen credat nos velle consentire Eunoio, licet bene dicamus eam animam diffinisse, eum dicit animam esse substantiam incorpoream in corpore creatam: sed in hoc quòd dicit mundum verè non esse plenum, sed semper scitum, & omni die recipere additionem ad novum quinquaginta millium substantiarum intellectuum de novo generatarum, & cum perfectis fuerit, quòd statim tunc dicitur, contractum in mundum.

mundo disputabitur.

AD ID quòd obiicitur de Damasc. responsum est supra in questione de Angelis, ubi quæsitum est, Quando Angeli fuerunt creati. Verba autem Platonius simpliciter refutamus. Hoc autem quòd dicit Macrobius, expressè est hæresis & in fide & in naturali scientia. Et hæresis quorundam Manichæorum, qui dicunt animas descendere per septem circulos, & in quolibet simul deponere unum corpus, & simul mori, & postea detrudi in hanc vitam mortalem, in qua etiam transformantur in multa corpora, ut ipsi dicunt, & tandem reascendunt & reindunt corpora, quæ in circulis septem inferioribus & octavo superiori lacteo reliquerunt. Innuntur autem verbo Plal. Super flumina Babylonis illic sedimus & fleuimus, dum recordamur tui Sion. In salicibus in medio eius suspendimus organa nostra. Dicunt enim flumina Babylonis corruptionem esse & confusionem huius vitæ, in quam animæ eorum detrusæ sunt, in qua flendum est, dum recordantur Sion. Cum enim recordatio præteriti sit, oportet, ut dicunt, quòd in præterito fuerint in Sion, id est, in celo. Et dicunt, quòd in Sion dum descenderent, suspendent organa sua, hoc est, corpora sua, que reliquerunt in circulis, que dicuntur pro tanto suspensa in salicibus que arbores instructiores sunt, quia corpora illa sine vita sunt, suspensa tamen ad reiterationem reinductionem. Innuntur etiam ei quòd habetur Sap. 8. ubi Salomon sic loquitur: Sorritus sum animam bonam. Et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoquinatum. Si igitur anima sic bona venit ad corpus, ipsa fuit ante corpus. Sed ad hoc dicendum, quòd Plal. loquitur de filiis Israel ductis in captivitatem in babil. qui ad litteram sederunt super flumina Babylonis & fleuerunt super destructionem Sion.

AD ALIVD dicendum, quòd Salomon non potuit animam sortiri antequam esset, sicut etiam patet per præcedentem litteram patet, ut dicit. **Puer autem eram ingeniosus, & spiritus sum animæ bonam.** Et quòd dicit, Veni ad corpus incoquinatum, intelligitur venisse per considerationem corporis, non per locum: & hoc videtur ex modo loquendi: dicit enim sic, Veni ad corpus incoquinatum. Et ut sciui, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, &c. Si autem dicatur, quòd anima venit ad corpus, intelligitur ordo naturæ, non temporis.

AD ALIVD quòd obiicitur per primam rationem, dicendum quòd formæ substantiales non sunt actiue & passivæ physice: sed nihil prohibet, quin sint motiue, & præcipue secundum locum: forma enim substantialis ignis movet ignem sursum, & forma substantialis terræ movet terram deorsum. Similiter anima que est forma substantialis, movet animalium corpus multis motibus. Hæc autem propositio, quòd accidens non facit substantiam, vera est, si intelligitur accidens ut elementum non facere substantiam: quia nec est forma in substantia composita, nec materia. Si autem intelligitur effectiue, tunc iterum verum est, quòd non facit substantiam illam cuius est accidens. Sed nihil prohibet transmutari materiam per ipsum accidens ad hoc ut educatur de materia forma substantiæ, que non est, sicut videmus calidum &

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de crea.

frigidum transmutare naturam omnium generalium & corruptibilem. Similiter qualitates elementares multa possunt, quando conunguntur eis virtutes stellarum, & virtutes animæ, que non possunt per se solas. Nec hoc dicimus, quòd velimus animam educi in esse ex materia virtute stellarum, sed potius dicimus eam creari à Deo. Vtrum autem similiter sit de vegetabilibus in plantis, & sensibilibus in brutis, infra declarabitur, cum disputabitur de potentia generativa.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc non oportet, quòd omne efficiens sit in eadem specie cum effectu: sol enim efficit generata inferiori, ut probatur in secundo de generatione & corruptione: sed hoc tantum existitur in efficiente habente naturam comparabilem ei quòd efficitur. Et hoc infra melius patebit.

AD ULTIMUM dicendum, quòd non est simile de formis que non educuntur de materia, & de formis que potentia sunt in materia, educibiles ex ipsa per actum generationis & naturæ. Illæ enim que potentia sunt in materia, subiectum habent in quo possunt esse simul hoc modo secundum quod sunt in potentia: & hoc subiectum est materia prima per intellectum accepta ante omnem formam. Sed illæ que non educuntur de materia, non habent tale subiectum, & ideo non sunt nisi quando sunt actu: & cum hoc non sit nisi generatione corporis, non habebunt esse ante corporis generationem.

Si autem quæritur, Quid Plato intellexit per comparationem stellarum? Dicendum, quòd comparationem stellarum dicitur duobus modis secundum Platonem. Vno modo respectu corporis in animæ descensu: & sic dicitur comparationem stellarum, que influxum virtutis habet specialiter ad illius vel illius corporis generationem: & hoc accipitur ex verbis Platonius in Timæo, ubi dicit, quòd in eodè rursus crateri, in quo mundi totius animam permiscens temperavit, superioris temperationis reliquias miscendo perfudit, modo quodam eodem, non tamen incorruptas similiter, sed & secundo & tertio gradu à primis deficientes. Secundo modo dicitur stella comparationem ad reditum, que deberet animæ iustitiam colenti secundum proportionem sui meriti revertenti ad superiores. Sed hæc fabulosa sunt secundum Theologos & secundum Philosophos naturales.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnes anime immediate creatæ fuerint à Deo, aut ab intelligentibus?

DEinde quæritur, Vtrum anime rationales immediate creentur à Deo, aut ab intelligentibus angelicis? ut videtur dicere quidam Philosophorum, quorum rationes primo ponendæ sunt. Ostendit ergo Col. sic: Causa nunc agens & non prius, necesse est quòd agat per aliquam dispositionem novam sibi aduenientem: causa anime qua sit, est causa nunc agens & non prius: ergo necesse est, quòd agat per dispositionem novam sibi aduenientem: primæ causæ siue Deo nulla nova dispositio aduenit: ergo non erit causans immediate hanc animam. Prima probatur per hanc propositionem scriptam in secundo

De anima 3. d. c. 56.

Tex. c. 56.

2. par. 58.
theo. q. 73.
m. 1.

Tex. c. 56.

de generatione & corruptione: idem eodem modo se habens fieri semper idem. Hoc enim tenet tam in causis naturalibus, quam in causis voluntariis. De causis naturalibus est planum. In causis autem voluntariis que agunt per electionem, patet etiam illa enim causa nihil agit nisi quod dicitur & vult: ergo ad hoc quod agat nunc & non prius, oportet quod eligat aliquid & agat nunc, quod non prius elegit & voluit. Secunda patet per se.

2. Amplius, Immediate recipere ab optimo nobilissimum est quam recipere per medium ab illo. Si ergo anima recipit immediate esse à Deo, recipit ipsum nobilissimo modo. Sed ad nobilissimum modum recipiendi sequitur nobilissimum esse receptum. Ergo videtur, quod anima secundum hoc debet habere nobilissimum esse: hoc autem est esse intelligentiæ angelicæ: ergo anima debet esse Angelus, quod non est verum: ergo nec recipit immediate esse à Deo, sed ab Angelis à quibus esse ignobilius habet.

3. Amplius, Ab infinito agente secundum potentiam agendi actus est infinitus: sed Deus est agens infinitum: ergo actus eius immediatus erit infinitus: anima non habet esse infinitum: ergo non est à Deo immediate sed mediantibus Angelis. Illæ sunt rationes Col. fortiores, & quædam alias ponit debiles, quas iubicemus.

4. Ad idem videtur facere Commentator libro de causis super prima propositione, qui dicit sic: Causa prima creavit esse animæ mediante intelligentia.

5. Item ibidem, Anima qua suscipit impressionem intelligentiæ facta est inferioris operationis quam ipsa intelligentia: sed non recipit impressionem ab aliquo nisi creatum ab illo: ergo anima creata exit ab intelligentis.

6. Item supra 14. propositionem. Anima facta est causa corporum, & facta est causata ab intelligentia que est ante ipsam. Intelligentias autem vocat Commentator substantias separatas à corpore omnibus: & illæ sunt substantiæ angelicæ: ergo videtur, quod animæ creentur ab Angelis.

- Hoc idem videtur velle Isaac in libro de definitionibus, qui ponit animam rationalem creatam in vmbra intelligentiæ, & sensibilem in vmbra rationalis, & vegetabilem in vmbra sensibilibus.

Quæst. GRATIA cuius etiam queritur, Quid sit differentia animæ vni creati in vmbra alterius?

Ad contra. Dicit Damasc. in 2. lib. cap. 10. sine: Quicumque aiunt Angelos conditores esse cuiuscumque substantiæ, ipsi os diaboli sunt, eorum quidem patris: creaturæ enim existentes non sunt conditores. Omnium autem factor & promotor & contentor Deus est, solus increatus, qui in Patre & Filio & Spiritu sancto hymnis laudatur & glorificatur.

2. Item. Arguitur super Genes. quod Angeli nullo modo dicendi sunt creatores alicuius rei.

3. Item. La. Omnium status ego facio. Status autem est anima.

4. Item. & in Genes. quod Dominus inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ.

5. Item. Nihil & aliquid distant in infinitum: ergo educere aliquid ex nihilo erit potestas infinita: hoc autem non est creata: ergo

infinitæ potentia erit creare animas & omnes res.

SOLVITIO. Collecta excusat se & à dictis Sanctorum, dicens quod licet contentiar animas creati ab Angelis, non tamen dicit Angelos esse creatores: quia creator est ille, qui propria auctoritate & virtute aliquid de nihilo facit: sed Angeli faciunt hoc ministrantes Deo & auctoritate Dei. Sed indubitata fide tenendum est, quod Angeli non creant etiam ministerio: honor enim creatoris singularis est, qui exhiberi habet ei ab omni creatura: & ideo non debuit transponi honor ille in creatura aliqua. Creatura etiam non fuit possibilis suscipere potentiam creandi duplici ratione. Quarum vna est: quia cum nulla materia præiacet creationi, oportet quod creator sit opus causæ que secundum se est causa causæ: nihil autem creatum in esse per se est causa causæ: & ideo creatio non potest esse opus creati. Alia est: quia cuiuscumque potentia non convenit opus aliquid secundum genus suum, impossibile est illi potentia convenire speciem operis. Sed creaturæ potentia non convenit creare secundum genus suum, cum ipsa sit terminus suæ creationis & non principium. Ergo eidem non convenit creare hoc vel illud. Plures autem rationes sunt assignatæ supra in questione de creatione.

DICENDUM ergo ad primum, quod Deus est causa à nunc agens propter hoc quod advenit sibi nova dispositio: elegit enim & voluit ab æterno, ut anima hæc nunc crearetur: voluntas enim sua & scientia sua ab æterno sunt, & non temporaliter nunc & tunc esse ab ipso accipiant.

AD ALIUD dicendum: quod multa immediate esse recipiunt à Deo, scilicet calum, & terra, & materia prima, & hæc tamen non nobilissimum recipiunt esse. Et huiusmodi causa est: quia illud quod recipitur, non est tantum secundum potestatem eius à quo recipitur, sed & secundum naturam & potestatem recipientis. Vnde non sequitur ex illa ratione amplius, nisi quod vnumquodque immediate recipit esse à primo, recipiat esse nobilissimum quod potest habere secundum sui naturam, congruentiam, & potestatem.

AD ALIUD dicendum, quod primum est infinitæ virtutis quodammodo, id est, si ly infinitum negativè exponatur, hoc est, primum potentiam habet, que non terminatur loco, vel tempore, vel intellectu. Ex tali autem virtute non sequitur, quod semper sit effectus infinitus, sed quod sit tantus, quod natum est recipere illud quod creatur à potentia tali. Dicendum autem ad argumentum est, quod si ab infinita potentia semper esset effectus infinitus, oporteret quod intelligentia angelica esset infinita: quia illa immediate exit à prima causa.

AD ID VERO quod obiicitur de commento libri causarum, dicendum quod duobus modis intelligentia est causa animæ. Quorum vnus, quod est per impressionem illuminationem in ipsa, sicut supra in questione de Angelis est expeditum. Alius est: quia cum intelligentiæ sint motores spherarum secundum Philosophos, per motum illum aliquo modo causant quare anima existit in corpore, eò quod movent ad generationem corporum.

AD ILIUD quod obiicitur de Isaac, dicendum

dum quod ipse vocat vmbra occasum luminis superioris ex defectu nature inferioris, que non potest recipere illud: vnde cum intelligentia intellectum semper habeat in actu & agentem, ipsa est in pleno lumine intelligentiæ. Sed rationalis anima habet intellectum cum triplici potentia, ut supra diximus, & indiget inquisitione & studio ad hoc ut fiat actu, ideo est vmbra intelligentiæ, non habens plenum lumen secundum actum. Sensibilis vero non est cognitio nisi particularium, & non cognoscit quidditates & veritates rerum quas inquiri & percipit ratio: & ideo ipsa etiam est in vmbra respectu rationalis. Cum autem iterum sensibilis apprehensum & motivum habeat virtutem in quibusdam animalibus, in omnibus autem habeat apprehensionem per sensum ad minus, & insuper opera vegetabilis, vegetabilis dicitur esse in vmbra eius, eò quod occidit in ipsa lumen cognitionis sensibilis.

QVÆSTIO VI.

De diuisione anima per has differentias, vegetabile, sensibile, & rationale: & an possit diuidi per rationale, & irrationale?

2. per sum. theo. q. 79. m. 3.

D. Inde queritur de diuisione per has differentias, vegetabile, sensibile, & rationale, qualis sit ista diuisio? Et vtrum sit sufficiens vel non? Et vtrum anima diuidi possit per rationale & irrationale, sicut diuiditur animal? Constat enim, quod hæc diuisio non est accidentis: eò quod nullum accidens constituit speciem in natura & substantia. Vegetabilis autem constituit speciem plantæ, & sensibilis speciem bruti, & rationale speciem hominis.

Nec etiam potest esse vocis æquiuocæ penes significationes: eò quod anima non diuiditur dignis rationibus secundum suum nomen de vegetabile, sensibili, & rationali.

Nec videtur esse generis in speciem: eò quod species diuidentes genus non possunt coadunari in vnam speciem, ut homo & asinus: vegetabile autem & sensibile & rationale inueniuntur constituere speciem vnam, scilicet hominis.

Si verò dicatur, quod sit diuisio totius in partes, aut erit totius integralis, aut totius virtualis siue potestatiui. Non integralis: quia sic totum non prædicaretur de parte. Sed nec videtur esse virtualis: virtus enim alicuius virtus est, sine quo non habet esse: vnde si vegetatiua esset virtus alicuius animæ, non esset virtus alicuius nisi ipsius in quo etiam sunt aliæ virtutes animæ: hoc autem non est nisi rationale: & sic diuisio animæ per sensibilem, vegetabilem, & rationalem esset diuisio animæ rationalis, non animæ secundum se. Hoc autem non est verum: ex hoc enim sequeretur, quod vegetabile quod est in planta, & sensibile quod est in brutis, essent partes animæ rationalis & hominis, quod non est verum.

Si propter hoc diceret aliquis, quod hæc est diuisio principij, que est media inter diuisiones æquiuocæ & vniuocæ. Contra: Secundum hoc oporteret, quod anima secundum prius & posterius diceretur de vegetabili & sensibili & rationali.

li. Hoc autem non est verum: quia tres diffinitiones superius datæ à Philosopho conueniunt animæ secundum quantitas et partem, ut superius demonstratum est. Vnde Philo. q. 79. dicit in 2. de anima in principio. Sicut enim est aliquid commune quod in omni anima oportet dicere, erit vti que actus communis primus phyfici organici potentia vitam habentis.

PRÆTEREA queritur de hac diuisione quodam Philosophorum, quod animam que tam est rationalis, & quædam irrationalis. Hæc enim diuisio est Iamblici cuiusdam Platonicæ, qui dicebat animas rationales non transformari ad bruta, nec bruta animas transformari ad homines. Videtur autem, quod bona sit: quia comprehendit omnes partes animæ. Anima enim brutorum & vegetabilium irrationales sunt: animæ autem hominum rationales sunt.

2. Præterea hæc diuisio reducitur ad affirmationem & negationem in genere animæ: & cum inter affirmationem & negationem non sit medium, videtur quod comprehendat omnes partes, ita quod nulla media cadant inter partes animæ.

SED CONTRA hoc ponit Philosophus in 3. de anima. cap. de mouente, tres rationes. Quæ prima hæc est: Quicumque diuisio sufficienter diuidit aliquid, extra illam non debet inueniri aliqua pars totius diuisi. Si ergo rationale & irrationale sufficienter diuidunt animam, non debet inueniri aliqua pars animæ que non sit irrationalis, nec rationalis. Sed vegetabilis neque rationalis, neque irrationalis est. Ergo hæc diuisio non est bona. Omnes permissæ propositiones patent præter illam que est, quod vegetabilis nec rationalis, nec irrationalis est, que sic probatur: Si irrationalis sumitur ut negatio, tunc nihil ponit, & sic non ponit differentiam diuidentem vel constituentem: ed si ponit aliquid, hoc erit differentia que erit in eodem genere proximo cum rationali: rationalis autem est in cognitiua & irrationalis erit in cognitiua: sed vegetabilis extra genus cognitiui est: ergo erit etiam extra vtramque partem diuidentem genus illud. Er propter hoc dicit Philosophus etiam, quod habet maiorem differentiam quam rationale & irrationale. Secunda ratio est, quod si hæc diuisio est per opposita, debet ostendere differentiam omnium partium animæ: sed hæc non facit: per hanc enim diuisionem non potest esse vnam phantastica sit alia à rationali, vel irrationali: & quod hoc verum sit patet, quia phantasia inuenitur in rationali vel irrationali. Tertia est per instantiam appetitiuæ & motiuæ secundum locum: motiuæ secundum locum: inuenitur in rationali & irrationali, & appetitiua similiter: ergo non omnes partes animæ intelliguntur separata & diuisa per istam diuisionem.

IVXA hoc etiam queritur de sufficientia diuisionis præhabite. Videtur enim non esse sufficientis: eò quod multæ sunt partes animæ, que non videntur esse narrata, sicut nutritiua, & augmentatiua, &c.

Si forte diceretur, quod datur penes speciem animatum, adhuc non videtur sufficientis. In plantis enim sunt multæ species, que habent speciem differentes formas instantiæ. Si enim perfectam specie differant, nec debent per istam

esse speciem, & similes in brutis. Si forte dicatur, quod hæc diuisio datur penes genera animato...

Solutio. Dicendum secundum Philosophum in 2. de anima, quod eadem est determinatio de anima & partibus eius, quæ est de figura & partibus eius. Et hoc duplici ratione. Quarum una est, quod figura secundum se rationem habet...

tium enim est in sensitivo non per propriam esse, sed ut virtus & potentia ipsius. Sicut enim dicit Boëtius in diuisionibus, quicquid potest potentia inferior, potest & superior, sed non conuertitur...

Ad illud vero quod contra hoc obicitur, patet solutio per prædicta: vegetabile enim secundum quod est species animæ diuidens eam, est aliquid separatum à sensibili & rationali, & est in plantis tantum...

Ad illud quod dicitur de diuisione Platoniorum, dicendum quod non est bona, non enim proprie vegetabile dicitur irrationale secundum quod dicit differentiam diuidentem. Si autem reducatur ad affirmationem & negationem, & sic non dicatur habere medium, tunc nihil faciet ad propositum...

Ad illud quod queritur de sufficientia diuisionis, dicendum quod hæc diuisio sufficiens est, & data penes genera animatorum. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quod alia est diuisio animæ in vires, & alia in species. Species enim sunt constitutiue animatorum...

Ad aliud dicendum, quod non datur penes species specialissimas, sed penes species subalternas, ut probatum est.

Ad vltimum dicendum, quod motuum secundum locum non habet virtutem propriam, sed tantum extensionem quarundam virtutum cum appetitu. Intellectus enim pars est rationalis animæ, quo extendente se per considerationem boni vel mali operabilis, & imperante motum, si coniungatur imperio eius voluntas, fit motus processiuus. Similiter phantastica quæ est pars sensibilis animæ, extendens se ad apprehensionem conuenientis & inconuenientis, imperat motum, cuius imperio si coniungatur appetitus & desiderium, fit motus. Vnde patet, quod mouentia in motu processiuo sunt vires consequentes animam sensibilem & rationalem, secundum quod huiusmodi: & ideo non faciunt speciem animæ per se. Quod autem quædam alia motiua sint secundum locum, & quædam non, hoc ideo accidit: quia quorundam salus & nutrimentum sunt in loco vno, & quorundam in locis diuersis. Et illa quorum salus & nutrimentum sunt in loco vno, accipiunt nutrimentum ad modum plantæ digestum prima digestionem tractum à terra, & ideo non mouentur nec habent organa processiuu motus. Et hoc est quod dicit Philosophus in 7. de animalibus circa principium

epium sic: Natura graditur paulatim à non animato ad animatum, & propter continuationem rerum non apparent termini & medium inter ea, & primum eorum quod inuenitur post inanimata, est plantarum genus, & diuersificatur etiam hoc genus, quoniam in eo est magis durans & minus durans, & hoc genus si confertur ad alia corpora animata, videtur in aliquo simile animali, quia remotio inter ipsum & animal est continua: & in mari sunt quædam, in quibus est dubium vtrum sint animalia vel plantæ, & sunt continua cum locis in quibus inueniuntur, & plura ex eis corrumpuntur si mutantur ab illis locis, sicut solmeta, & ritaria: quoniam ista non possunt viuere si eradicentur à suis locis: & omne genus cotij testis est simile plantæ, cum ad animal ambulans confertur. Similiter dicit Auicenna in 6. de animalibus, quod ordines animalium variantur gradatim quousque perueniatur ad speciem completam, quæ est rationale.

QVÆSTIO VII.

Vtrum vegetabile, sensibile, & rationale sint vna substantia in homine, & vtrum in quolibet animato sint plures animæ

Deinde queritur de istis differentiis animæ, vegetabili, sensibili, & rationali, vtrum sint vna substantia in homine vel non, & vtrum in quolibet animato sint plures animæ? Et queruntur tria, quorum primum est, vtrum ista tria in homine sint substantia vna, vel diuersa: Secundum, Vtrum quodlibet istorum vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per diuisionem corporis in quo est. Tertium, Vtrum anima quæ continet hæc tria, sit simplex, vel composita?

ARTICVLVS I.

Vtrum vegetabile, sensibile, & rationale in homine sint substantia vna vel diuersa?

Ad primum proceditur sic, & videtur, quod in homine ista tria sint vna substantia. Vnius enim perfectibilis vna est perfectio: sed corpus est perfectibile vnum: ergo anima quæ est eius perfectio, erit vna.

2 Item, Possibile non differentium substantia actus indifferentes sunt secundum substantiam: sed corpus humanum est possibile indifferens secundum substantiam: ergo actus eius indifferentes erunt secundum substantiam: sed vegetabile, sensibile, & rationale actus sunt hominis: ergo non differunt secundum substantiam. Quod autem illa tria sint actus hominis, probatur ex hoc quod forma & actus est id quod mouet ad opera, & sic faciunt vegetabile & sensibile in homine.

3 Item Aristo. in 12. metaphysice inuestigat numerum motorum ex numero mobilium. Ergo secundum numerum mobilium est numerus motorum: ergo etiam vnus mobilis substantia & numero vnus erit motor substantia & numero.

4 Item, Dicit Philosophus in 2. de anima, quod sicut trigonus in tetragono est, sic vegetarium in sensitivo est, & sensitivum in rationali: sed trigonus in tetragono existens non est distinctum ab illo per substantiam: ergo similiter vegetarium & sensitivum non sunt distincta per substantiam à rationali: ergo sunt vna substantia.

5 Præterea est obiectio Auicennæ. quod in quibuscunque vnum existens in actu retrahit alterum ab actu & operatione, vniuntur in aliquo vno secundum substantiam: sed sic est, quod potentie sensibiles animæ in actu existentes retrahunt potentias animæ rationalis ab actu & operatione, & conuertio: ergo vniuntur secundum substantiam in aliquo vno.

6 Item, Si vegetabile, sensibile, & rationale ponantur diuersa secundum substantiam, hoc erit propter operationes diuersas: sed in vegetabili inueniuntur operationes diuersæ, similiter in sensibili & rationali: ergo eadem ratione illa sunt multæ substantiæ.

7 Præterea queritur secundum Philosophum in fine primi de anima, si hæc multa sunt, Quid est quod continet animam, si partibilis apta natura est: non enim corpus: videtur enim contrarium magis, scilicet animam corpus continere: egrediente enim anima corpus expirat & marcescit. Si igitur alterum aliquid ipsam contineat, vnumque faciat, illud magis vrique est anima. Ex hoc accipitur, quod Philosophus reputat inconueniens, quod aliqua multa secundum quod multa possint esse anima vna, sed necesse est ea vniri.

8 Item Philosophus in 6. de animalibus, Anima vna est in corpore, & quodlibet membrum communicationem habet cum anima.

9 Item Auicennæ in quarto & in sexto de naturalibus dicit, quod ex vna anima secundum substantiam emanant diuersæ virtutes, quarum quædam habent colligantiam in corpore, ut sensus, & quædam non, ut intellectus.

10 Item Philosophus in fine primi de anima, Si namque tota anima totum corpus continet, oportet vnamquamque etiam partem continere quid corporis. Hoc autem videtur impossibile: quam enim partem corporis & quomodo intellectus continet, graue est etiam fingere. Ex hoc etiam accipitur, quod Philosophus vult, quod vna est tota anima in homine, cuius partes sunt vegetabile, sensibile, & rationale.

11 Item, Auicennæ in commento idem dicit, quod anima est vna secundum substantiam, & diuersa agit diuersis virtutibus. In hoc enim anima distinguitur à natura: quia natura est ad vnum per vnam virtutem, anima vero ad plura per plures virtutes. Ex his omnibus accipitur, quod sententia omnium Philosophorum est, quod vegetabile, sensibile, & rationale in homine sunt vna substantia. Et hoc expresse dicit Augustinus in libro de spiritu & anima.

SED CONTRA: Rei corruptibilis & incorruptibilis nunquam est eadem essentia & substantia: sed sola anima rationalis incorruptibilis est, cæteræ vero corruptibiles: ergo nunquam eadem est substantia vna. Maior patet: quia si corruptibilis & incorruptibilis esset substantia eadem, oporteret quod idem numero esset corruptibile &

Tex. 111. & incorruptibile. Minor vero ponitur in secundo de anima, ubi dicit Philosophus, quod anima sola rationibus separata ab aliis sicut perpetuum à corruptibili.

1 Item, Separabile à corpore & inseparabile, nunquam erunt substantia vna: quia aliter idem essent separabile & inseparabile. Sed rationalis est separabilis à corpore, vegetabile vero & sensibile non. Ergo non sunt vnius substantiæ.

2 Item, Si ratio & sensus sunt idem in substantia, ergo ubicunque est inuenirentur, est inuenirentur etiam. Sed in oculo est sensus: ergo in oculo est ratio, quod falsum est.

3 Item, Sicut differunt operationes, sic etiam potentia à quibus procedunt operationes illarum: & sicut differunt potentia, ita & essentia respondententes potentia illis: sed potentia multe sunt: ergo & essentia & substantia.

Cap. 3. 4 Item, Aristoteles in 16. de animalibus, Ex eo quod diximus in secundo de anima, sciat qui voluerit, quod necessarium est in conceptu prius anima cibaria, & cum creuet, in eo anima sensibilibus per quam dicitur animal, & non est animal & homo simul, neque equus & animal: sed complementum erit in ultimo, quia ex hoc complementum habet proprium iuxta generationis. Ex hoc accipitur, quod vegetabile & sensibile procedunt eandem tempore: sed quæ præcedunt tempore, non sunt eadem substantia: ergo sensibile & vegetabile non sunt eadem substantia: ergo multo minus hæc vterque erunt eadem substantia curat rationali.

5 Item, Ens ab agente extrinseco qui est extra materiam, & ens ab intrinseco educum de materia non sunt eadem substantia: quia aliter idem secundum substantiam esset à duobus agentibus non coniunctis in operatione. Sed intellectus est ens ab agente extrinseco: sensibile autem & vegetabile ab intrinseco, ut dicitur in 16. de animalibus. Ergo non sunt eadem substantia.

Cap. 3. 6 Item, Actus educus de materia ens in potentia in illa, non est idem in substantia cum actu qui nec educitur de materia, nec est in potentia illa: sed vegetabile & sensibile sunt educus de materia, & existentia in potentia, rationale vero non: ergo non sunt idem in substantia. Hoc autem probat Philosophus in 16. de animalibus sic: Nos dicimus, quod anima cibaria est in semine, & in conceptu animalis quod est diuinitas ab animalibus: & materia ista est, quod illa anima est in eis in potentia, in actu autem non, antequam adueniat cibus, & faciat operationem animæ: quoniam videtur, quod omne quod est conceptum, vult in principio sicut viuunt animalia. Et si quis dicit de dispositione animæ sensibilibus: quoniam necessarium est, ut sit anima prius in potentia, aut non sint prius in potentia, & aut quod nullum eo unum sit extra, aut quædam sint, quædam non. Et manifestum est, quoniam impossibile est dicere, quod omnia sint ante in semine ex ipsis rationibus, quæ dicimus supra in libro de anima: quoniam quando operatio principiorum fuerit corruptibilis, non possent illa principia sine corpore esse. Vnde ergo, quoniam ambulatio non potest esse sine pedibus: est ergo impossibile, quod intellectus educus ab extrinseco intelligit vegetabile

Cap. 3. & sensibile, quoniam corpus est superfluitas cibi alterati. Et sequitur dicere, quod intellectus tantum intrat ab extrinseco, & quia ipse solus est diuinus: quoniam operatio eius non habet communicationem cum operatione corporali aliquo modo. Ex hoc accipitur, quod sensibile & vegetabile sunt actus materiales educus de materia: & ideo operationes illorum non possunt expleri sine corporalibus instrumentis. Intellectus autem, eo quod operatio eius expletur sine instrumentis corporalibus, ideo non erit educus de materia, nec actus materialis. Præterea, Si sunt vnum, oporteret, quod aliquo modo vniuerentur. Et de hoc sunt tres sententia diuerse. Prima enim est Philosophi, qui dicit sic: Trigonus vniuerit tetragono cum est in ipso. Sed contra: Trigonus est pars tetragoni quando est in ipso: & corrupto trigono corruptur tetragonus: ergo videtur, quod corrupto sensitiuo corruptur intellectiuum, quod falsum est. 2 Item, Secundum hoc intellectiua anima componitur ex vegetatiuo & sensitiuo & rationali. Queratur ergo de ipsis componentibus: nihil enim componitur ex vno. Cum igitur anima bruti habeat sensitiuam & vegetabilem, & vegetabile sit vnum componentium, sensibile autem sit aliud componentis illud: ergo sensibile aut erit idem cum vegetabili, aut omnino diuersum ab ipso, aut in se habens vegetabile & quoddam aliud. Si primo modo, tunc vnum oportet tantum esse componentis, quod falsum est. Si secundo modo, tunc inueniretur sensitiuum sine vegetatiuo, quod est contra Philosophum. Si tertio modo, sequuntur duo inconuenientia, quorum vnum est, quod componens non differt à composito. Alterum est: quia de illo quod ibi est præter vegetatiuum, est eadem quæstio, Vtrum in illo, scilicet sit vegetatiuum scilicet & quoddam aliud, vel vegetatiuum solum, & sic ibitur in infinitum. Propter hoc dicunt quidam alij, quod in homine anima rationalis sola sit actus, sensibilibus autem & vegetabilibus sunt dispositiones, & in brutis sensibilibus est actus, & vegetabilis dispositio. Sed contra: Omnis actus per dispositionem ens in materia querit vltimatam dispositionem per quam coniungatur materia. Veritas huius patet per inductionem: ignis enim actus non erit in materia ignis, nisi per calidissimum & rarissimum, quæ sunt dispositiones vltimate. Si igitur anima sensibilibus est dispositio ad rationalem, aut est vltimata, aut non. Si primo modo, tunc cum talis dispositio trahat semper secum formam in eadem materia, oporteret necessarium, quod omne sensibile esset rationale, quod est contra sensum & contra Philosophum. Si autem secundo modo, oportet quod sensibili addatur aliqua dispositio per quam fiat vltimata, & illa dispositio maiori ratione erit alia quam sensibilibus: & sic habemus plures differentias animæ quam vegetabile, sensibile, & rationale. Eadem esset proterius obiectio de vegetabili in comparatione ad sensibile in brutis. 2 Item, Nulla forma ens actu substantialis vnius substantiæ, potest esse dispositio materialis ad actum substantialem alterius substantiæ. Veritas huius patet per inductionem: forma enim

substantialis ignis non est dispositio ad formam substantialem aquæ. Cum igitur anima sensibilibus sit actus substantialis in brutis, non potest esse dispositio materialis in homine. 3 Item, Potentia & actus oppositionem quandam habent. Igitur sicut potentia materialis nullius est actus, ita actus substantialis nullius debet esse potentia materialis: sed sensibile est actus substantialis bruti: ergo non potest esse dispositio materialis ad animam rationalem: quia omnis dispositio materialis etiam potentia ad materiam reducitur. 4 Item, Anima secundum se diffinitur, quod est actus corporis potentia vitam habentis: ergo conuenit omni animæ: ergo nulla videtur esse actus potentia quæ est anima, sed potius potentia quæ est corpus: & sic iterum vna non erit dispositio nec potentia ad alteram. 5 Item, Si forte dicatur, quod sensitiua non disponit ad hoc quod anima rationalis sit in corpore, sed quod operetur in ipso, eo quod intellectus humanus non intelligit sine phantasmatibus, ut videtur dicere Philosophus. Contra: Operatio animæ in corpore reducitur ad actum secundum, esse autem animam in corpore reducitur ad actum primum: sed secundum ordinatur ad primum: ergo si est dispositio ad operationes, erit dispositio ad esse, quod improbatum est: ergo nullo modo erit dispositio. Præterea, Sicut se habet operatio ad operationem, ita virtus ad virtutem, & essentia ad essentiam: ergo si operatio disponit ad operationem, & virtus ad virtutem, & essentia ad essentiam, & hoc improbatum est: ergo nihil est dictum, quod disponat ad operationem, & non ad esse. Propter hoc venit tertia opinio & dicit, quod in veritate tres substantia sunt in homine, vegetabilis, sensibilibus, & rationalis. Et vegetabile est substantia, quæ est ex traduce, per quam viuunt homo vita qua comunicat cum plantis. Sensibile autem est substantia, quæ est ex virtute actiua maiculi & stellæ & orbis decliui. Intellectus vero sue anima rationalis est substantia, quæ est immediate à Deo, & ad imaginem Dei creata. Et istæ tres vniuntur in actu illo, qui est perfectus corpus humanum, & ideo sunt vnus actus. Et isti ponunt exemplum, quod bene contingit tria vni in actu vno, quæ sunt diuersa secundum substantiam & naturam, sicut radius ignis & radius stellæ & radius solis vniuntur in illuminando, cum tamen radius ignis corruptibilis sit, radius autem solis & stellæ non: & sic dicunt, quod licet vegetabile & sensibile corruptibilia sint, vniuntur tamen intellectuali in perfectione humani corporis. 2 Ponunt etiam rationem pro se sic: Si vegetabile & sensibile non essent nisi potentia rationalis & non substantia diuersa ab ipsa, aut essent naturales, aut accidentales. Si primo modo, tunc cum naturalis potentia semper sequatur id cuius est potentia, anima rationalis exuta à corpore retineret potentias illas, & sic anima post mortem sentiret, quod absurdum est dicere. Et si diceretur, quod haberet quidem potentiam, sed non egredientem in actum, sequeretur, quod illa potentia esset vana. Præterea hoc esset contra Philosophum, qui dicit, quod intellectus solus separatur sicut perpetuum à corruptibili.

2. de ani. ma. t. 67.

2. de ani. ma. t. 31.

2. de ani. ma. t. 65. 30. & 39.

Sed contra queratur de illo sensu illi, quod per substantiam diuinitus est à vegetabili, vtrum in intellectu eius claudatur vegetabile, aut non: Si sic, tunc sequeretur, quod in sensitiuo semper esset vegetabile: & rediret quæstio eadem de illo vegetatiuo & sensitiuo, vtrum sint distincta per substantiam, aut non? Et sic procederet in infinitum. Si autem non est in ipso vegetatiuum, ergo sensibile non ponit de necessitate viuum, quod viuere est vegetabilis primo, ut dicit Philosophus: & sic non valet processus ille, est sensibile, ergo est viuum. 2 Præterea, Philosophus in libro de causis in prima propositione dicit in commento, quod causa secunda habet in prima quod est, & quod causa est. Et dicit ibidem, quod vegetabile est causa prima, & sensibile ut causa secunda: & ita videtur, quod sensibile non potest abstrahi per intellectum à vegetabili, licet possit fieri e conuerso. 3 Præterea, Boëtius in libro diuisionum dicit, quod potentia inferior semper sit in superiori: & quicquid potest inferior, potest & superior, sed non conuertitur. Ergo videtur, quod in eadem substantia numero sit potentia ad opera vegetatiua & sensitiua: quia quicquid potest vegetabile, potest insensibile, sed non conuertitur. SOLVITIO. Dicendum, quod secundum omnes Philosophos etiam naturales, vegetabile, sensibile, & rationale sunt in homine substantia vna, & anima vna, & actus vnus. AD PRIMUM autem quod contra hoc obicitur, dicendum quod corruptibile & incorruptibile per se & in se & secundum idem nunquam est substantia vna: & sic non est anima rationalis corruptibilis & incorruptibilis. Anima enim rationalis est substantia vna & incorruptibilis tantum existens, ex qua fluunt quedam potentia operantes sine instrumentis corporalibus. Vnde corruptio non est ex parte animæ, sed ex parte organorum est: & corruptio operationis non potentia operantis: aliter enim oporteret ipsam rationalem animam dicere diuersas substantias: in motu enim processu hominis mouent intellectus & voluntas, quorum vtrumque rationalis animæ est: & cum operatio illa non sit absoluta à corpore, eo quod ambulatio non possit esse sine pedibus, principia illius operationis erunt operantia in instrumentis corporalibus: & si potentia animæ corrupteretur propter corruptionem operationis, oporteret nos dicere, quod aliqua pars animæ rationalis corrupteretur: & ita vna pars animæ cum alia essent diuersæ substantia. Præterea, Secundum omnes Philosophos intellectus per actus sine actualis totus innititur corpori, & præcipue in mechanicis, eo quod actuale bonum non acquiritur sine operatione corporis: nec tamen ideo dicimus ipsum secundum substantiam corrupti corrupto corpore, vel esse diuersam substantiam ab aliis partibus animæ rationalis: corruptio enim hæc accidit ex parte corporis, & non ex parte partium animæ, sicut & debilitas operationis accidit ex debilitate organi, & non ex debilitate virtutis organi. Dicit enim Philosophus, quod si senior accipiat iuuenis oculum, videt ita vtrique sicut iuuenis. Hoc tamen melius patet in his, cum

Solutio.

Primo de ma. t. 65.

cum

2. de ani. ma. t. 31.

cum de immortalitate animæ rationalis disputatur.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod potentia animæ rationalis separatur quidem secundum quod sunt in substantia animæ, sed secundum operationes ex organis deficientibus corrumpuntur.

AD ALIUD dicendum, quod non sequitur, quod si sensibile & rationale sint idem in substantia, quod ubique sit sensus, quod ibi sit etiam ratio: sed sequitur, quod ubi est sensus in homine, quod ibi est substantia animæ rationalis: quia sensus & ratio vniuntur in homine in substantia vna.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod sicut differunt operationes, quod ita differant virtutes à quibus sunt opera: nisi intelligatur hoc modo quo virtutes per opera distinguuntur. Verum etiam est, quod diuersa opera in specie, diuersas ponunt virtutes in specie: sed non oportet, quod sicut diuersa opera in specie, non redduntur ad vnam virtutem, quod sic diuersæ virtutes non reddantur ad vnam substantiam. Aliter enim oportet et tot esse substantias animæ, quot sunt virtutes particulares & potentia. Et hæc sunt error quorundam Pyth. goncorum dicentium, quod in quolibet corpore animato sunt infinitæ animæ: quia quædam sedent in cerebro, & intellectus & ratio: quædam in hepate, & nutritiua: quædam in membris genitalibus, & generatiua, & sic de aliis. Et iste error improbat est ab Aucenna in 6. de naturalibus.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus non intendit dicere, quod anima vegetabilis vel sensibilis sint in semine sicut actus in potentia, sed sunt in ipso, & ibidem dicit, sicut à trisicium in a trice: & non intendit dicere, quod anima vegetabilis sit ante ensibilem in homine tempore: sed quod plus manifestantur operationes eius: & hoc nihil prohibet, quin anima rationalis sit substantia vna cum ensibili & vegetabilis: & tamen plus tempore sunt opera vegetabilis quam sensibilis, & ensibilis quam rationalis. Verum autem anima vegetabilis & sensibilis sint in semine, vel ex semine, & quomodo sint, & quomodo non, queretur infra cum disputabitur de potentia generatiua.

AD ALIUD dicendum, quod propositio vera est, quod ens alioquin exte infico, &c. sed hæc ratio est, quod anima vegetabilis & sensibilis in semine sunt ab agente int infico: substantia enim vna rationalis secundum se totam est per se totam, quæ infunditur corpori organico, & in quibusdam partibus eius operatur opera vegetabilis, & in quibusdam sensitiva. Ad hoc quod obicitur de Philo opho, dicendum quod ipse ibi intendit reddere causam materiam & formam, & ostendere, quod in plantis sufficit ad vegetabile materialem seminis cum virtute celesti sine operatione matuli. In brutis vero oportet in materia esse semen matuli, quod subest & mouet materiam: quia aliter non egredietur animal ensibile. Patet hoc in hominibus propter diuersam virtutem ipsius intellectus exigitur deo: & in eodem ipsius animæ. Et hæc omnia prædicuntur infra, cum disputabitur de generatione. Per hoc etiam patet solutio ad disputantem.

AD ALIUD quod obicitur de modo vniionis istorum trium, dicendum quod triplex est modus vniionis eorum, scilicet vt potentia & actus, & vt causa primæ & sequentium, & vt partium virtualium in toto. Dico autem vt potentia & actus sic quod materia dicatur potentia, & forma actus, secundum quod genus potentia, & differentia constitutiva actus: relatio enim differentia ad genus est relatio actus ad potentiam, & propter hoc immediatè vnitur ei ad constituendum speciem: & sicut differentia potestate est in genere, actu autem non, nisi quando cum genere constituit speciem: sic sensitiuum est in vegetatiuo. Et istam vniionem tangit Aucenna, qui dicit, quod vegetabile tribus modis consideratur, scilicet vt genus, & vt species, & vt potentia. Vt genus, secundum quod dicitur contrahi per sensibile & rationale ad constituendam speciem bruti vel hominis. Vt species, secundum quod constituit speciem plantæ. Vt potentia autem, secundum quod est pars virtualis consequens substantiam animæ sensibilis & rationalis. Secundus modus vniionis istorum est vt causæ primæ & consequentium: & iste modus vniionis tangitur in principio de causis. Cum enim prima causa sit, quæ influit non influente secunda: secunda autem, quæ non influit sine prima, secundum quod substituit suam rem magis quam prima: patet, quod vegetabile est vt causa prima, & sensibile vnitur ei vt causa secunda, & rationale vnitur sensibili vt causa tertia: potest enim per intellectum vegetabile abstrahi à sensibili & influere causalitatem sine ipso: sed sensibile non potest abstrahi à vegetabili: & eadem est comparatio rationalis ad sensibile. Tertius autem modus vniionis istorum est vt partium virtualium in toto: & hunc modum vniionis tangit Boëtius in diuisionibus: & videtur innui in exemplo Philosophi de trigono & tetragono: trigonum enim non est in tetragono secundum esse proprium, sed secundum esse tetragoni: distinguibile enim est trigonum per diuisionem tetragoni. Et est ibi similitudo duplex, & vno modo dissimilitudo: est enim similitudo quantitatis continuæ & partium eius ad totum potestatiuum & partes eius, in hoc quod sicut in toto continuo includuntur partes secundum essentiam & habent actum in ipso & esse & non per se, ita in toto potestatiuo sunt partes potestatum particularium, quæ partes vires vel virtutes dicuntur, & non secundum esse & speciem propriam, sed secundum esse & speciem sui torius: vegetabile enim quod est pars rationalis animæ, non est species animæ, sed pars huius totius quod est anima rationalis. Et hæc similitudo sumitur ex comparatione totius ad totum secundum continentiam partium, secundum quam minus semper est in maiore, & attenditur à Philo opho in secundo de anima.

Secunda similitudo est in modo diuisionis: sicut enim continuum diuiditur in plura, sic & totum potestatiuum diuiditur in plura potentia secundum ea in quæ potest. Sed in hoc est differentia: quia continuum diuiditur per interanea, & ideo non manet vnum quando diuisum est potestatiuum autem non diuiditur per interanea, sed obiecta potentia, secundum quod potest ad duo, vel tria, vel quatuor, & ideo manet vnum respectu

respectu illorum, Differentia etiam est in hoc quod partes continui non possunt signari nisi per diuisionem continui. Sed partes potestatiui signantur per operationes. Secundum autem duos primos modos vniionis per intellectum vegetabile est ante sensibile, & sensibile ante rationale: sed secundum tertium modum vegetabile per naturam sequitur sensibile, & sensibile per naturam sequitur rationale, vt pars suum totum, licet tempore operationes vegetabiles præcedant operationes sensibiles, & sensibiles operationes præcedant operationes racionales.

AD ID verò quod dicitur contra obiecta, dicendum quod sensibile quod est pars rationalis secundum quod est pars eius, non corrumpitur, vt patet ex supra dictis.

AD ALIUD dicendum, quod sensibile non est compositum ex vegetabili & aliquo alio, vt rationale compositum est ex sensibili & aliquo alio: nulla enim differentia composita ex genere est: si enim composita esset, non posset esse composita nisi ex genere & differentia. Et ad hoc sequuntur tria inconuenientia, quorum primum est, quod differentia esset species, quia compositum est ex genere & differentia. Secundum est, quod eadem quæstio esset de differentia quæ componit differentiam, & iretur in infinitum. Tertium est, quia genus bis poneretur in definitione speciei, scilicet per se secundum quod differentia constituit speciem, & secundum quod differentia constituit differentiam. Et adhuc sequeretur, quod differentia esset diffinibilis per differentiam, & sic differentia esset prior differentia, & posterior. Et ideo quia omnia valde inconuenientia sunt & absurda, non potest dici, quod differentia sit composita.

Dicendum igitur, quod sensibilis anima species animæ est & composita, vt supra dictum est, & similiter anima rationalis: sed sensibilis & rationalis constitutiva has species, simplicia sunt: & tamen ab intellectu vegetabilis non potest abstrahi sensibile, quia vegetabile semper intelligitur in sensibili: sed non intelligitur in ipso sicut pars essentialis speciei quæ est genus, sed intelligitur in ipso vt potentia à qua educitur actus, sine qua actus talis non potest educi. Differentia enim potestatiua sunt in genere & educuntur ex ipso, & non possunt educi, nisi ex tali potentia: & ideo comparatio differentia ad genus est comparatio actus ad potentiam, quæ præcedit ipsum secundum rationem & naturam, & in hoc differt à forma naturali & à propria passione: forma enim naturalis educitur de materia & de potentia quæ præcedit ipsam tempore, non natura & ratione: sed conuenit in hoc cum eadem, quod sicut materia non est pars formæ, ita genus non est pars differentia. Propria vero passio comparatur ad subiectum constitutum & completum vt ad id quod est prius tempore & ratione, & in hoc conuenit cum differentia in comparatione ad genus: sed differt in hoc, quia ipsum subiectum diffinit passionem propriam, secundum quod dicitur, quod impar est numerus medium habens, sed genus non diffinit differentiam: conuenit enim in hoc quod subiectum non est pars essentialis passionis, sed id sine quo passio non intelligitur.

AD ALIUD quod dicitur, quod vna est diuisio. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

sitio ad alteram, dicimus falsum esse simpliciter vt bene probatum est in obiciendo.

AD ALIUD quod obicitur de tribus substantiis in homine, quarum vna est ex traduce, alia ex stellis, tertia à Deo creante, dicendum quod non est verum, nec secundum philosophiam est dictum: quia philosophia contradicit & A. Aristo. & Auicena. & sancti contradicunt, vt Boëtius & Augustinus. Neque valet simile inductum, duabus rationibus, quarum vna est, quod illuminantia conueniunt in actu illuminandi, & idcirco vniiri possunt in opere, sed diuersa sunt secundum substantiam: sed vegetabilis, sensibilis, & rationalis in opere non conueniunt, sicut patet inspicienti opera vegetabilis, sensibilis, & rationalis. Vnde secundum eos manebunt diuersæ secundum opera & secundum substantias, & sic nullo modo vnita. Alia ratio est quare non valet simile: quia propter hoc conueniunt ignis, stella, & sol in illuminando: quia aliquid vnum commune generatur ab ipsis, quod facit actum esse perspicuum, verbis gratia, lumen quod est actus lucidi secundum quod est lucidum, vt dicitur in secundo de anima: sed non vnum tale generatur à vegetabili, sensibili, & rationali, quæ differunt substantia & ratione secundum istos, quod faciat actum hominem vel corpus humanum.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate vegetabile & sensibile non sunt nisi potentia animæ rationalis, naturaliter consequentes ipsam. Qualiter autem maneat vel corrumpantur ex parte post mortem hominis, partim patet ex prædictis, sed subtilius infra discutietur.

ARTICVLVS II.

Vtrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, & rationale, vel aliquid sit potentia plura, multiplicabile in actu per diuisionem corporis?

Secundo queritur, Vtrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, & rationale, vel aliquid sit potentia plura, multiplicabile in actu per diuisionem corporis in quo est: De hoc enim disputat Augustinus propter diuisionem quorundam vermium, in quibus videtur eadem anima numero manere in vtraque parte. Quod etiam dicit Anselmus in monologio: vult enim, quod proprium Dei sit esse vbique: sed creatura spiritalis quæ est anima, in pluribus locis potest esse, licet non vbique.

Queremus ergo de hoc. Videtur enim, quod anima vna numero sit in vtraque parte post diuisionem corporis. Huius signum videtur in plantis. Cum enim planta diuiditur, frequenter contingit, quod vtraque pars conualescit & germinat: tunc enim indiuisa non fuit, nisi vna anima maneat post diuisionem.

2. Item, Ea quæ diuiduntur, per accidens vel per se diuiduntur. Per se, vt quanta: per accidens verò ea quæ distinctionem habent in quanto, vt altitudo, & huiusmodi. Sed anima neutra modo diffinibilis est. Ergo videtur, quod vna maneat in omnibus partibus diuisi corporis.

3. Præterea videmus, quod in planta due animæ coniunguntur in vnam: ad coniunctionem

B b ncm

nem enim corporis sequitur coniunctio animæ: sed videmus in insita planta, quod vnitur cum stipite: ergo videtur etiam vnitum cum anima.

Quæst. 1. SED TUNC queritur, Vtrum insita mutatur in stipitem, vel stipes in insitam, vel ambæ in tertiam quæ sit ex his? Et videtur, quod stipes mutatur in insitam. Si enim duo corpora animata permutantur ad se invicem, illud accipit dominium quod magis nutritur & augetur: sed insita magis nutritur & augetur, quam stipes: ergo stipes mutatur in insitam.

Præterea, Secundum naturam insitæ dicuntur fructus & folia, & non secundum naturam stipitis: cum igitur talia generentur ex superfluo nutrimento, totum erit secundum naturam insitæ: ergo videtur natura insitæ vincere in operibus animæ: ergo vincit etiam in ipsa anima.

Præterea, In insita aut remanet anima quam prius habuit, aut non. Si non remanet, tunc non erit in ea operatio animæ, nutriti scilicet, & augmentari, & generare, quod est contra sensum: ergo remanet: & ita videtur conuertere animam & trahere eam ad se.

Sed contra hoc videtur, quod radix est causa vitæ, ut dicit Philoſophus in libro de vegetabilibus: ergo ubi diuersa radix specie, erit diuersitas vitæ specie: & ita videtur, quod ibi sit species vitæ radice, & non in stipite.

Item, Nutrimentum assimilatur corpori: sed corpus vnius naturæ non nutrit corpus alterius naturæ, nisi transmutetur in illud: sed nutrimentum assimilatum est stipiti in radice: ergo non nutrit insitam nisi prius transmutetur in stipitem: sed nutrit insitam: ergo insita mutatur in speciem stipitis.

Sed videtur contra iterum, quod ambæ transmutentur in tertiam: ex duobus enim componentibus non fit alterum compositum, sed tantum quod est ex utroque. Veritas huius patet per inductionem in omnibus compositis. Cum igitur insita & stipes sint duo componentia tantum, videtur quod neutrum eorum generabitur ex ipsis.

Quæst. 2. PRÆTEREA queritur in diuisione animalium, sicut serpentum, anguillarum, & quorundam vermium anuloſorum, vtrum maneat vna anima, vel plures numero: Dicit enim Philoſophus, quod sunt plures numero hac ratione: quia quæ differunt loco, differunt numero: sed ista differunt loco: ergo & numero.

Præterea, Forma non habet multiplicationem vel diuisionem, nisi per subiectum in quo est: ergo à diuisione subiecti & numero diuiditur & numeratur anima. Si forte dicatur, quod anima non est nisi in parte vna vel in neutra, in reliqua verò vel in vtraque remanent quedam species & virtutes affixæ illis, quibus mouet ad tempus tales partes animalium: sicut vis proiectiua remanet in medio, per quod fit projectio, etiam cessante primo proiectante: & ideo etiam talia animalia non conualeſcunt. Contra hoc est, quod nos videmus motu processuum & sensum in vtraque parte: si enim tangantur, incuruantur & fugiunt partes: & hoc non posset fieri nisi virtute animæ.

Quæst. 3. Iuxta hoc queritur, Vtrum similiter sit in anima rationali in homine. Legitur enim in vita

beati Pauli, quod post abscissionem capitis lingua sua clauē & aperitè nominavit nomen Domini Iesu Christi. Similiter legitur de beato Dionysio, quod portauit per longum spatium caput abscissum in manibus. Similiter videtur in aliis decollatis lingua palpitare post abscissionem capitis.

Solutio. Dicendum, quod in plantis vna anima actu, potentia est plures, sicut forma materialis, & per diuisionem plantæ fit actu plures. Quod autem conualeſcit planta diuisa, est propter similitudinem partium eius: licet enim radices habeant ori similitudinem, tamen figura radice non multum diuersificatur à figura stipitis & ramorum: radix enim trahit nutrimentum per poros, qui etiam sunt in ramo: & ideo frequenter contingit, quod ramus fixus in loco nutrimenti incipit trahere nutrimentum vt radix, & conualeſcit. Huius autem signum est, quod cortex inspissatus circa radicem plantæ, propter hoc quod oppilatur in poris, impedit attractum nutrimenti, & propter hoc minus fructificat planta, & tandem areſcit. Videtur etiam propter hoc, quod si ſcindatur radix in plantis antiquis, & ſciſſuræ imponatur lapis, ne iterum possit concludi, incipit radix trahere nutrimentum sicut prius per operationem pororum in medio radice, & planta incipit germinare & vitere, nisi forte superiores partes ita desiccatae sint, quod non possint trahere nutrimentum quod est in radice: tunc enim à radice pullulabunt furculi per quos redit ad radicem iuuentus. Et similiter dicendum videtur in animalibus quibusdam, quæ sunt similia in partibus corporis, vt anguilla, & serpentes, & rugoia propter hoc solum. Sed quia non videntur conualeſcere diuisa, hoc contingit ideo: quia nullum animalis corpus est ita simile in partibus, quin semper dissimilitudinem habeat in ore, & ideo propter defectum oris quo accipit cibum, & defectum membri quo digerit cibum, cognoscuntur deficere partes, licet vtraque habeat animam sensibilem.

Ad illud ergo quod dicitur de Augustino & Anselmo, dicendum quod ipsi intelligunt, quod in vtraque parte diuisi est anima vna per rationem, & non per numerum vna.

Ad aliud dicendum, quod illa diuisio est causa numeri in corpore, & per consequens causa numeri in anima.

Ad aliud dicendum, quod illa duplex diuisio quæ ponitur, est diuisio quanti per se, & per accidens. Sed non omnis forma diuiditur vt quantum: vt quantum enim diuiditur, quod diuiditur in partem maiorem & minorem, quarum neutra æqualis est toti: sed forma substantialis materialis diuiditur diuisione materiæ, ita quod ipsa secundum totam sui rationem & totum esse manet in vtraque parte. Et hoc dico quando diuisio non corrumpit speciem, sicut est de auro: & ideo quælibet pars auri est aurum: sed non quælibet pars asini est asinus: quia diuisio auri non corrumpit speciem auri, sed diuisio asini corrumpit speciem asini.

Ad aliud dicendum, quod neutra plantarum mutatur ad alteram: sic enim dicit Philoſophus: Planta quædam nascitur in terra, & quædam in alia planta.

Ad illud autem quod obiicitur, dicendum quod

quod non sufficit hoc quod planta sumat plus de alimento ad conuersionem alterius in se, sed ad maius augmentum.

Ad aliud dicendum, quod causa eius quod fructus & folia sunt secundum naturam insitæ, est quod nutrimentum acceptum vt in proximo digerente digeritur in organis insitæ, quæ ne fiant in stipite, impedita sunt per insertionem in stipite. Si enim stipes talia organa haberet, folia & fructus sequerentur naturam eius.

Ad aliud dicendum, quod remanet anima quam prius habuit, sed non sequitur, quod conuertat animam in se: nihil enim prohibet, quin planta locum habens in planta alia accipiat nutrimentum digestum ab illa, & digerat illud vterius secundum quod conuenit sibi.

Ad illud quod opponitur, dicendum quod radix est causa vitæ: sed radix dicitur quod primo trahit nutrimentum: & nihil prohibet, quod radix vna in terra & alia in planta, secundum quod radix dicitur hoc quod per similitudinem oris primo trahit sive accipit cibum.

Ad aliud dicendum, quod nutrimentum assimilatum vni non nutrit aliud, nisi vterius per aliquam digestionem assimilatur illi, sicut fit in alia planta accipiente cibum ab alia planta.

Ad aliud autem dicendum, quod componentia constituunt tertium, quando vnum est vt materia, & alterum vt forma: sed non est sic in insertionem plantæ in plantam.

Ad quæst. *Ad aliud* dicendum, quod animalia quædam diuisa animam habent in vtraque parte differenter per numerum, & non speciem, sicut dicitur est, & viuunt ad tempus, præcipue si diuidantur in loco diaphragmatis siue parietis, & in tempore calido: quia tunc in inferiori parte remanet calor diu propter membra digestionis, in superiori autem diu manet propter cor. Vnde si abscindatur caput à talibus animalibus, citò redditur caput inuictum, eò quod à se non habet calorem vitalem tenentem vitam.

Ad illud quod iuxta hoc queritur, Vtrum similiter sit in homine? Dicendum, quod non: anima enim rationalis non est forma materialis, quæ sic diuidatur diuisione corporis: principales enim partes eius non sunt in organo aliquo corporis, sicut intellectus, ratio, & voluntas. Ad illud quod obiicitur de sanctis, dicendum quod miraculoſa fuerunt illa, & virtus operata est ea potius quam anima. Ad illud quod obiicitur de aliis interfectis, dicendum quod in neruis motiuis remanet virtus quædam, quæ non est pars animæ, sed causata ab anima, & est corporea, quæ post mortem post breue tempus in incerto mouet quædam membra.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, & rationale, sit simplex, vel composita?

Tertio queritur, Vtrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, & rationale, sit simplex, vel composita? Et hic potest adduci tota disputatio quæ supra habita est de D. Alber. Mag. 2. Pars. I. de creat.

simplicitate Angeli. Sed quia quidam probant animam esse compositam ex materia & forma, ponemus rationes eorum. Et prima sit ista: anima, hoc est, substantia quæ est anima, aut habet formam, aut non. Si non, cum esse sit à forma, videtur quod non haberet esse. Si autem habet esse, tunc habet formam: & forma non est sine materia; igitur habet etiam materiam.

2 Item, Omnis species constituta in natura habet formam: anima est talis species: ergo habet formam: & forma non est sine materia: ergo, &c.

3 Item, Omnes species tam spirituales quam corporales conueniunt in hoc quod sunt substantiæ: ergo necesse est eis inesse substantiam communiter quæ dat eis communem intellectum substantialitatis: hoc autem non potest esse forma, quia formis differunt à se invicem omnes substantiæ naturales: ergo non erit nisi materia: ergo omnium substantiarum erit communis materia: ergo & animæ: & materia non est sine forma: ergo, &c.

4 Item, Substantiæ in corpore sunt multarum actionum & operationum: omnis autem actio & operatio à forma est: ergo anima habet formam, quæ cum non sit nisi materia, habebit etiam materiam.

4 Item, Substantia naturalis vel est forma, vel materia, vel compositum: sed anima non est materia tantum, quia materia per se non habet esse: nec forma tantum, quia forma non habet esse nisi in materia tantum: ergo relinquitur, quod sit composita ex materia & forma.

6 Item, Omne quod est hoc aliquid, differens ab alio, quod etiam est hoc aliquid, differt per formam quæ est in ipso: anima est hoc aliquid, differens à substantia corporea & ab Angelis: ergo differt ab illis per formam quæ est in ipsa: sed forma non est sine materia: ergo, &c.

7 Item, Nihil intelligitur nisi per formam: quod enim non habet formam, indeterminatum est & infinitum, cum omnis finitas & omnis determinatio sit à forma. Cum igitur anima intelligitur finita & determinata, habebit formam: sed forma non est sine materia: ergo &c.

8 Item, Multiplicitas quæ est in anima, scilicet quod ipsa est sentiens, intelligens, nutritus, & mouens secundum locum, non potest esse à materia: ergo erit à forma: non autem à forma substantiali, quia vnius tantum vna est forma substantialis: ergo est à formis accidentalibus, quæ multæ sunt in homine. Formæ autem accidentales non sunt nisi in composito ex materia & forma, vt sæpius probatum est supra. Ergo anima erit composita ex materia & forma.

9 Præterea, Cum dicitur esse sensibile, esse rationale, ly rationale & ly sensiuum dicunt formas specificantes esse: & cum tale esse habeat anima, ipsa habebit esse specificarum per formam: & inde vt prius.

10 Item, Quæcunque sunt species coæquæque in vno genere, per vnam rationem participant illud genus: sed substantia corporea substantia est composita ex materia & forma: ergo oportet, quod incorporea substantia etiam sit composita ex materia & forma. Si enim diceretur simplex, cum simplex sit ante compositum, non posset esse coæquæque species cum substantia corporea.

quæ est composita.

11 Item, Substantiæ omnes cum resoluuntur in sua principia, aut resoluuntur in vnum, aut in duo, aut in plura duobus. Constat autem, quod non in vnum, quia vnum non potest facere compositum. Ergo in duo, vel in plura. Si in duo: ergo in duas materias, vel in duas formas, vel in vnam materiam & vnam formam. Non in duas formas, nec in duas materias: quia nec materia cum materia, nec forma cum forma facit compositum. Si autem in vnam materiam & vnam formam, tunc habetur propositum, quod scilicet sit anima composita ex materia & forma. Si autem in plura duobus sit resolutio: tunc aut esset materia vna & formæ multæ, aut multæ materiæ & vna forma, aut multæ materiæ & multæ formæ. Si primo modo, tunc quodlibet compositum esset multa: quia quælibet vna forma facit vnum per se. Si vero secundo modo, tunc vnus formæ actus essent multæ materiæ: & sic idem numero esset in diuersis substantiis. Si tertio modo, tunc aut multæ materiæ & multæ formæ essent vnus rationis, aut multarum. Si primo modo, tunc omnes essent superflue præter vnam materiam & vnam formam. Si secundo modo, tunc oporteret ponere multa principia materialia, & multa formalia similiter, quod absurdum est dicere. Illæ enim materiæ aut differunt inuicem, aut non. Si primo modo, cum omnis differentia sit per formam, tunc illæ primæ materiæ iam haberent formas, & sic non essent primæ, quia compositum ex materia & forma non est principium. Si secundo modo, tunc omnes essent vna materia & sic reditur ad primum.

12 Item dicit Philosophus in libro de causis, quod intellectus & anima est habens hyle, quoniam est forma: sed causa prima non habet hyle, quia est esse tantum.

13 Item, Alexander in libro de intellectu & intelligibili dicit, quod anima habet intellectum hylealem: hylealem autem est materiale: ergo anima composita est ex materia & forma.

14 Item, Numerus causatur ex diuisione continui: & in numero post vnum sequuntur duo: ergo videtur, quod in entibus post primum principium quod simpliciter est vnum, debent sequi duo causata ab ipso quæ sunt principia compositionis rerum: & hæc sunt materia & forma: ergo cum anima sit de consequentibus post principia, tum ipsa erit ex materia & forma.

Solutio

SOLVTIO omnium harum obiectionum & similibus habetur ex questione de simplicitate Angel. Dicimus enim animam esse compositam, sed non ex materia & forma, sed ex eo quod est & quo est. Et quid appellamus quod est & quo est, & quomodo quod est differt à materia & quo est à forma, ex planauimus ibidem. Sunt tamen qui dicunt animam causari ex materia prima, & vnam esse materiam spirituum & corporum, propter supra habitas rationes: & hoc dicit expresse Collectanus, cuius rationes sunt præhabite. Sed quia hoc non est verum secundum Philosophum naturalem, non videtur nobis ita dicendum esse. Quomodo etiam anima sit simplex, & quomodo composita, idem diximus. Præterea in questione de celo distinctio quatuor modos simplicitatis in articulo,

vbi quaeritur, Vtrum cælum sit simplex, vel compositum?

QVÆSTIO VIII.

De vegetabili.

CONSEQUENTER quaerendum est de singulis harum differentiarum, vegetabilis, sensibilis, & rationalis. Et primo de vegetabili, circa quod quaeruntur duo, scilicet de vegetabili in se, & de partibus eius. De vegetabili autem in se quaeruntur duo: quorum primum est, Vtrum vegetabile sit vnus rationis & speciei in plantis, brutis, & hominibus? Secundum de diuisione eius per nutritiuum, & augmentatiuum, & generatiuum.

ARTICVLVS I.

Vtrum vegetabile sit vnus rationis & speciei in plantis, brutis, & hominibus?

AD primum proceditur sic: Dicit enim Philosophus in libro primo de vegetabilibus, Vita communiter in animalibus & in plantis inuenta est, in animalibus manifesta appatens, in plantis autem occulta, non euident. Vita igitur quæ communis est in animalibus & in plantis, aut est communis communitate vocis tantum, aut vocis & rationis. Non primo modo: quia sic æquiuocè diceretur. Si autem secundo modo, tunc erit vnus rationis in animali & planta, & ita erit vnus speciei: non enim sunt vnus rationis quæ non sunt vnus speciei.

1 Præterea hoc videtur per illud quod sequitur: In animalibus est manifesta appatens, in plantis autem occulta non euident. Occultum enim & manifestum non variant speciem, cum sint accidentia.

2 Præterea hoc videtur per illud quod sequitur: In animalibus est manifesta appatens, in plantis autem occulta non euident. Occultum enim & manifestum non variant speciem, cum sint accidentia.

3 Item, Potentiæ diffiniuntur per actus: ergo eorumdem actuum specie idem erit principium speciei: sed in animalibus & in plantis est alimentum vti & augmentari & generari, quæ sunt vnus rationis opera: ergo vegetatiuum in utroque erit vnus rationis.

4 Si fortè dicatur, quod planta est alia species quam animal, & etiam vegetabile in ipsis est alterius rationis, videtur quod hoc non sit verum: quia animal vnioçè dicitur de homine & asino, licet sint diuersæ species: ergo videtur, quod similitèr anima possit esse eiusdem speciei, licet animata differant specie vel genere.

5 Præterea, Vitis & oliua sunt diuersæ species plantarum: ergo eadem ratione vegetabile diceretur secundum diuersas rationes de illis. SED CONTRA: Dicit Philosophus in 6. topicorum, quod Dionysij vitæ definitio, scilicet quod vita est motus generis nutritibilis naturam assequens, peccat: quia vita non secundum vnam speciem videtur dici: sed altera animalibus quidem, altera autem plantis inest. Dionysij autem definitio est, quod vita vnus rationis sit in speciebus illis. Ergo vita non est vnus rationis & speciei in animalibus & plantis: ergo nec anima quæ est principium vitæ.

1 Item,

2 Item, Dicit, quod vita inest plantis per vegetabile, animalibus autem per sensibile primum, scilicet tactum: si ergo non est ab vno in animalibus & plantis, non erit vnus rationis.

3 Item, Anima est substantia dans rationem & speciem corpori animato: sed anima non dat plantis eandem speciem quam dat animalibus: ergo non est eiusdem speciei & rationis hinc inde.

Solutio.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod non est eiusdem rationis vegetabile in plantis & animalibus, sicut probant rationes vltimæ: est enim in in plantis species, in animalibus autem potentia tantum & non species.

2. de ani-
ma. l. c. 30.

AD PRIMUM ergo dicendum, sicut dicit Philosophus, quod ratio animalis secundum vnum quodque est altera: habet enim animal duplicem rationem: vnam secundum quod est abstractum per rationem ab omnibus animalibus, & sic diffinitur per principia rationis, quæ sunt genus & differentia: & cum hoc modo sit prædicatum commune de omnibus subiectis sibi speciebus, dicitur in hac ratione vnioçè de illis. Aliam autem habet secundum quod est in vnoquoque animali: & tunc cum sic habeat in natura esse, diffinitur per principia illius esse naturalis. Et cum non sint eadem principia huius animalis & illius, non habebit eandem rationem animal secundum quod est in illis. Et similiter dicimus de vita. Vnde quod dicit Philosophus, quod communiter inuenta est, &c. intelligitur de communitate generis remoti, & non de communitate formæ quæ est species faciens esse in natura.

AD ALIUD dicendum, quod manifestum & occultum hic supponunt duas differentias specificas, scilicet sensibile, & insensibile, & ita secundum supposita non secundum accidentia, sicut nomina eorum ab accidentibus imposta esse videantur.

AD ALIUD dicendum, quod actus non sunt eiusdem rationis in animalibus & plantis, nisi secundum genus: cum enim operationes trahantur in speciem per obiecta, si operationes essent eiusdem rationis, etiam obiecta essent. Obiectum autem est alimentum, quod secundum substantiam est obiectum nutritiuum: secundum autem quantitatem augmentatiuum: & secundum quod est superfluum in individuo, necessarium est speciei generatiuum. Cum igitur nutriens plantam sit assimilatum plantæ, & nutriens animal sit assimilatum animali, patet quod illud quod nutrit hinc & inde, non est in eadem specie nutrimenti: aliter enim ex nutrimento eiusdem speciei aptum natum esset fieri lignum & caro, quod falsum est. Similiter generatiua in planta generat lignum ex superfluo nutrimenti in planta, ex quo aptum natum est fieri lignum: in animali autem generat carnes & ossa animati corporis, quæ apta nata sunt fieri ex superfluo nutrimento animalis.

AD ALIUD dicendum, quod animal si accipitur vt prædicatum vniuersale, habet vnam rationem generis ad omnes species suas, sed secundum quod est in vnoquoque per esse naturæ, habet aliam & aliam rationem, vt habitum est supra.

AD VTIQVEM dicendum, quod verum est, D. Alber. Mag. 2. Part. sum. de creat.

quod anima vegetabilis secundum naturam non est vnus rationis in omnibus plantis, sed in vite, est anima dans ei esse vitis & rationem secundum speciem & formam, & in oliua est vegetabilis anima faciens oliuam, dans ei esse & rationem & secundum speciem & formam, & sic de aliis. Vnde vegetabile quod dicitur de ipsis, dicitur in ratione generis, & non in ratione speciei.

ARTICVLVS II.

Vtrum nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum non differant nisi per accidens?

DEinde quaeritur de diuisione vegetabilis per nutritiuum, & augmentatiuum. Et videtur, quod ista tria non differant nisi per accidens. Potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta: ergo secundum differentiam obiectorum erit differentia actuum potentialium. Sed obiectum vt esse necessarium ad substantiam indiuidui, & vt est quantum, & vt est superfluum, non differt nisi secundum accidens. Ergo & opera & potentia non differunt nisi secundum accidens.

1 Præterea, Potentiæ accidentales sunt, quæ quandoque adiuuant, & quandoque non: sed augmentatiua & generatiua quandoque adiuuant, & quandoque non: ergo sunt accidentales.

2 Præterea, Diuisio subiecti in accidentia est quando diuiditur aliquid in se completum in id quod habet esse in ipso: sed anima vegetabilis est quoddam in se completum, est enim forma & substantia vegetabilium: sed generatiuum & augmentatiuum habent esse in vegetabili: ergo sunt accidentia: & diuisio animæ huius in ea erit diuisio subiecti in accidentia.

3 Præterea, Nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum videntur dicere potentias naturales vegetatiui: sed naturalis potentia est species qualitatis: & sic iterum redit, quod sit diuisio subiecti in accidentia: quia omnis species est accidens. Et ex hoc etiam videtur haberi, quod partes animæ vniuersales sunt accidentia.

4 Præterea, Quæritur iuxta hoc, Quid causet multitudinem partium in anima: cum enim anima vegetabilis secundum se sit substantia indiuisibilis, non videtur esse causa & principium multitudinis partium: & sic diuisio eius per hæc non est diuisio per partes.

5 Præterea videtur insufficiens hæc diuisio: ponantur enim quatuor animæ, scilicet atræctiua, retentiuæ, digestiuæ, & expulsiuæ. Et si dicatur, quod istæ subferuiunt nutritiuæ, videtur quod hoc non sit verum. In generatiua enim est attractiua feminis ad locum generationis, & expulsiua per membra genitalia.

6 Præterea quaeritur, Qualiter subferuiunt? Non enim inueniuntur, vt videtur, in omnibus vegetabilibus: si enim digestiua separat purum ab impuro, non videtur esse digestiua in illis vegetabilibus in quibus de puro nihil expellitur, sicut in omnibus plantis. Et si fortè dicatur, quod sit expulsiua ad corticem per distillationem resinarum & gummi, hoc nihil est: quia de tali expulsiua

Bb non

non loquimur hic: in quibus enim est expulsiva, videbimus quod sunt membra recipientia superfluitatem que expelli debet, & via per quas expellitur: quæ non videmus in plantis. Cum igitur natura non deficiat in necessariis, si plantæ habuissent hanc virtutem, natura fecisset eis huiusmodi organa.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod istæ sunt partes potentiales ipsius animæ vegetabilis, & diuiditur in eas sicut totum potestatiuum in particulares potestates.

AD PRIMVM ergo quod obicitur, dicimus quod obiectum habet substantialem differentiam si vt obiectum consideratur: potentia enim corpus non de necessitate est existens sub maiori quantitate quam prius fuit: & ideo cibus secundum quod ex eo fit corpus cibatum, & cibus secundum quod ex eo fit inani in quantitate, præcipue secundum longitudinem, quam prius habuit, habent differentiam secundum substantialem formam obiecti. Et hoc patet ex differentia finium: finis enim nutritiua est per incorporationem sibi saluare corpus animatum: sed finis augmentatiua est per incorporationem quanti cibi conducere corpus ad perfectam magnitudinem secundum figuram. Vnde augmentatiua maiori calore indiget, qui sufficiat extendendo organa, & addendo cibum, conducere ad magnitudinem debitam speciei. Et magis infra hoc patebit. Similiter superfluum nutrimenti super quod operatur generatiua, est potentia tantum corpus organicum, non addibile alij corpori sicut fuit cibus nutritiua & augmentatiua: & propter hoc oportet, quod in isto maxime virtus operetur transmutatiua seminis & formatiua organorum. Sic igitur patet, quod hoc nutrimentum idem sit secundum substantiam materiam, non tamen idem est secundum speciem rationem. Alia enim virtus est in ipso à virtute nutritiua, quæ est in hepate, vel in corde: & alia à virtute augmentatiua, quæ est in fonte caloris facta, in corde scilicet: & alia à virtute generatiua quæ est in vasis seminariis: & per has virtutes descendentes in cibum cibus trahitur in diuersas rationes, quæ sunt ei specificæ secundum quod ad diuersas potentias vegetabiliter comparatur.

AD ALIVD dicendum, quod vis generatiua semper adest, sed non semper operatur: & hoc contingit vel ex debilitate organi, vt in iuuenibus: vel ex defectu materiam eminis. Similiter augmentatiua semper adest: sed impeditur tum propter debilitate instrumenti, cum ex parte eius quod debet augeri, sicut subtilius infra explanabitur: Vnde contingit impediari per accidens ab opere: & hoc non facit accidentale esse virtutem.

AD ALIVD dicendum, quod vegetabile secundum quod vt totum potestatiuum consideratur, non habet perfectionem nisi in partibus suis: & ideo quando anima diuiditur per ista, non omnino diuiditur per accidentalia: imo sicut se habent membra corporis ad corpora, ita se habent vires animæ ad animam. Quod patet ex verbo Philo'sophi in 2. de anima, vbi dicit, quod sicut anima tota est actus totius corporis, ita partes sunt actus partium: & ideo si oculus esset animal, viuis esset anima eius. Nec hoc est verum, quod id omne conueniens aliquid, sit acci-

Tex. c. 9

dentale, nisi intelligatur de consecutione secundum tempus: secundum rationem enim partes semper consequuntur totum, quæ tamen relationem simul sunt & secundum materiam prius: & sic est de omnibus consequentibus, in quibus id quod consequitur, habet perfectionem secundum substantiam & posse.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicitur potentia naturalis, duo dicuntur: per hypotensiam enim supponitur ens qualitatis: per ly naturalis verò supponitur causa necessaria eius in subiecto. Et hinc etiam est, quod potentia naturalis non adest & abest, sed semper adest, quia causam necessariam supponit in subiecto: & ideo non est omnino accidens, sed propria passio fluens de principio substantiæ: & sic se habent omnes vires animæ ad animam. Vnde patet, quod non sunt accidentales, sed naturales proprie & immediate fluentes ex ipsa substantia animæ.

AD ALIVD dicendum, quod omnis forma naturalis est in ratione triplicis causæ, vt supra diximus, scilicet formalis, & efficientis, & finalis. Et secundum quod anima est vt efficiens operationes animati, sic habet vires in quibus perficitur causalitas sua in efficiendo opera. Imperfectum enim efficiens est, quod non potest omnia opera potentia fieri secundum naturam in subiecto. Vnde causa multitudinis vitium in vna substantia animæ est, quod anima comparatur ad corpus vt efficiens quia corpus vnum quidem est per substantiam, sed multum per organa. In anima verò rationali secus est per intellectum quem recipit anima non ex comparatione corporis, sed ex comparatione ad Deum causam: Et hoc videtur innui in libro de causis, vbi dicitur, quod omnis substantia nobilis habet tres operationes: nam ex operationibus eius est operatio animalis, & operatio intellectualis, & operatio diuina. Anima enim nobilis dicitur hic anima integra, vt dicit Philo'sophus. Dicit enim Alexander in libro de intellectu & intelligibili, quod sola anima hominis est integra, & hoc ex comparatione ad corpus: habet enim operationem diuinam, & animalem. Esse enim diuinum est esse saluatum & perfectum secundum possibilitatem naturæ: esse autem saluatum in indiuiduo est etiam in specie: perfectum autem est corroborata virtute secundum perfectionem magnitudinis subiecti: & ideo anima nobilis conuenitur esse diuinum secundum possibilitatem sui per tria opera vegetatiua partium. Operatio autem animalis est propria operatio animæ secundum quam distinguitur à natura: non enim secundum esse diuinum distinguitur, ed quod omnia mouentur ad illud: & propter illud agit quicquid agit. Vnde operatio animæ est secundum quod mouet corpus secundum locum: & cum ille motus non sit sine apprehensione sensibili, sensus & motus secundum locum sunt operationes proprie animales: & in his anima est causa corporis, & superior, ed quod corpus recipit impressiones ab anima ad consequendum hæc duo: & ideo oculus non videns non est oculus nisi æquiuocè: & pes non mobilis, non est pes nisi æquiuocè. Est etiam anima nobilis nihilominus, vt dicit Philo'sophus, creata à Deo vt instrumentum intelligentiæ: & cum intel-

2. de anima. c. 34.

intelligentiæ sint substantiæ separate, recipit anima impressionem ab eis. Et verum illa impressio sit opus intellectus agentis vel modi reuelationum & prophetiæ, sicut dicit August. in 12. super Genes. ad literam, modo non determinamus. Hoc autem constat, quod operatio intellectualis est in anima non ex comparatione ad corpus, sed potius ex comparatione ad intelligentiam primam & intelligentias secundas: & ideo in hac comparatione anima inferior facta est intelligentias, ed quod recipit impressiones ab ipsis.

AD ALIVD dicendum, quod illæ quatuor quæ ponuntur, non sunt partes animæ: anima enim est influens impressiones in corpus, vt iam habitum est: & illæ impressiones sunt receptæ à corpore, & dicuntur virtutes fixæ membris quæ sunt substantialiter partes animæ: sed fundantur in ipsis naturalibus & calore & complexione membrorum, & ideo variantur & debilitantur & iuantur secundum variationem membrorum. Vnde attrahere, digerere, retinere, & expellere, nutritiua sunt potentia: & ipsa vna existens per diuersitatem actiuarum & passiuarum qualitatum operatur omnia illa: per calidum enim & siccum, quibus viget attractiua attrahit, per frigidum autem & siccum retinet, per calidum verò digerens in humido per similitudinem elixationis, vt dicitur in 4. meteororum, digerit & conuertit cibum ad corpus: sed per calidum, ventosum, & humidum lubricans expellit. Similiter & quandoque expellit per frigidum, humidum lubricans inducens: sed hoc fit per accidens: vnde talis expulsio frequenter est indigesti cibi: quia frigus circumstantis impedit actionem caloris naturalis digerentis cibum, ne possit attrahere humidum subtile & purum, & consumere partem humidi aquei, ex quorum consumptione & attractione grossum terreste & impurum inspissat. Qualiter tamen qualitates actiua & passiuæ subseruiunt partibus animæ vegetabilis, infra melius explanabitur.

AD HOC quod obicitur de expulsiva, quod non sit in animatis omnibus, dicendum quod verum est hoc: natura enim non abundat superfluis: & ideo cum plantæ trahant cibum digestiuum digestionem prima, in qua grossum & impurum separatur à subtili puro & conuenienti, non indigent ventre vel expulsionem: quia sicut dicit Philo'sophus in libro de animalibus, terra est eis pro ventre. Et causa huius est quia trahunt cibum per poros, & non recipiunt grossum, vt animalia. Et causa huius est debilitas caloris naturalis in plantis, qui attractum cibum grossum in planta non possit digerere. Huius autem signum est, quod ex modico figure exteriori restringuntur pori plantæ, & densatur succus, & fluunt folia: & ideo etiam, quia attrahit cibum in radice, non tam ex calore sui, quam ex calore vaporum qui sunt in terra.

QVÆSTIO IX.

De nutritiua in se.

Deinde queritur de partibus vegetabilis, & queruntur duo, scilicet de partibus sigillatim, & de partibus in communi. De parti-

bus sigillatim queruntur tria, scilicet de nutritiua, augmentatiua, & generatiua. De nutritiua autem queruntur quatuor. Quorum primum est de nutritiua in se. Secundum de motu eius. Tertium de nutritiua & nutritiua. Quartum de instrumento eius. Circa primum queruntur tria. Primum enim queritur, Quid sit? Secundo, Vtrum sit vna vel plures? Tertio, Si plures sint nutritiua, vtrum sint eiusdem speciei vel non?

ARTICVLVS I.

Quid sit potentia nutritiua?

AD primum proceditur sic: Dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quod nutritiua est vis animæ vegetabilis conuertens corpus à corporeitate in qua erat, in similitudinem corporis in quo est, & vnit ei cibum per restaurationem eius quod solutum est in illo. Sed contra hanc diffinitionem proceditur sic: Generatiua proprie est virtus conuertens corpus à corporeitate in qua est, ed quod inducit aliam speciem: & propter hoc videtur, quod hæc non sit propria diffinitio nutritiua.

2 Item, Cum corporeitas species sit quantitatis, videtur magis proprium augmentatiua transmutare corporeitatem cibi & inducere sibi quantitatem cibati, quam ipsius nutritiua. Et hoc videtur ex illo verbo Philo'sophi in primo de generatione & corruptione, vbi dicitur; Secundum id igitur quod potentia vtrumque verbi gratia, quanta caro, auget: quantam enim oportet generari carnem: secundum id autem quod solum caro, nutrit: & sic nutritio & augmentatio ratione differunt. Item infra, Secundum id quod aduenit potentia est quanta caro, augibile est carnis: secundum id autem quod solum potentia caro, nutrimentum. Ex hoc patet, quod mutare corporeitatem cibati corporis est augmentatiua & nutritiua.

3 Præterea, Nutritiua non semper ponit restorationem deperditi: quia non semper fit deperditio: sed nutrimentum obicitur calori naturali ne consumat substantiam.

4 Item, Si vis eius est saluare indiuiduum, cum à sine sit denominatio & diffinitio, vt dicit Philo'sophus, ab illo videtur potius debere diffiniri.

5 Præterea, Cum nutritiua conuertat corpus digerendo, & digestio sit, vt habetur in 4. meteororum, completio à naturali & proprio calore facta ex contrarietibus passionibus, videtur quod potius deberet dicere, à passionibus siue qualitibus in quibus erat prius, quam à corporeitate in qua erat prius. Cum enim conuersio sit motus à contrario in contrarium, & corporeitas non habeat contrarietatem contrarium, videtur quod potius sit conuertens à qualitibus, quam à corporeitate.

6 Præterea, Ansto. vult, quod nutritiua transmutat cibum secundum substantiam in substantiam cibati: & sic videtur debere dicere, Conuertens cibum à forma substantiali in qua erat prius.

SOLVITIO. Dicimus, quod præhabita diffinitio. Bb 4 tiq

Tex. c. 41.

2. de anima. c. 49.

Tex. c. 41.

Solutio.

tio bonæ est & physica: diffinitur enim potentia physice actum quem habet supra propriam materiam, & in comparatione ad finem, & per se in subiectum in quo est: hæc autem omnia continguntur in prædicta diffinitione. Quod enim dicitur, Virtus animæ vegetabilis, tangit subiectum, per quod proprie naturalis substantia & naturalis potentia de se diffinit. Per hoc autem quod dicitur, Conuertitur, tangitur proprius actus eius: conuersione enim hæc donat versionem in se ex alio, & non aliud quod non erat prius. Per hoc autem quod dicitur, Corpus à corporeitate in qua est pars, tangitur propria materia ipsius, & effectus quem conuenit in ipsa. Cum autem duplex sit finis, videlicet finis operis, & intentionis, per hoc quod dicitur in similitudinem corporis in quo est, & vnit ei cibum, tangitur finis operis, finis enim operis est in quo consistit opus efficientis. Per hoc vero quod dicitur, Per reiterationem eius, quod solutio est ex illo, tangitur finis intentionis, qui est finis ultimus mouens intentionem efficientis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod conuersione proprie est generatiua, sed transmutatio à specie in speciem aliam. Dicimus enim, quod conuersione sit ve sit aliquid ad e, non in aliud: sicut illud quod nutritur, cibum conuertit ad se per actum nutritiua, & non conuertit ipsum in aliquam speciem nouam, quæ prius non fuerat, sed in carnem, neuum, & os, quæ prius fuerant.

AD ALIUD dicendum, quod corporeitas non fertur hic metaphysice, sed potius physice: & ideo dicitur hic speciem corporis quod est citus: & sic proprie conuertitur nutritiua.

AD ALIUD dicendum, quod per actionem caloris diuidentis ad quod nutritur ad aliquid inductionem nutritiua, semper aliqua sit deperditio secundum materiam, licet non secundum speciem. Et quod dicit Philosophus in libro de motu & vita, intelligitur sic, quod calor naturalis destruit etiam conuersione subiectum, si non conuertitur ei in materiale humidum.

AD ALIUD iam patet solutio per explanationem diffinitionis duplici. Salus enim inducitur in dicitur in estimatione deperditio: cum enim partes nutritiua non possit aluari nisi in materia, & partes secundum materiam deperditur per actionem caloris, non relinquuntur in aliis virtutibus speciei in eo quod nutritur, nisi per nutritionem in estimatione deperditur in partibus materiam. Et hoc infra est magis manifestum.

AD ALIUD dicendum, quod corporeitas supponit hic speciem corporis physice: sed secundum speciem solam substantialem non potest esse motus: quia nihil habet contrarium, & omnis motus est de contrario in contrarium: nihilominus tamen quia nutrimentum est diffinitum à fine, & hæc est mutatio cibi substantia, & vno substantialis ad cibatum, potius diffinitur à corporeitate secundum quod est species substantialem corporis, quam à passionibus siue à qualitatibus. Licet enim alterando agat in conuersione cibi: materialiter autem est proprie conuersionem substantialem, & digestio quæ diffinitur in materia, siue est generis aliter, potius habet et proprie conuersionem speciei calidi digerentis, siue

illud calidum sit extrinsecum, siue intrinsecum. Et hoc patet in pensasi: in pensasi enim quæ est digestio alimenti in fructibus, est calor intrinsecus digerens. In ephefi autem quæ est digestio ad totum à colore humido, est calor extrinsecus: & ideo proprie dicitur ephefi in elixatis, ut ibidem dicit Philosophus. In ophefi vero quæ est digestio à causalitate sicca & aliena, & proprie dicitur in assatis, est calor digerens extrinsecus & siccus, ut calor ignis: & propter hoc illa digestio non semper conuertit ad substantiam digerentis, sicut facit calor digestiuis animari corporis, sed complet humidum eius quod digeritur, remouendo ipsum à passionibus frigidis, quod est causalitium indigestionis.

AD VLTIMUM patet solutio ex hoc quod corporeitas supponit speciem cibi.

ARTICVLVS II.

Virum sit vna nutritiua, an plures?

Secundo queritur, Vtrum sit vna nutritiua, an plures? Et videtur, quod vna. Vnus enim actus indifferentis secundum speciem vna est potentia indifferentis secundum speciem: sed nutritiua est actus vnus non diuersificatus in membris nisi secundum materiam: ergo nutritiua erit vna.

2 Item videtur per simile probari in radijs solis: radius enim non differt ex hoc quod quaedam materiam indurat, & quaedam liquat: ergo similiter nutritiua non accipit differentiam ex hoc quod est nutritiua os, vel carnem, manum, vel pedem.

3 Item, Natura expedit se paucioribus quantum potest. Cum igitur sufficiat vna nutritiua cum diuersa complexione nutritiuorum membrorum, non erunt plures in vno corpore animato.

4 Item, In secundo de anima dicit Philosophus, quod sunt tria opera vegetabilis animæ, videlicet alimento vti, & augmentare, & generare, & non subdiuidit alimento vti: ergo videtur, quod in toto corpore vltus huius alimenti sit eadem ratio.

SED CONTRA: Diuersi motus secundum speciem, diuersos exigunt motores secundum speciem: sed in corpore animato diuersi sunt motus nutritionis speciei: ergo diuersæ erunt nutritiuae mouentes. Maior patet: quia alius est motor iurum, & alius deorsum, & alius ad substantiam, & alius ad quantitatem. Maior probatur ex hoc quod motus distinguitur penes terminum, sicut motus substantialem qui est ad substantiam, motus augmenti qui est ad augmentum. In corpore vero animato nutritio terminatur ad os, carnem, & neuum, quæ non sunt eadem rationis.

2 Præterea hoc idem expresse dicit Auicenna: Omne membrum habet virtutem propriam nutritiuam, quæ est in eo quod permutat nutrimentum in similitudinem eius propriam, & vnit ei.

SOLVTIO. Dicimus vnam solam esse nutritiuam, quæ est pars animæ vegetabilis, plures autem causalitas ab ipsa secundum diuersitates complexionum omnium membrorum similitudinem cum

cum enim anima sit motor corporis, non mouebit ipsum nisi influendo ei impressiones, secundum quas potest animari ab ipsa & moueri: & hæc impressiones animales sunt virtutes affixæ membris, ut supra diximus, & in corpore in quo sunt ut in subiecto: sed tamen ab anima causalitè & influxu ipsi corpori. Et dico membra similia quæ diuiduntur diuisione continui, hoc est, quod quælibet pars diuisi rationem habet totius, ut caro, os, neuus, arteria, vena, cerebrum, & medulla, & huiusmodi. Membra autem dissimilia sunt, quæ non diuiduntur sic, quod quælibet pars obtineat rationem totius, sicut caput, manus, pes, & huiusmodi: non enim quicquid est pars capitis, est caput, sicut pars carnis caro est. Cum igitur secundum auctoritatem physice, artis membra dissimilia non nutriantur immediate, sed per similia quæ immediate nutriuntur, & ex quibus illa componuntur, illæ virtutes affixæ membris præcipue erunt multiplicatæ secundum numerum & complexionem membrorum similitum. Et per hoc patet solutio ad dictum Auicennæ, quod de illis virtutibus intelligitur.

AD ALIUD quod ante obieciatur, dicendum quod est finis qui tantum est terminus operis, & ille non trahit opus in speciem, sicut non dicitur domicatio alia specie quæ terminatur in factura fundamenti, & quæ terminatur in factura parietis: & diuersitas talis finis non exigit diuersitatem motoris. Et est finis secundum intentionem mouentis: & diuersitas illius distinguit motum, & per motum motorem per diuersas species. Vnde cum nutritiua sit vnus solus talis finis qui est saluatio substantialem, non erit nisi vnus solus motor specie, qui est virtus nutritiua: cuiuscunque enim est finis vltimus ut inducens, eiuusdem sunt omnia quæ sunt ad finem illum.

ARTICVLVS III.

Si plures sint nutritiua, vtrum sint eiusdem speciei?

Terid queritur, Si plures sint nutritiua, aut sunt eiusdem speciei, aut non? Videtur, quod non eiusdem. Diuersificatio enim est penes fines, & fines non sunt eiusdem rationis: vna enim conuertit in os, alia in carnem, alia in venam, &c.

2 Item; Diuersorum organorum specie diuersæ sunt virtutes speciei: sed istæ virtutes sunt affixæ organis diuersis speciei: ergo sunt diuersæ secundum speciem. Si forte dicatur, quod reducuntur ad vnam, & idcirco sunt vna. Contra: Si reductio ad vnum esset causa vnitatis, tunc omnes vires animæ quæ reducuntur ad vnam substantiam animæ, in quam & à qua sunt, essent vna, quod falsum est: ergo reductio ad vnum non erit causa vnitatis speciei.

3 Præterea, Omnia membra corporis reducuntur ad vnum principium, quod est cor: nec tamen propter hoc sunt eiusdem rationis: ergo similiter licet nutritiua membrorum reducuntur ad vnum principium quod est causa prima nutrimenti, propter hoc non erunt eiusdem rationis.

SED CONTRA: Species motus non distin-

guuntur penes fines in specie, sed penes fines in genere, sicut dicimus alium motum esse substantialem, aliam quantitatis, alium in vbi. Cum igitur non sit conuersione cibi nisi in substantiam tantum, non erit diuersitas motus secundum illam & illam substantiam, in quam sit conuersione.

SOLVTIO. Secundum prius dicta termini qui sunt ad finem & sunt termini particularium operum, non proprie secundum speciem distinguunt operationem efficientis: & ideo cum tales termini sint, cum dicitur nutrire os, nutrire carnem, istæ virtutes non proprie differunt specie, sed numero & materia. Ex hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod organa proprie sunt membra officialia, quæ ad aliquod officium speciale sunt ordinata, ut oculus ad vium: & idcirco neuus, & os, & huiusmodi non sunt organa nutritiua potentia, sed potius materia circa quam operatur nutritiua in aliquo organo existens, ut in hepate, vel in corde. Vel dicatur, quod diuersorum organorum quæ sunt diuersorum finium, sunt diuersæ potentia: sed non oportet, quod diuersorum organorum eundem habentium finem, diuersæ sint virtutes.

AD ALIUD dicendum, quod alia est reductio istarum virium ad nutritiuam, quam virium animæ ad animam, & membrorum ad cor: vires enim reducuntur ad animam ut ad substantiam & subiectum in quo sunt: membra autem ad cor ut ad principium ex quo generantur, & à quo accipiunt influxum vitæ: sed istæ vires reducuntur ad nutritiuam sicut quædam instrumenta in quibus operatur nutritiua. Nec hoc est verum, quod species motus distinguuntur penes genera: quia in substantia est duplex motus, generatio scilicet & corruptio, in quantitate est augmentum & diminutio.

QVÆSTIO X.

De motu nutritiua.

Deinde queritur de motu nutritiua, & queruntur quinque. Quorum primum est, Vtrum habeat motum aliquem? Secundum, Vtrum plures vel vnus? Tertium, Ad quam speciem motus reducitur, Quartum, Quid sit mobile in hoc motu? Quintum, Vtrum semper sit nutritio dum animal viuit & quare?

ARTICVLVS I.

Vtrum nutritiua habeat aliquem motum?

AD primum proceditur sic: & videtur, quod non habeat motum. Omnis enim motus est ad finem aliquem, qui est in mouente per intentionem vel substantiam: substantia autem carnis quæ terminus est nutritionis, secundum Philosophum nec per intentionem, nec per substantiam est in potentia nutritiua: ergo non habet motum, qui sit ad terminum illum. Prima probatur per inductionem: quia mouens physice conuertitur patiens vel transmutat in suam substantiam, ut ignis aquam in ignem: & ideo terminus

minus motus fuit in mouente : mouens autem in a te per intentionem cognitionis prædeterminat finem. Secunda probatur per hoc quod anima vegetabilis nec intentionem habet, nec ipse a secundam substantiam est caro.

2 Item, Omnis motus est à contrario in contrarium, quo um utrumque agit & patitur. Sed dicit Philosophus in secundo de anima, quod nutritium nihil patitur, sed nutrens iolum. Ergo nutritio non est motus.

3 Præterea, Contrarium non restaurat deperditum : sed eibus restaurat : ergo cibus non erit contrarius. Cum igitur motus sit à contrario in contrarium, non erit motus aliquis à nutrimento in nutrimentum.

4 Item, Omnis motus est ad speciem mouentis, vel ad aliquam bonitatem propinquam illi. Hæc probatur in fine secundi de celo & mundo. Cibus non potest moueri ad hoc quod fiat anima vel aliqua potentia eius. Ergo nullus motus est in cibo nutrimenti.

Sed contra : Omnes Philosophi dicunt, quod nutritia ducit nutrimentum in animal permutatio ipsum primo in sanguinem & humorem, ex quibus est constitutum corporis humani, & assimilatur, & vitæ, & restaurat deperditum, quæ omnia dicuntur motus.

2 Item, Nutritiva virtus est à potentia : aut igitur erit actiua, aut passiva. Constat, quod non passiva : quia sic aliquid transmutaret ipsam : ergo actiua. Sed dicitur in 5. metaphysicæ, quod potentia actiua est principium transmutandi aliud in quantum aliud : ergo nutritiva est transmutatio aliquid, & transmutatio erit motus eius.

3 Item in libro de anima dicitur, quod potentia anime distincta per actus : ergo quælibet potentia anime habebit actum aliquem & motum.

Solutio. Dicendum, quod nutritiva habet actum & motum qui est assimilare nutrimentum, & vnde assimilatur nutriti. Sed primus eius motus est restauratio deperditi in partibus materia nutriti per cibum aduenientem : & iste motus est de quo dicit Philosophus, quod nutrimentum nutritur, & non cibus nutritiens, & est tantum in nutrimento : & hoc melius patet, scilicet quando quaeritur quid sit mobile huius motus?

Deinde ergo ad primum, quod substantia carnis est per intentionem in potentia nutritiua, & non per substantiam. Sed duplex est intentio, scilicet tendens in finem tantum, & non determinans ipsum per cognitionem : & hæc est intentio omnium virtutum actiuarum in natura : omni enim cui attribuitur finis, attribuitur ipse motus in fine illo. Alia est enim intentio tendens in finem per determinans in materia per cognitionem : & hæc est intentio artis. De prima habetur in ethicis, quod virtus est certior arte : quia autem certitudinis est : quia virtus est in se certior, & natura est certior arte, ut dicitur in primo capitulo quarti methæororum.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsità, quod omnis motus sit à contrario in contrarium, nisi intelligatur de motu physico tantum agentium & patientium. Sed non est vera generaliter de omnibus motibus, nec de motu anime, sicut patet in materia est anima.

Ad aliud dicendum, quod illa ratio bene procedit : sed nutritio est in nutriente & in mobili subiecto : sed infra probabimus, quod non est verum : nihilominus tamen nutrens transmutatur de contrario in contrarium, ut fiat simile nutritio : & habet contrarietatem ad nutrimentum in quantum distat per species ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod nutrimentum mouetur ad propinquam bonitatem anime vegetabilis : quia efficitur corpus animatum.

ARTICVLVS II.

Utrum nutritiua habeat plures motus vel vnum?

Deinde quaeritur, Utrum habeat plures motus, vel vnum? Et videtur, quod plures. In nutritione enim oportet assimilari nutrimentum : & hoc non fit nisi per alterationem. Similiter de potentia carne fit actu caro secundum substantiam : & hoc non fit nisi per generationem quandam : ergo habet motum alterationis & generationis ad minus : & sic habet plures motus.

2 Præterea, Necessè est, quod cibus corruptatur secundum substantiam in qua fuit : & sic etiam habet motum corruptionis.

3 Item, Illud aliud quod additur nutritio, corpus est, ergo quantum : quantum autem additur quanto facit maius : ergo est in præexistentiæ magnitudinis additamentum : ergo est motus augmenti.

4 Item, Quicquid crescit in quantitate, crescit in maiorem locum : maior autem locus & minor non sunt idem locus : ergo mutatur de loco in locum : ergo habet loci mutationem.

5 Præterea, Cibus secundum locum transit à loco digestionis ad membra sursum & deorsum : ergo est ibi motus secundum locum : & ita videtur nutritio esse motus compositus ex generatione, corruptione, augmentatione, alteratione, & loci mutatione : & hæc quidam opinati sunt esse vnum.

Sed contra : Omnis motus est ab aliquo & in aliquid in quo quiescit : alteratio cibi non est aliquid quod sit ens qualitatis in quo sit quies : ergo non est ibi absolute alteratio. Prima patet ex ratione terminorum motus. Secunda probatur ex hoc quod siquid esset in aliquo ente qualitatis, non de necessitate transmutaretur eis secundum substantiam : quod tamen necessarium est in omni nutrimento.

2 Præterea, In primo de generatione & corruptione dicit Philosophus, quod alteratio est quando manente subiecto sensato ente transmutatur in eius passionibus, aut contrariis, aut mediis. Puta, corpus est sanum, & rursus laborat manens idem. Hic autem cibus non manet idem in subiecto. Ergo non alteratur.

3 Item, In omni generatione generatur aliquid secundum speciem & formam, quod secundum formam illam prius non fuit : cibus autem hic transmutatur in speciem & formam carnis, quæ prius fuit, transmutatur enim in speciem & formam nutriti, quæ prius fuit, ergo non est generatio.

4 Item, Motus denominatur ab intentione mouentis,

mouentis, ut supra habitum est : cum igitur intentione nutritiua non quiescat in corruptione cibi secundum substantiam in qua prius fuit, non erit in motu illo corruptio.

5 Præterea, In omni generatione necesse est id ex quo aliquid generatur, corrumpi prius : quia aliter duæ formæ substantiales essent in eodem simul : ergo si propter corruptionem cibi in nutritione dicamus esse motum corruptionis, eadem ratione dicemus esse motum corruptionis in omni generatione.

6 Præterea, Non est necesse in omni nutritione fieri magis augmentum : aliter enim augmentatiua non staret, quod est contra Philosophos & contra sensum : ergo non est necesse, quod cum nutritione sit augmentatiua, & per consequens non est necesse crescere in maiorem locum : motus autem qui est nutrimenti à loco digestionis ad membra sursum & deorsum, est motus qui est in nutriente tantum ut in subiecto, & non in nutritio. Cum autem nutritio sit in nutritio, ut probatur, nutritio non erit motus compositus ex motu secundum locum.

Solutio. Hoc concedimus. Dicendum est enim, quod nutritio est vnus motus qui est in nutritio simpliciter quidem, quem tamen præcedunt quidam motus ex parte nutrimenti quod per digestiuam transmutatur ex contrarietibus passionibus, & assimilatur membris, & per calorem naturalem purius eleuatur sursum ad nutrimentum superiorum, & grossius deprimitur inferius ad nutrimentum inferiorum.

Ad argumta autem facta in contrarium, patet solutio per rationes pro ista parte indutas.

ARTICVLVS III.

Ad quam speciem motus reducatur nutritio, & quomodo eiusdem est facere & reficere?

Tertio quaeritur, Ad quam speciem motus reducatur nutritio? Et videtur, quod ad generationem : motus enim reducitur in prædicamentum & speciem per principia ipsius motus, quæ sunt forma, & materia, & priuatio. Cum igitur materia sit substantia, & forma accepta sit substantialis, similiter & priuatio sit abiectio formæ substantialis, videtur quod iste motus reducitur ad motum generationis : generatio enim est ingressus in esse ex potentia substantia in actu substantiam. Si forte dicatur, quod hoc non est nisi generatio partis, sed in motu generationis est generatio totius, sicut videtur dicere Philosophus in primo de generatione & corruptione : Vel non hoc secundum se generatur : generatio enim esset, non augmentatio in nutrimentum. Contra : In loci mutatione idem est motus totius & partis, ut dicit Philosophus : ergo videtur, quod similiter debeat esse in generatione.

2 Præterea, In 6. de animalibus dicit Philosophus, quod virtus informatiua & generatiua quæ est in semine, trahit in se nutrimentum ex quo formet organa : sed tractus nutrimenti nutritiua est & nutritio : & ita videtur cum eiusdem sit facere, & reficere aliquid post destructionem, &

generatio faciat, nutritio autem reficiat, quod generatio & nutritio sint eiusdem virtutis, & nutritio sit quodammodo generatio. Et hoc concesserunt quidam ex antiquis dicentes nutritionem nihil aliud esse quam generationem in parte restituta post deperditionem eius quod nutritur.

Sed contra hoc sunt rationes fortissimæ. Nihil generans generat seipsum : omne nutrens nutrit seipsum (dico autem nutrens ut agens nutrimento, non materia) ergo nullum nutrens est generans : ergo nulla nutritio erit generatio.

2 Item, Omnis generatio est ingressus in esse quod non est : nulla nutritio est ingressus in esse quod non est : ergo nulla nutritio est generatio. Prima probatur ex diffinitione generationis, quæ ponitur in ipsa. Secunda patet ex hoc quod nutritio est ingressus in esse nutriti, & est ante nutritionem, & nutritum est actu ante nutritionem.

3 Item, Duarum virtutum distinctarum per organa non est idem actus : generatio & nutritio sunt tales virtutes : ergo cum actus generatiua sit generatio, & nutritiua nutritio, generatio non erit nutritio. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod generatiua est in vasis feminariis, nutritiua vero in corde vel hepate, in quo est vis tractus nutrimenti per venas mesentericas à Græco meseron, quod est trahere, sic dicitur.

4 Item, Virtutis operantis in organo, & virtutis operantis organum, non est idem actus : sed sic se habent nutritiua & generatiua, quod generatiua est faciens organum, nutritiua operans in organo : ergo ipsarum non erit idem actus, & sic generare non erit nutrire.

5 Item, In arte mechanica non est eadem ars vtens & faciens : patet enim, quod fabrilis lignorum est facere nauem, & nauigatoria est vti ea. Similiter carpentaria est facere domum, & economica est vti domo facta, & fabrilis in ferro est facere gladium, & militaris vti eo : & omnino sic est in architectonicis & vialibus. Cum igitur ars imiteretur naturam, & in natura non est eiusdem virtutis facere aliquid & vti facto : sed generatio facit omnia organa, nutritio autem vtitur ad salutem : ergo non sunt idem.

Solutio. Hoc concedimus dicentes, quod nutritio est motus in partibus materia nutriti, & non in partibus eius secundum speciem : sicut enim dicit Philosophus in primo de generatione & corruptione, quælibet pars secundum materiam effluit & refluit, & nulla secundum speciem & formam. Nec dicimus aliquid modo, quod nutritio sit motus in cibo existens. Cum igitur secundum Philosophum sit tantum in partibus materia, & per materiam nullus motus ponatur in prædicamentum & speciem, iste motus non erit reducibilis ad prædicamentum vel speciem alicuius motus. Quod autem penes materiam species motus non distinguantur, consideranti patet : quia cum tria sint principia motus, scilicet materia, forma, & priuatio, eiusdem nature & prædicati materia est subiectum in omnibus motibus : sed non eiusdem prædicati & nature forma & priuatio. Quod verò nutritio sit motus in partibus materia tantum, supponitur hoc à Philosopho, & infra erit in quaestione quæ de nutriente & nutritio disputabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in nutritione

one est acceptio forme que est actu, & illa non est remota, neque principium generationis: & bene concedimus, quod non est generatio in eis, nisi Philosophus intendit hoc, sed potius, quod generatio est ingressus in esse absolute & simpliciter: sicut in parte, sive in totum quod est totum sit in potentia: sed nutritio est ingressus in esse quod est actu secundum speciem & formam nutriti, & non ponitur in potentia aliquam formam ex effluxu & influxu materia.

Ad aliud patet solutio per prædicta, quod non est generatio partis simpliciter.

Ad aliud dicendum, quod nutrimentum quod est nutritio à vi generatiua in corpore animato existente in anime, est alterius rationis, quam nutrimentum quod est nutritio à vi nutritiua in corpore animato: illud enim est in potentia ad formam & speciem organorum que non est actu, sed illud est in potentia ad formam & speciem membrorum simplicium, que iam actu est in nutrimento adueniente. & non acquirit nisi saluationem. Illud autem quod dicitur, quod eiusdem sit facere, & reficere, dicendum quod hoc est verum, si in eadem ratione accipiatur facere & reficere: si autem generatiua est facere secundum formam & reficere secundum formam: sed possumus dicimus, quod nutritio est tantum reficere secundum partes materiae effluentes & refluentes.

ARTICVLVS IV.

Quid sit mobile in motu nutritiua?

Quod queritur, Quid sit mobile in hoc motu? Et obicitur sic: Omnis motus est in mobili ut in subiecto: mobile autem est quod mouetur a forma in formam. Cum igitur nihil mouetur nisi a cibo, videtur quod cibus sit mobile in hoc motu.

Item, Nullum mobile est eiusdem dispositionis vel loci ante motum & post: illud quod nutritur, est eiusdem dispositionis & loci ante motum & post: ergo illud quod nutritur, in hoc motu non est mobile.

Item, Dicit Philosophus in 2. de anima, quod in parte & disposito videtur inesse actus. Et prædictum dicitur, quod cibus est patiens, & id quod nutritur, est agens. Ergo cum actus agentis sit motus, motus ille ut in mobili est in cibo.

Item, Multis rationibus probatum est, quod mouens & mobile non sunt idem. Cum igitur mouens in hoc motu sit animatum, non potest idem esse mobile: & sic relinquatur, quod cibus sit mobile in hoc motu.

SED CONTRA: Omnis motus est in eo vt in subiecto quod denominat: nutritio denominat nutrimentum: ergo nutritio nutritur & mouetur in hoc motu.

Patet etiam per locum à coniugatis proceditur sic: Nutrimentum est motus: ergo quod nutritur, mouetur & quod mouetur, est subiectum motus: ergo quod nutritur, est subiectum motus.

Item, hoc dicunt omnes Philosophi: si nutrimentum est motus nutritio, quod reficitur, videtur esse nutritum, videbitur esse

subiectum motus. SOLVITIO. Hoc concedimus, licet quidam ex ignorantia scientiæ dicant oppositum; dicunt enim illi, quod salus est magis quies, quam motus: unde cum saluetur id quod nutritur, magis quiescit quam mouetur. Sed nos dicimus, quod in saluato non est motus, neque proprie quies: saluatur enim forma & species totius membrorum: sed in eo in quo saluatur, motus est, hoc est, in partibus materiae effluentibus & refluentibus.

AD PRIMVM ergo dicamus, quod alia ratio est in isto motu & in aliis motibus: iste enim motus tantum est in partibus materiae, & non de forma in formam. Concedimus tamen bene, quod cibus transmutetur: sed non transmutatur motu nutritiois, sed alterationis que exigitur ad nutrimentum.

AD ALIVD dicendum, quod nutrimentum eiusdem dispositionis est ante & post secundum formam, sed non secundum partes materiae, vt patet ex prædictis.

AD ALIVD dicendum, quod agens transmutationem nutrimenti est nutritio: sed restituens deperditum in partibus materiae est vis nutritiua in ultimo actu nutriendi, & patiens in hoc actu est corpus animatum secundum materiam.

AD VLTIMVM dicendum, quod mouens & mobile non sunt vnum in essentia, sed bene possunt esse vnum compositum, vt anima & corpus, & vis nutritiua & corpus nutritum,

ARTICVLVS V.

Vtrum nutritio semper fit dum animal vivit, vel non?

Quod vtrum & vltimò queritur, Vtrum nutritio semper fit dum animal vivit? Et videtur, quod sic per Philosophum dicentem sic in primo de generatione: Nutritur quidem quotique soluitur & corrumpitur, augmentatur autem non semper.

Item in secundo de anima: Secundum quod cibus, supple est, hoc aliquid & substantia alimentatum est: saluatur enim substantiam & vltique ad hoc est quotique animatum.

Item Auicenna in sexto de naturalibus: Virtus nutritiua ex viribus animæ vegetabilis operatur cum tempore vitæ singularis, hoc est, indiuidui, quæ dum permanit exercens suas operationes, vegetabilia & animalia erunt viua: cum autem fuerit destructa, vegetabilia & animalia non erunt viua.

SED HOC videtur falsum: dicit enim Philosophus in 7. de animalibus, quod quedam animalia & quidam serpentes possunt diu viuere sine cibo: & ideo latent in cavernis quandoque. Et Auicenna in suo libro de animalibus 7. dicit, quod tunc quedam squamosa sicut serpentes & conchea, que sunt in suis locis quatuor mensibus in hyeme, & nihil comedunt. Similiter crucis & vtrius quandoque abscondunt se, & vtrius quandoque abscondit se per 40. dies, & aliquando per multos menses, & vtrius tunc parit: & huiusmodi experimentum est, quod non bene cognoscitur de partu vitæ, & quod filij sui macilentu

macilentu sunt valde quando sunt parui.

Item videtur posse probari per rationem: dicit enim Philosophus animam esse sicut somnum & sicut vigiliam: & ita videtur, quod omnes virtutes debent quandoque esse sicut somnus. Somnus autem est quies virtutum. Ergo virtutes quandoque debent quiescere.

Item, Sicut ostendit Philosophus in primo de somno & vigilia, quoruncumque est aliquod opus secundum naturam quandoque excesserit tempus vel aliquod eorum quod possit tempore facere, necesse est ea languescere, vt oculos videntes & quiescere hoc non facientes, supple, necesse est. Similiter & manum & aliud esse cuius est opus aliquod. Quare si alicuius est opus sentire continue, languet, & hoc non faciet. Ergo à simili cum nutritiua sit in membris habentibus aliquod opus, necesse est ipsam languescere tempore & quiescere.

Solutio. DICIMUS, quod semper agit in vigilantibus, & dormientibus etiam magis, sicut dicit Philosophus in primo de somno & vigilia sic: Opus suum facit nutritiua particula in dormiendo magis quam in vigilando: nutriuntur enim magis tunc & augentur tanquam vel agentia.

AD OBJECTVM dicendum, quod animalia cum abscondunt se, non quiescit in eis nutritiua nisi secundum acceptionem nutrimenti exterioris: sunt enim talia animalia frigida debilis caloris non habentia multam famem: causa enim famis est dissolutio nutrimenti vehemens: & causa dissolutionis est paucitas materiae, & eiusdem subtilitas, & raritas pellis, & calor naturalis fortis, & calor aeris extrinsecus adiuuans, & similiter motus: & ideo quando aliquid istorum deest vel plura quibusdam animalibus, & sunt gulosa, propter appetitum contrahunt multas superfluitates grossas, quas calor naturalis debilis dissoluere non potest, præcipue cum non iuuatur calore exteriori, nec motu: talia enim animalia propter multam superfluitatem frigidam contractam, & calorem naturalem debilem, tempore frigido efficiuntur pigra valde, & desiderant quietem & immutabilitatem sui corporis, & ideo abscondunt se. Et si in quibusdam eorum fuerit calor adeo fortis, quod superfluitates illas potest consumere & dissoluere toto tempore absconsionis, tunc illa animalia attenuabuntur & debilitabuntur: si vero adeo debilis sit, quod non possit natura decoquere, tunc indecocta superfluitas frigiditate intestinorum coagulatur in auinam, & efficiuntur magis pingua tempore absconsionis: & secundum quod calor potest hoc facere vel tardius vel citius, secundum hoc est longius vel breuius tempus absconsionis eorum. Et non est inconueniens, quod hoc accidat in quibusdam hominibus, & præcipue in mulieribus si sunt immobiles secundum locum, quem admodum in ciuitate Paduana abstinuit quedam 40. diebus.

AD ALIVD dicendum, quod quedam virtutes animæ mouent organa sua proprio motu animæ, & non naturæ, vt virtus motiua secundum locum & virtus sensitua: & quia talis motus non est de natura organorum secundum compositionem ex elementis, inducit penam & laborem organis: & ex hoc nascitur desiderium que-

tis etiam immobilitatis, sicut in somno & vigilia. Sed quedam virtutes mouent secundum naturam organorum, & ille motus semper est organus delectabilis: & sic mouent omnes virtutes vegetabilis potentia, & præcipue nutritiua: & ideo dixit Dionysius Philosophus, quod motus grauis generationis, nutritibilis est naturam assequens in mouendo.

QVÆSTIO XI.

De nutriente & nutrito.

Deinde queritur de nutriente & nutrito. Et queritur ex parte nutrientis, Vtrum nutriat simile, vel dissimile? Secundo, Vtrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum, vt videtur Dominus dicere in Euangelio? Tertio, Si ipsum mutatur in corpus humanum, vtrum mutetur in veritatem humanæ naturæ, que resurget in die iudicij? Quarto autem queritur ex parte nutriti, Vtrum nutritur secundum speciem & materiam tantum? Quinto queritur, Si nutritur secundum materiam tantum, vtrum in omnibus partibus materiae possit fieri deperditio & restauratio, vel in quibusdam tantum?

ARTICVLVS I.

Vtrum nutriens nutriat simile, vel dissimile?

AD primum proceditur sic: Omne nutriens patitur à nutrito: nihil autem patitur nisi contrarium & dissimile: ergo, &c. Si forte dicatur, secundum quod Philosophus videtur soluere istam questionem, quod non est coctum dissimile, coctum autem simile, queretur de illo cocto. Est enim similitudo, vt dicit Boetius in topi. rerum differentiam eadem qualitas. Ergo oportet, quod aliqua qualitas vna specie sit in cocto & nutrito. Aut igitur illa forma est substantialis, aut accidentalis. Constat, quod non substantialis: quia si etiam cibus accipitur decoctus quarta digestionem, que vltima est, adhuc non habet formam substantialem carnis vel ossis: ergo relinquatur, quod sit accidentalis.

Sed contra: Probatum est in questione de materia, quod solum hyle subiicitur transmutationi illi que est secundum substantiam, & cum subiectum accidentium sit ens completum, non possunt accidentia inesse illi quod non est completum per formam substantialem: sed cibus transmutatur per substantialem formam cibi: ergo per consequens amittet omnia accidentia que fuerunt in cibo: & sic nullum manet in quo possit attendi dissimilitudo.

SED CONTRA hoc est quod dicit Philosophus in secundo de generatione & corruptione, quod habentium symbolum facilius est transitus adiuuicem, eò quod manet in vtroque qualitas vna communis. Ergo videtur aliquid manere in transmutato & in eo in quo fit transmutatio, penes quod potest attendi similitudo & symbolum.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum cum Philosopho, quod priusquam decoquatur, est dissimile: & cum decoctum est, est simile & maxime vltima digestionem.

AD ILLVD quod quaeritur, In quo attenditur dissimilitudo? Dicendum, quod penes proportionem ad vnum quod inest vni actu, & alterum proximam habet di positionem ad illud: hoc autem est forma carnis & ossis, quæ inest nutritio actu, & nutrimentum vltimum proximam habet di positionem ad ipsam. Concedimus tamen bene, prout supra probatum est, quod hyle tantum subiectum est transmutationis secundum substantiam: sed ad hoc quod transmutetur in substantiam hanc vel illam, exiguntur dispositiones diuersæ, quarum licet nulla eadem numero maneat in materia prius & post, manet tamen eadem secundum speciem & rationem: & hoc sufficit similitudini. Et quod dicit Philosophus, quod habentium symbolum facilius est transitus, non intelligit, quod vna qualitas numero maneat in vtroque, sed species, quæ facit ad facilitatem transmutationis in hoc quod non agit contrarium, sed mouet ad transmutationem si intendatur. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II

Verum nutrien transcat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum.

Manh. 15.

SECUNDO quaeritur, Verum nutrien transcat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum, vt videtur Dominus in Euangelio dicere. Dicit enim, quod omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Si autem omne in secessum emittitur, tunc nihil transit in substantiam corporis.

1 Idem videtur dicere Beda super eundem locum in Glossa, & Magister in sententiis.

3 Ratio videtur ad hoc idem facere. Calor enim de se transmutat & consumit, & non vnit & incorporat. Ergo videtur Beda dicere verum, quod per oculos meatus egreditur, quos Greci poros vocant.

Solutio. In 4. dist. 44. art. 5. & 7.

SOLVITIO. Et quia de hoc satis disputatum est in quaestione de resurrectione, & de sequenti articulo, Verum transcat cibus in veritatem humane nature, & quid sit veritas humane nature, ibidem determinauimus, ideo de his breuiter hic nos absoluius, ad vtrumque dicentes, quod cibus transit in substantiam corporis, & quodammodo in veritatem humane nature, sicut ibi determinauimus.

AD VLTIMAM autem rationem dicendum, quod calor ignis consumit, sed calor digestiuus non agit tantum secundum proprietatem ignis, sed etiam secundum virtutem anime & secundum virtutem celestem, vt infra determinabimus, & ideo potest incorporare cibum.

ARTICVLVS IV.

Verum nutrimentum nutriatur secundum speciem & materiam, vel secundum materiam tantum?

QVAREO quaeritur ex parte nutriti, Verum nutriatur secundum speciem & materiam, vel secundum materiam tantum? Videtur, quod secundum speciem & materiam: quia nutrimentum accipit speciem nutriti, & non remanet in materia tantum: ergo cum nutritio fiat secundum quod additur, & quod additur sit in specie & materia, nutritio erit per speciem & materiam.

1 Item, Quod secundum materiam tantum est, secundum potentiam tantum est, & non secundum actum: ergo si nutrimentum tantum esset secundum materiam, nunquam nutriretur aliquid actu: sed hoc est falsum: ergo nutrimentum sit secundum speciem & materiam.

3 Item, Nullus motus potest esse de materia ad materiam, quia sic materia esset materia: oporteret enim, quod aliquid esset subiectum illi motui, & ita esset materia, & moueretur ad materiam: quia nihil est, quod non potest intelligi: ergo nutritio non est motus secundum materiam tantum in nutritio.

4 Præterea, Quando deperditur pars materie in carne, cum forma non habeat esse nisi in materia, necesse est destrui formam quæ fuit in illa parte: ergo si restauratio sit secundum modum deperditionis, necesse est restaurationem fieri in forma & materia.

SED CONTRA: Illud non immutatur, quod eodem modo manet: species nutriti eodem modo manet hodie sicut heri in toto & in parte: eadem enim est caro hodie, quæ heri fuit, licet non eadem materia per totum: ergo nutritio est penes materiam tantum.

Primo de generatio de & corruptione. text. c. 31. & 32.

2 Præterea, Dicit Philosophus, quod vna pars materie destruit, & alia aduenit: species autem & forma stat eadem. Et dicit speciem similem esse vasi, & materiam aque meris & vneris, vase vno & eodem remanente.

3 Præterea, Nos videmus, quod omnes motus qui aliquo modo sunt ad formam, siue extra, siue intra: extra, sicut motus ad vbi: intra, sicut illi qui sunt ad formam substantialem, vel accidentalem, speciales habent determinationes, quibus reducuntur ad species & genera: & iste non habet: ergo videtur, quod in partibus materie tantum est. Si enim daretur, quod esset ad speciem, non esset nisi ad speciem carnis vel ossis, quæ nutriuntur: nihil autem nutritur nisi illud, quod iam est actu per speciem & formam. Si enim diceretur, quod moueretur ad speciem illam, moueretur ad illud quod iam est actu & habet: quod non potest intelligi: secundum hoc enim idem numero moueretur ad aliquid, & quiesceret in illo, & simul & semel moueretur ad aliquid, & esset in motu esse in illo simul & semel: & esset aliquid actu, & non esset simul & semel: quæ omnia sunt impossibilia: ergo nutritum non nutritur nisi secundum materiam.

SOLVITIO. Dicendum, quod absque dubio dicitur

secundum omnes veritates intelligentes nutrimentum non est nisi secundum materiam. Et quidam contradicunt huic sententia ex ignorantia veritatis.

DICENDVM ergo ad primum, quod illud quod additur, non efficitur in alia specie quam quæ prius fuit: & idcirco nutritum nutriatur secundum speciem illam, licet aliquid addatur ei: sed quia alias partes accipit materiales, propter hoc mutat in partibus materie & nutritur.

AD ALIVD dicendum, quod nutrimentum non tantum est in potentia, sed in actu: sed ille actus est idem qui fuit prius in partibus nutriti, licet non eadem partes sint secundum materiam.

AD ALIVD dicendum, quod nullus motus est de materia in materiam, vt probatum est: sed bene contingit aliquid idem numero mouens recipere partem materie per parte & post partem & tum parte, secundum quod ipsum transmutatur aliquid in se & in speciem suam.

AD ALIVD dicendum, quod cum perditur pars materie, non destruitur propter hoc species membri animati corporis: pars enim deperditæ non fuit necessaria speciei, sine qua esse non potest: & ideo potest effluere illa & influere alia, sicut per simile ostendit Philosophus in vase & aqua.

ARTICVLVS V.

Verum in omnibus partibus materia possit fieri deperditio & restauratio, vel in quibusdam tantum?

QVINTO & vltimo quaeritur, Verum in omnibus partibus materie possit fieri deperditio & restauratio, vel in quibusdam tantum. Et est obiectio antiquorum, quod non in omnibus, quæ videtur esse fortis. Si enim in omnibus potest fieri deperditio, significatur quod corpus per partes quas modo habet, eras quasdam ex eis non habebit, sed quasdam alias restauratas, & post eras iterum similiter: & sic contingit tandem, quod habebit omnino alias materie partes numero in toto corpore: & sic vna forma numero possit esse in duobus corporibus numero successiue, quod videtur inconueniens.

2 Præterea, Nutritus est virtus quedam operans in organo: ergo ad opus suum necesse est saluari substantiam organorum: ergo non est possibile fieri deperditionem in illis.

3 Item per experimentum probatur: quædam enim membra in homine sunt, quæ abscissa non possunt restaurari per nutrimentale humidum, sicut illa quorum substantia est ex humido substantiali seminali, vt dicit Galenus. Cum igitur non fiat deperditio partium in nutritio, nisi earum quantum potest fieri restauratio per nutrimentum, non videtur fieri deperditio & restauratio in partibus membrorum radicalium.

Sed contra.

QVOD si concedatur, est obiectio grauissima in contrarium. Illa enim membra radicalia composita sunt ex contrariis adinuicem repugnantibus: & cum in omni tali fiat deperditio, necesse est fieri continuam deperditionem in illis.

1 Item, Calor naturalis consumptiuus est: D. Alb. Mag. 2. Pari. sum. de crem. dicitur

quia aliter nullius fieret deperditio: ergo facit deperditionem in omni eo in quod agit: ergo cum similiter agat in partes radicales, sicut in alias, æqualiter faciet deperditionem in illis sicut in aliis.

3 Et ad hoc dixerunt quidam, quod virtus vegetatiua quæ est in animato, dirigit calorem, & non dirigit ipsum in membra radicalia: & idcirco non facit deperditionem in ipsis. Sed hoc minus est quam nihil. Virtus enim vegetatiua regit ad modum nature, & non ad modum de liberantis: ergo dirigitur calor naturalis à virtute regitiua in omne quod est vicinum ei: vicinum autem est radicale: ergo consumit radicales.

4 Præterea, Quod principaliter nutritur, sunt membra radicalia: ergo videtur, quod principaliter fiat deperditio in illis.

SOLVITIO. Dicimus, quod substantia corporis humani & similiter cuiuscumque animalis materialiter constat duplici humido, scilicet humido seminali, quod non tantum est materiale, sed etiam factiuum organorum: & ex illo principaliter fit substantia illa, in qua est prima organizatio corporis: recipit autem augmentum per aliud humidum, quod attrahit quasi pro cibo, & vocatur humidum nutrimentale à quibusdam: & tamen non est ita adeo conueniens, super factura corporis sicut primum: & propter hoc virtutes naturales operantes in corpore animato, hebetantur in illo. Dicendum igitur, quod in primo humido deperditio non recipit restaurationem per eiusdem nominis humidum: licet enim membra radicalia augmentum & nutrimentum recipiant per cibum, non tamen vnumquam adeo conueniens potest fieri humidum cibi, quod efficiatur radicale: & ideo consumptio vniuersaliter humido radicali, vel in tanto quod non sufficiat corpori animato, necessario inducitur mors, & non potest fieri restauratio: & consumptio eius impeditur per continuam infusionem humidi nutrimentalis: humidum enim radicale est illud quod est in ipsis membris radicalibus imbibitum, & est quasi quoddam vas & instrumentum naturale in quo virtutes anime quæ sunt in organo, conuertunt humidum nutrimentale attractiuum in membra, & in complexionem membri, & sine quo hoc facere non possunt, sicut nec artifex potest operari sine instrumento. Et inde est quod si distinguatur humidum per locum, triplex humidum reperitur in corpore humano, scilicet radicale quod est intra membra radicalia, & per quod tanquam per instrumentum operatur natura in humidum cibi. Et secundum quod est humidum nutrimentale, quod est iam attractum ad singula membra. Et tertium est humidum nutrimentale superfusione semper infusibile à venis, quæ sunt viz nutrimenti. Et huiusmodi exemplum ponitur in oleo lucerne, cuius quedam pars est imbibita intra lichinum, & quedam pars attingit lichinum vndique, & quedam circumnarat in plures lucernas: & cum apponitur ignis, agit quidem immediate in humidum quod est intra lichinum continuè & pariatum, & attrahit continuè humidum circumstantis lichinum: sed ne subito possit consumere humidum primum, impeditur à continua infusione olei circumnarantis. Et sic calor naturalis continuè agit in radicales, continet

nuò deperendo partem eius : sed ne subito possit continere, impeditur à continua infusione humiditatis.

DICENDUM ergo ad primum, quòd deperditio fit in omnibus partibus corporis secundum materiam, siue sint ex humido nutrimentali, siue ex humido radicali: sed non eodem modo fit restauratio: licet enim restituatur caro ex humido nutrimentali, tamen illa caro non erit instrumentum & vas naturæ in qua possit operari carnem aliam, sicut instrumentum & vas est illa caro quæ fit ex humido radicali: vas enim appellat Philosophus eam in libro de generatione & corruptione.

Primo de generatione. de. 1. c. 16.

AD ALIUD dicendum, quòd sine dubio procedit illa obiectio, sicut iam patet ex supra dictis: sed substantia organorum fit ex humido radicali. Vnde sicut destructa radice in planta non fit postea nutrimentum, quia non est quod conuertat nutrimentum ad materiam plantæ, sic destructo radicali quod diffusum est per organa, non erit vegetatio membrorum: radicale enim est conuertens & actiuum per virtutem animæ, quæ est in ipso: sed nutrimentale est conuertibile tantum.

AD ALIUD dicendum, quòd secundum Philosophum in primo de generatione & corruptione, sunt partes in corpore animato, quæ sunt secundum speciem, & partes quæ sunt secundum materiam. Sunt enim in corpore membra anomomera, vt manus, & partes, quæ sunt secundum speciem & formam. Quod patet ex hoc quòd abscissa non retinent nomen suum, nisi æquiuoce. Et sunt humores qui sunt vicinissimi iuxta materiam elementorum, ex quibus generantur per commixtionem. Et sunt quedam partes mediæ, ex quibus componuntur anomomera, & quæ secundum diuersas compositiones generantur ex humoribus: & illa sunt membra quæ dicuntur similia, vt caro, neruus, os, & huiusmodi: & illa sunt media inter materialia & formalia: in quantum enim continuam recipiunt generationem partium ex nutrimentali humido humorum, tenent se iuxta materiam: in quantum verò ex primo radicali generata componunt organa quæ sunt anomomera, tenent se ad speciem: & illa quæ sic formalia sunt, dicuntur vas: & ideo abscissa non recreantur: quia deest vas in quo preparari debuit materia restaurans, nisi forte in quibusdam animalibus, in quibus quedam membra fiunt ex humido nutrimentali tantum, vt in cancro. Et hoc est quòd dicit Philosophus, quòd materia effluit & refluit, sed species manet. Residuum dîputationem concedimus.

QVÆSTIO XII.

Vtrum calor sit instrumentum virtutis nutritiæ?

DEinde queritur de instrumento virtutis nutritiæ, quòd dicitur ab omnibus esse calor. Sed hoc non videtur esse verum: calor enim est consumptiuus: & virtutis nutritiæ est saluare & conseruare: cum igitur operatio instrumenti non debeat esse contraria operationi virtutis, non videbitur calor esse instrumentum virtu-

tis nutritiæ.

2 Præterea, Calor non videtur nisi calefacere & dissoluere: in nutritio autem videmus, quòd ipsum coadunatur in carnem & ossa: ergo videtur in ipso operari aliqua alia virtus quam calor.

3 Item, Philosophus dicit in 16. de animalibus, quòd humidum est causa vitæ. Cum igitur nutritiua fit ad conseruationem vitæ individui, videtur quòd instrumentum eius debeat esse humidum.

4 Præterea, In præcedenti quæstione habitum est, quòd humidum radicale quòd est in membris formalibus & radicalibus, est conuertens, & humidum nutrimentale conuertibile: cum igitur non sit conuertens vt virtus animæ, erit conuertens vt instrumentum.

5 Præterea, Necessè est vt aliquid operetur in cibo ad inceptioem specierum & figurarum membrorum corporis: & hoc non potest esse calor.

SOLVTIO. Dicimus, quòd primum instrumentum nutritiæ est calor naturalis: sed calor ille est in triplici virtute, vt dicit Aristoteles expressè in 16. de animalibus sic: Natura quæ est conueniens elemento terminanti, scilicet ignis, non generat aliam, nec apparet sustentata nisi sustentetur in rebus humidis aut siccis: & præter hanc calor solis, & calor animalis, sunt in corpore, & non in spermate tantum, sed in qualibet superfluitate aliarum superfluitatum naturæ. Appellat autem superfluitatem hanc huiusmodi materiam seminis, & sanguinem, & humores. Calor enim digestiuus qui congregat homogenias partes sibi, hoc est, subtile, spirituale, dulce, humidum, & disgregat heterogena sibi, hoc est, grossum, terreste, & aquosum, expellendo, ille est de natura ignis. Sed calor qui est principium viuificabilitatis in parte cibi, quæ incorporatur, propriè calor celestis est, & præcipuè qui est à lumine solis. Calor verò digestiuus ab anima alterans secundum rationem ad speciem carnis, & ad speciem ossis, non vsque ad cineres, dicitur calor animalis ab anima. Et calor quidem est vnus in subiecto, sed triplex in virtute, scilicet elementi, cæli, & animæ. Et cum istæ sint operationes principales animæ vegetatiuæ, ponitur calor sic in triplici virtute, vt proprium instrumentum eius: & ideo redarguit Aristoteles Empedocleum in 2. de anima de hoc quòd dicebat tantum calorem ignis esse causam augmenti, dicens: Quid est continens in contraria quæ feruntur ignem & terram? Distraheretur enim nisi aliquid sit prohibens. Si verò sic erit, hoc est anima & causa alimenti & augmenti. Et ibidem dicit infra, quòd ignis est concausa quodammodo, & non causa simpliciter, sed anima. Et ex hoc patet, quòd necessè est calorem agere in virtute animæ. Item etiam in 16. de animalibus probat, quòd necessè est eum agere in virtute cæli sic: Calor ignis consumptiuus est & destructiuus substantiæ: calor autem naturalis conseruatiuus est & principium vitæ: igitur agit in virtute cæli: quia calor cæli principium vitæ est. Frigiditas autem quæ est in corpore humano, vt dicit Auicenna, obsequitur secundariò, quedam membra coagulando: frigiditatis enim proprium est coagulare humidum, continendo humidum intra. Et his quibus virtutibus obsequuntur duæ virtutes

Solutio.

T. 1. c. 9.

virtutes passiuæ, scilicet humidum, & siccum: & hoc duobus modis, scilicet ad substantiam membrorum, & ad figuram & speciem eorundem. Ad substantiam: humidum enim per actionem digerentis caloris & frigidi continentis conuertitur siccum: siccum autem per actionem eorundem terminat humidum. Ad figuram verò & speciem membrorum: quia humidum est quòd eedit imprimenti circumsistendo ipsum, vt dicitur in 4. meteororum receptiuum est speciei & figuræ, sed non retentiuum: siccum autem receptiuum male & bene retentiuum est: & ideo commixtum ex humido & siccò, bene est receptiuum propter humidum, & bene retentiuum propter siccum. Ex his patet solutio ad duo prædicta.

Tex. c. 30.

AD TERTIUM vero dicendum, quòd humidum est causa vitæ vt materia: omnes enim cause longioris vitæ consistunt in humido difficiliter siccabili, & in calido difficiliter infrigidabili.

QVÆSTIO XII.

De augmentatiua in se.

CONsequenter queritur de parte animæ vegetabilis, quæ dicitur augmentatiua in se. Et queruntur quatuor, quorum primum est de augmentatiua in se. Secundum de motu augmentatiua. Tertium de augmentante & augmentato. Quartum de instrumento. De augmentatiua in se queruntur duo, quorum primum est, Vtrum sit virtus animæ tantum, vel etiam aliorum inanimatorum? Secundum si est virtus animæ tantum, tunc queritur quid sit?

ARTICVLVS I.

Vtrum augmentatiua sit virtus animæ tantum, vel etiam aliorum inanimatorum?

AD primum proceditur sic: Dicit Philosophus in 2. de anima: Aqua quidem igni alimentum est: ignis autem non alit aquam. Et in secundo de generatione & corruptione dicit, quòd aqua augmentat ignem: & si in quolibet augmentato est vis augmentatiua, tunc videtur, quòd in igne sit vis augmentatiua.

Tex. c. 43.

Tex. c. 37.

2 Præterea hoc videtur ex diffinitione augmentatiua, quæ est, Augmentum est præexistens magnitudinis additamentum: additur enim magnitudini ignis, quando aliquid transmutatur in ipsum.

3 Iuxta hoc iterum queritur, Vtrum ignis possit augere aquam? Et videtur, quòd sic: si enim ignis transit in aquam, additur aliquid magnitudini aquæ: & ita videtur augeri.

4 Præterea, Illud augmentatur, quòd efficitur in maiori quantitate: ergo videtur, quòd in omni naturabili sit virtus augmentatiua, & non tantum in animatis.

Solutio.

Pro hac

soluione

Doct. 1. c. 11.

vide

A. 1. c. 10.

SOLVTIO. Dicendum, quòd si vis augmentatiua propriè sumatur, est tantum in animatis: tunc enim propriè est faciens maiorem quantitatem ex aliquo extrinseco quòd conuertitur in substantiam rei augmentatæ, ita quòd res aucta

D. Alber. Mag. 2. Paris sum. de creat.

manet in sua specie, & forma, & res augens eandem numero speciem & formam accipiat: largè autem quælibet vis actiua consumptiua substantiarum sibi appositarum, & generatiua suæ speciei in ipsam & per hoc augens suum subiectum, dicitur vis augmentatiua, sicut est virtus caloris ignei in igne: & hoc modo dicitur ignis augmentari: non tamen augmentatur propriè: quia non eadem numero species ignis efficitur in maiori quanto, sed potius noua species ignis generatur à materia aquæ: & hanc generationem nouam consequitur maior quantitas: neque aqua augens hoc modo ignem additur sic ei vt subintret quamlibet partem ignis, sed sufficit si additur ei in parte vna. Et per hoc patet solutio ad primum.

Primo c. 11. c. 22.

AD ALIUD dicendum, quòd intelligitur additamentum fieri cuiuslibet parti secundum speciem per subinductionem augmentis in auctum, sed non obseruatur hoc quando aqua auget ignem.

AD ALIUD quòd queritur iuxta hoc, dicendum quòd secundum antiquos Philosophos, Empedocleos scilicet nullum elementorum augetur & alitur nisi ignis, & nullum alit & auget nisi aqua: cuius ratio est: quia in aucto oportet esse vim actiuam transmutatiuum corporis in se, & oportet in ipso esse naturam tari porosi receptiuam: & oportet tertio esse materiam siccæ terminantis illud quòd receptum est: & hæc tria in nullo elemento conueniunt nisi in igne. In augmentante autem oportet esse materiam humidi subtilis penetratiuam, sicut dicit Aristoteles in 2. de generatione & corruptione de humido quòd est impletiuum: quia non determinatur quidem in se, sed bene terminabile est ad terminum alterius corporis: quòd sequitur tangens subtile vt repletum est in partibus & partium partibus. Oportet autem augens esse incorporabile aucto: & hæc non conueniunt alicui in elementis nisi aquæ tantum: humidam enim auctum non est incorporabile.

Tex. c. 10.

AD VLTIMUM dicendum, quòd improprissime sumitur augmentum & rarefactio: quia nihil præexistens magnitudini extrinsecus est additum, per quòd efficiatur in maiori quantitate.

ARTICVLVS II.

Quid sit vis augmentatiua?

SECundò queritur, Quid sit vis augmentatiua? Et sumatur diffinitio Auicennæ in sexto de naturalibus, quæ talis est: Augmentatiua est vis augens corpus in quo est ex corpore quòd ipsa assimilatur illi augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt longitudo, latitudo, & spissitudo, vt producat rem ad perfectionem. Et videtur, quòd non sit vis augens corpus: dicit enim Philosophus in quarto topici, quòd si aliquid ponitur in alio vt in genere, considerandum est si secundum dante tempus sequitur idem in quo ponitur: & si non sequitur secundum omne tempus, tunc non erit genus illud quòd positum est pro genere: sed non est semper vis augens corpus: ergo male ponitur

C e 3 nitur

nitur ut diffinitivum augmentativum. 2 Præterea idem videtur diffiniri per idem, quando diffinitur vis augmentativa per vim augmentem corpus.

3 Præterea hoc videtur esse falsum, quod dicitur, Augens corpus in quo est: intelligitur enim tantum: si enim illud augetur cuius substantia efficitur in maiori quantitate, cum substantia cibi efficitur sub quantitate cibati, quæ maior est quam sua quantitas fuerit, videtur tunc cibus augmentari, & non tantum corpus in quo est vis augmentativa.

4 Præterea, Augmentativa non videtur corpus assimilare, sed potius nutritiva, ut habitum est in prædictis: ergo male videtur dicere, quod ipsa assimilat illi.

5 Præterea hoc videtur expressè falsum quod dicitur, Augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis. Videmus enim multos, quorum latitudo & spissitudo non respondent longitudini secundum proportionem.

6 Præterea videtur in hoc contradicere sibiipsum quia in alio loco dicitur eiusdem libri, quod nutritiva apponit in latitudinem membrorum, & in spissitudinem eorum augmentum manifestum in grossitie, longitudini verò non addit. Augmentativa verò addit multò plus longitudini quam latitudini.

7 Præterea queritur, Quæ dicatur proportio ibi? Patet enim, quod proportio non est nisi secundum æquale, vel minus, vel maius determinata. Quod non secundum æquale sit, planum est videre: quia longitudo quæ non est æqualis latitudini nec spissitudini, secundum maius & minus determinata, non potest vocari proportio in hoc loco: videmus enim eandem hominem crescere & diminui secundum latitudinem & profundum, & non secundum longum. Si ergo in diminutione non fuerint latitudo & spissitudo proportionatæ longitudini, etiam in cremento non fuerunt proportionatæ, & è connecto. Si forte dicatur, quod proportio accipitur hic hoc modo ut sumitur ratio in secundo de anima, cum dicitur: Omnium natura constantiam terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: queratur tunc, Quæ sunt nature constantia? Et si dicatur, quod constantia per speciem & formam. Contra: Quorum una est virtus secundum speciem & formam, eorum una erit operatio virtutis secundum speciem illam: sed una operatio dicitur ab uno termino secundum rationem: ergo oporteret, quod vis augmentativa in qualibet specie una haberet terminum unum secundum rationem; & hoc manifestè falsum est: videmus enim unum hominem bicubitum esse, & alterum tricubitum, qui non sunt idem terminus quantitatis secundum rationem.

Text. 641

8 Præterea queritur, Quid dicatur hæc ratio magnitudinis & augmenti? Si enim ratio sumatur pro specie, tunc nihil videtur dicere. Quare etiam natura non constantium, ut mathematicorum, est alia ratio & species quantitatis. Si verò sumatur pro proportionem, tunc redit eadem questio quæ prius fuit. Præterea, Quid est quod dicitur, Ratio magnitudinis & augmenti? Hoc enim videtur idem esse.

9 Præterea videtur falsum quod dicitur, Ut perducatur rem ad perfectionem. Hoc enim videtur

magis esse proprium virtutis dantis speciem & formam secundum quam est perfectio, & hæc est generativa.

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc diffinitio bona est & physica data: est enim per propriam actum per quem debet diffiniri virtus, & per propriam materiam actus, & per proprium finem. Hoc enim quod dicitur, Vis augens, ponit proprium actum virtutis augmentativæ. Cum autem sit duplex materia ipsius actus: una circa quam operatur augmentum, illa supponitur cum dicitur, Corpus in quo est. Alia ex qua operatur augmentum, & illa tangitur, cum dicitur, Ex corpore quod ipsa assimilatur illi. Finis verò est duplex etiam, scilicet forma in qua terminatur actus, & ille supponitur cum dicitur in diffinitione, Augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt in longitudine, latitudine, & spissitudine: motus enim augmentativus terminatur ad magnitudinem sic proportionatam secundum longum, latum, & spissum. Alius enim finis est qui intenditur à mouente, & ille supponitur, cum dicitur, Ut perducatur rem ad perfectionem.

DICATUR ergo ad primum, quod hoc quod dicitur, Augens, non potest genus virtutis augmentativæ, sed proprium actum, qui licet non semper sequatur virtutem, tamen est actus per se, & quiescit virtus ab ipso cum pervenit ad finem intentum à mouente, sicut infra explanabitur, cum queretur, Quare animal non semper augetur, sicut semper nutritur?

AD ALIUD dicendum, quod ly augens non non supponit idem, sed actum, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod augmentativa non auget nisi id in quo est; & non cibum: ad hoc enim quod aliquid augetur, oportet manere idem numero secundum substantiam: cibus autem non manet, sed accipit substantiam aucti.

AD ALIUD dicendum, quod assimilatio in nutritiva & augmentativa est diversimodè secundum diversos terminos nutritivæ & augmentativæ. Unde nutritiva assimilatur, ut sit potentia substantia, in qua saluetur esse individui: augmentativa verò assimilatur, ut sit potentia quantum, extendens individuum ad maiorem quantitatem.

AD ALIUD dicendum, quod proportio non sumitur ibi secundum comparationem dimensionis ad dimensionem in se, sed secundum operationem omnium dimensionum in comparatione ad figuram, quæ debetur corpori ex hoc quod est subiectum tæis anime, secundum quod corpus humanum dicitur à Philosopho in libro de animalibus longum & rectum, & alia corpora animalium non sunt adeo lata secundum quantitatem suæ magnitudinis, sed sunt magis spissata: latitudo enim est à dextera in sinistram; & spissitudo ab antè & retro, longitudo autem deorsum ad sursum, ut dicitur in secundo de celo & mundo.

AD ALIUD dicendum, quod virtus est virtutum potentia in se, & ideo cum virtutum potentia nutritivæ sic saluetur per relevationem deperditæ, de potentia nutritiva nihil invenitur ultra virtutum illud. Cum ergo maioris difficultatis

T. e. 2 & infra primo cap. t. c. 116.

eis sit extendere maius ad id quod saluatum est, oportet quod hoc sit aliter virtutis, quæ est augmentativa: & ideo nutritiva non ponit augmentum per se, nec in latitudine, nec in spissitudine, sed per accidens: quia id quod restituit, quantum est: non tamen in eo quod quantum est, restituit, sed in eo quod substantia. Et ita solvantur quidam. Sed melius dici potest, quod ut supra habitum, quidam partes sunt in corpore animato, in quarum extensione principaliter est augmentum naturale, & illæ sunt ossa, & nervi, & venæ; & illas extendere difficillimum est, eo quod sunt duræ: & ideo etiam extense non reuertuntur: non enim videmus, quod homo efficiatur minus longus quam fuit per aliquam diminutionem: & sic est etiam in latitudine, & spissitudine substantiæ radicalis. Hæc igitur augmentatio proprie est virtutis augmentativæ: & est secundum naturam; & in hæc etiam expressè apparet quod dicitur Avicem, quod multo plus additur longitudini, quam latitudini & spissitudini. Alia ratio est augmentatio in partibus quæ sunt ex humido nutrimentali, quæ non sunt ut vas, sed potius ut facta in vase ut fluentes & resistentes: & secundum hæc sæpe accidit ingrossatio & atreatio; & hæc augmentatio pertinet ad nutritivam: quia est tantum à nutrimento maiori vel minori, sicut etiam videmus in partibus quia calor eorum est fortis, & corpus rarum; & propter hoc de nutrimento eorum plus transit ad superiora membra, & efficiuntur superiora membra eorum maiora inferioribus secundum proportionem corporis sui. Postea verò cum corpus inspissatur, & calor efficitur debilior, non transit ad superiora membra in nutrimento nisi quod est subtile & penetrativum & leve, & totum residuum transit ad inferiora: & ideo inferiora efficiuntur maiora superioribus secundum proportionem sui corporis.

AD ALIUD dicendum, quod proportio sumitur hic in comparatione ad figuram quæ debetur corpori talis anime, sicut dictum est: & licet fiat ingrossatio & atreatio in partibus humidis nutritivæ, non tamen variatur dimensio radicalium membrorum.

AD ALIUD dicendum, quod proportio ab Avicem dicitur ratio ab Aristo. & vis est in hoc quod dicit Philosophus, Natura constantium: non enim constant nisi quæ per naturam diversæ sunt, & variantur in composito per mixtionem: & si illa simul stare debeant, necesse est adesse aliquid continens ea: hoc autem est forma, quæ dicitur natura, & in animalis est anima. Terminus verò dicitur respectu eius quod auget: in hoc enim non auget quocumque modo, sed alteratur ad terminum speciei & figure eius quod augetur. Et ideo hoc verbum dicit Philosophus contra Empedoclem, qui dicebat augmentum fieri ab igne tantum, & reprobatur auctoritas, eo quod ignis non alterat ad terminum speciei & figure inanimati corporis, sed in infinitum quousque sit combinabile, & non variatur, quod sit tantum potest augmenti & virtutis anime quæ dicitur augmentativa. Respectu verò magnitudinis dicitur proportio magnitudinis, & dicitur proportio potentie ad actum, & eorum proportio figure & magnitudinis ad formam & virtutem forme. Dico autem propor-

tionem potentie ad actum mensuram substantiæ quæ est in humido radicali, ex quo sunt membra radicalia ad tantam & tantam extensionem secundum longum, latum, & spissum. Mensura autem illa est in duobus, scilicet in calido activo, & humido passivo: calidum enim actuum in semine quod est actuum, ut præhabitu est, virtute ignis elementalis, & virtute anime, & virtute celi, debilius est in aliquo semine, & in aliquo fortius: & secundum hæc extendit membra radicalia in maiorem vel minorem dimensionem, secundum quod inveniuntur corpora multum in membris radicalibus minima corporibus virorum, & frequentius. Humidum autem passivum in semine quandoque est magis extensibile, & quandoque minus: & hoc contingit tum ex quantitate, tum ex siccitate ipsius: & secundum hoc sunt corpora maiora vel minora, nunquam tamen extensibilia in infinitum: humidum enim illud per extensionem non dividitur ultra hoc quod possit in eo manere virtus factiva membrorum radicalium, quæ sunt ut vas in corpore animato. Et ideo patet, quod non dividitur ut quantum quod est divisibile in infinitum, sed ut semen distribuitur per membra, quod retinet virtutem factivam omnium membrorum. Et hæc dicitur proportio potentie illius, quæ est in semine ad actum tantæ magnitudinis vel tantæ. Proportio verò figure & magnitudinis ad formam & virtutem forme est mensura tantæ quantitatis in organo radicalibus, in qua potest anima corroborari virtute, & exercere operationes suas: & hæc vocatur à Philosopho ratio magnitudinis. Ratio autem augmenti dicitur proportio eius quod additur ab extrinseco ad finem & statum magnitudinis. Radicalia enim membra ad finem & statum pervenire non possunt ex quantitate proprie substantiæ: sed oportet, quod multiplicetur per aliam assumptam. Et per hoc patet solutio ad totum quod queritur de proportione.

AD ULTIMUM dicendum, quod est proportio perfectio secundum esse speciei & forme, & hæc est generativa. Est etiam perfectio secundum robur virtutis in organo & figuram magnitudinis organorum, & hæc est virtutis augmentativæ.

QUESTIO XIV.

De motu augmenti.

Deinde queritur de motu augmenti, & queruntur quatuor. Quorum primum est, Quæ sunt principia illius motus? Secundum, Virtum sit ad omnem partem æqualiter, vel plus ad unam? Tertium, Virtum sit eiusdem virtutis diminueret, cuius est augmentare? Quartum, Quare sit motus augmenti aliquando?

ARTICVLVS I.

Quæ sunt principia motus augmenti?

Ad primum proceditur sic: Motus principia sunt in eodem genere in quo ponitur motus ipse: motus autem augmenti ponitur in Cc 4 quanti

quantitate: e go principia eius erunt in quantitate: sed principia sunt contraria inter quæ est motus: ergo contraria erunt in quantitate, quod est contra Philosophum in prædicamentis.

Item, Nullus motus est inter talia principia, quod vna maneat in reliquo: augmentatio est inter talia principia: ergo non est motus. Prima probatur: ex hoc quod omnis motus abiicit terminum à quo, & mouetur ad ipso, & transit terminum ad quem, & que est in illo. Vnde si terminus à quo esset in termino ad quem, oporteret quod abiiceret numerum, & que esset in eodem ipso idem motus numero, quod est impossibile. Secunda probatur per sensum: quia videmus, quod cum aliquid accipit incrementum, non abiicit quantitatem quam prius habuit: paruum enim per substantiam & quantitatem est in magno.

Præterea quidam obiciunt in hunc modum: quia in diuersis motibus specie & genere, diuersa sunt mouentia specie & genere: sed alteratio & augmentatio sunt diuersi motus specie & genere: ergo habebunt diuersa mouentia specie & genere: sed qualitates actiue & passiuæ sunt mouentes in alteratione: ergo non erunt principia mouentia in augmentatione. Cum igitur non inueniatur ibi prius nisi substantia & quantitas, & substantia per eandem rationem non moueat, non erit ibi mouens nisi quantitas: sed hoc est impossibile: quia secundum hoc oporteret, quod quantitas à quantitate esset actiua & passiuæ, & accideret ex hoc quod in aliqua essent actiua & passiuæ inuicem & mobilia physice, quod totum falsum est.

Et propter istam rationem dixerunt quidam mirabiles homines, quod cum in motu augmenti non sit nisi materia, & duo termini quantitatis moueri non possunt, quod materia mouet. Sed contra: in eodem motu numero non est eiudem mouere & moueri: & materiam in motu augmenti est mouere: ergo non mouebit secundum eundem motum. Et ad hoc dicunt, quod materia mouet motum, non per se. Et ad hoc sequitur duplex inconueniens. Quorum vnum est, quod vbiunque est mouens motum, si ibi est mouens tantum, illud erit magis mouens quam mouens motum. Quæritur ergo, Quid sit in motu augmenti mouens tantum? Aut enim hoc erit substantia, vel forma, aut qualitas, aut quantitas, aut materia. Et patet, quod non substantia, vel forma, nec qualitas: per hoc quod ipsi supponunt, quod mouens per se est in eodem genere cum motu: nec est quantitas per rationem prius habitam: ergo erit materia, & materia non mouet nisi mota: ergo primum mouens erit mouens motum, quod est impossibile. Præterea, Quid est motum tantum? constat, quod non nisi materia: ergo idem erit mouens motum, & mouens tantum. Secundum inconueniens est, quod nihil erit mouens in generatione: forma enim substantialis nec est actiua, nec passiuæ, & nihil mouet physice nisi quod est actiuum & passiuum.

4 Præterea quæritur de hoc quod dicit Philosophus in secundo de celo & mundo: Dico quod sursum est principium latitudinis, & ante est principium profunditatis, & non omne principium nisi vnde motus primus in quo est motus. Vnde principium motus augmenti est sursum, & principium motus localis est dextrum, & prin-

cipium motus sensibilis est ante. Secundum hoc enim videtur, quod idem sit principium motus localis, & augmenti: sed quoniamcumque motuum sunt principia eadem specie, illi motus sunt idem specie: ergo augmentum & loci mutatio quæ est ad sursum, sunt idem specie.

Præterea, Cum dextrum & sinistrum sint principia à quibus est primus motus primi mobilis, videtur quod motus qui magis competit omni animato, deberet esse à dextra in sinistram, quam à sursum in deorsum: talis est autem motus augmenti, eò quod ille conuenit plantis & animalibus, & non motus localis qui est à dextra in sinistram: ergo motus augmenti magis debet esse principium dextrum quam sursum. Præterea quæritur, Quare dicatur principium motus augmenti sursum, & non deorsum?

6 Præterea, Cui augmentum sit ante & retro, dextrorsum & sinistrorsum, & sursum & deorsum, videtur quod hæc omnia sint principia motus augmenti.

17 XTRA hoc iterum quæritur, Vtrum augmentum sit motus vel mutatio quædam? Et videtur, quod mutatio tantum. Cum enim aliquid accipit incrementum, qualibet quantitas quam accipit, est alia numero & specie à præcedenti: & cum qualibet species sit terminatiua motus, videtur quod in augmento accipiuntur quantitates infinitæ per ordinem in infinitis instantibus. Cum ergo mobile in instanti sit in motum esse, & non mouetur, vt probatur in sexto physicorum, augmentum videtur esse mutationes multæ instantaneæ, & non motus.

SOLVTIO. Dicendum, quod augmentum motus est animati proprie, vt habitum est, & est secundum quantitatem, & sit eius termini imperfectum & perfectum secundum figuram & magnitudinem debitam corpori animato.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod quantitati secundum quod est quantitas, nihil est contrarium in genere & specie; & hoc est quantitati in se consideratæ prout consideratur in prædicamentis. Sed quantitati prout consideratur perfecta vel imperfecta in comparatione ad vires organorum, nihil prohibet aliquid esse contrarium. Contraria enim inter quæ est motus, non sunt vnus rationis in omnibus motibus: quandoque enim vnum contrarium simul mouet, & est terminus motus secundum esse speciei contrariæ, & secundum hoc tantum primæ qualitates sunt contrariæ actiue & passiuæ. Calidum enim mouet frigidum, & est terminus motus eius quod est calefactum. Quandoque autem est contrarium vt terminus motus, sed non vt contrario agens & mouens id quod mouetur, sicut album & nigrum sunt contraria: album enim & nigrum sunt passiuæ abinuicem & actiua. Quandoque enim vnum est in specie nullo modo actiuum, & alterum non habet esse speciei, sed priuationis, sicut est in genere substantiæ in qua vnum, vt dicit Philosophus in fine primi physicorum, sufficit absentia & presentia facere mutationem. Aliquando etiam vnum per se esse materiale non contrariatur alteri, sed per rationem quam habet ex proportionem ad figuram secundum naturam & proportionem ad vigorem virtutis cuius est materia: & hoc modo perfectum & imperfectum sunt contraria in quantitate animati corporis, in quo solo est

motus augmenti secundum propriam augmentationem.

AD ALIVD dicendum, quod licet minus quantum saluetur in maiori secundum esse materiale, secundum quod non est terminus motus, tamen non saluetur in ipso secundum rationem imperfecti secundum quod erat terminus motus, vt patet ex prædictis: si enim minus & maius secundum esse quanti possunt esse termini motus, esset motus in mathematicis, quod impossibile est.

AD ID quod obicitur de mouente, dicendum quod expressè dicit Aristoteles in secundo de anima, quod vis augmentatiua mouet, & calor est causa, quorum neutrum est in genere quantitatis: motus enim non distinguitur ad genus vel speciem ex mouente, sed ex termino in quo est motus. Et hæc propositio, quod in diuersis motibus specie & genere diuersa sunt mouentia specie & genere, planè falsa est, si generaliter intelligatur. Si verò intelligatur de mouente quod est efficiens & species, tunc vera est, sicut est calidum mouens ad calidum: sed de nullo quod est mouens vt efficiens tantum, est vera: quod patet: quia calidum mouet ad substantiam, & mouet ad quantitatem & ad qualitatem, prout efficitur instrumentum diuersarum virtutum mouentium. Concedimus autem, quod materia nullo modo mouet.

AD ALIVD dicendum, quod Philosophus non intendit in Lib. de celo & mundo loqui generaliter, sed intendit inuestigare dextrum & sinistrum, & sursum & deorsum, & ante retro in corporibus animatis, in quibus illa sunt per figuram & virtutem distincta, vt videtur secundum quem modum dextrum & sinistrum sunt in celo: & idcirco dicit esse dextrum vnde est motus in animalibus, qui est motus processiuus: & non sinistrum, quia in illa parte est defectus virtutis motiue in animalibus. Et ante dicit esse principium motus sensibilis: sensus enim est susceptiuus specierum sensibilium sine materia, præsertim tamen materia: & principium talis motus non est nisi à natura vbi sunt sensus: licet enim tactus sit retro sicut ante, tamen motus eius non est motus sensus proprie: quia non est speciei sine materia, sed potius per materiam contractum. Et de hoc sermo erit infra in tractatu de sensibus. Principium autem motus augmenti in animato est sursum non simpliciter, sed sursum in animato: & illius causa est: quia vltimum virtutis augmentatiue determinatur sursum, ex natura enim alimenti facile accipiunt augmentum membra inferiora. Similiter ad latum & spissum non exigitur nisi positio partis cibi cum parte substantiæ, ad quod etiam sufficit nutritiua, vt prius habitum est: Sed summum posse est in prolongatione membrorum radicalium: & ad hoc principaliter est virtus augmentatiua. Et si obicitur, quod sursum in plantis est locus radicum, & illuc est facilis descensus nutrimenti ad augmentum. Dicendum, quod sursum determinatur ab ipso quod est principium longitudinis, & hoc tam in toto corpore, quam in membris animati corporis: vnde sursum est hoc in quod extenduntur membra secundum longitudinem, siue sint posita sursum, siue deorsum in corpore.

AD ALIVD dicendum, quod non oportet

si primus motus est à dextra in sinistram in celo, quod propter hoc generalis sit in aliis: eò quod ille est causa omnium motuum & non vnus solum: & vnumquodque recipit motus causatos ab illo secundum proportionem conuenientem suæ naturæ.

AD ALIVD dicendum, quod deorsum non potest esse principium motus augmenti: eò quod ad illud non determinatur vltimum potentie augmentatiue. Per hoc idem patet solutio ad sequens.

AD ID quod vltius quæritur, Vtrum augmentum sit motus vel mutatio tantum? Dicendum, quod motus.

AD ID autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod est quantum fluens, & quantum stans in specie & esse quanti. Id autem quod augmentatur, accipit continuè quantum fluens in fieri ab imperfecto ad perfectum: & cum nullo accipiat vt stans determinatum in specie, in nullo accidit quiescere: & cum nullum sit indiuisibile, in nullo accidit moueri in nunc: sed si acciperetur quantum stans in specie, tunc videretur illo vt termino in quo non est motus, sed in motum esse: & sic sequeretur obiectio.

ARTICVLVS II.

Vtrum motus augmentatiua sit ad omnes partes aequaliter, vel plus ad vnam?

Secundò quæritur vtrum motus iste aequaliter sit ad omnem partem, vel plus ad vnam? Et videtur, quod aequaliter ad omnem partem: quia hoc expressè dicit Philosophus in 2. de anima.

2 Item, In primo de generatione & corruptione dicit, quod qualibet pars secundum speciem augmentatur, & non qualibet secundum materiam. Ergo cum partes secundum speciem sint vbi que in corpore, motus augmentatiue erit ad omnem partem.

SED CONTRA: Auicenna dicit, quod principaliter est sursum secundum longitudinem membrorum: ergo non est aequaliter ad omnem partem.

2 Præterea, Si esset ad omnem partem aequaliter, tunc non staret augmentum: per totam enim vitam sit attenuatio & dilatio quarundam partium corporis: omnes autè dicunt quod augmentum stet in perfectione figuræ & magnitudinis membrorum.

SOLVTIO. Secundum auctoritates scientiæ naturalis dicendum, quod vis augmentatiua præcipuè operatur ad extensionem membrorum radicalium ad perfectam figuram & magnitudinem ipsorum, & secundum quod illa sunt in toto corpore, ita augmentum est in toto corpore. Sed vltimum eius secundum quod ipsa virtus determinatur in sursum, quod est principium longitudinis membrorum. Est etiam augmentum per cibum additum, ad quod etiam sufficit nutritiua per se sola: & illud non est nisi in corpore animato. Ex hoc patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS III.

Utrum eiusdem virtutis sit diminueret, cuius est augmentare?

Tertio queritur, Utrum eiusdem virtutis sit diminueret, cuius est augmentare? Et videtur, quod sic. Contaria enim sunt eiusdem potentie: sicut virtus & virtus, ignorantia & scientia: ergo cum augmentatio & diminutio sint contraria, erunt eiusdem virtutis anima.

2 Item, Virtus est visibilis & inuisibilis, auditus soni & silentij, vt dicitur in secundo de anima: ergo similiter erit hoc in partibus anime vegetabilis: & sic augmentatiua vis erit augmentatiua & diminutiua.

3 Præterea quidam obijciunt sic volentes ostendere diminutionem esse motum naturalem: Diminutio autem erit violentus motus, aut naturalis, aut voluntarius. Constat autem, quod nec violentus, nec voluntarius. Ergo naturalis: ergo habet motorem in natura. Cum autem idem sit acceptibile augmenti & diminutionis, & essentium est, quod non nisi animatum est susceptibile augmenti, tunc etiam nihil erit susceptibile diminutionis nisi animatum proprie: & cum omnis motus animati sit à motore qui est anima, diminutio erit ab aliqua virtute anime.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod diminutio motus quidam naturalis est in animato & in inanimato, si communiter diminutio sumatur: vel in animato tantum, si proprie sumatur: sed non erit ab anima nisi à virtute deficiente: sicut etiam naturalis potentia causatur à victoria forme supra materiam, naturalis autem impotentia cauatur à defectu illius.

Dicitur ergo ad primum, quod contraria sunt eiusdem potentie passiuæ, sed non eiusdem actiue. Dicitur enim in libro meteororum, quod contrariorum sunt causa contraria, sed non contrarium materia contraria, sed eadem.

Ad aliud & tertium dicendum est, quod virtutes apprehensiuæ passiuæ potentie sunt, & ideo sunt contrariorum: sed virtutes anime vegetabilis omnes sunt actiue: & ideo non est similitudo illis.

Ad aliud dicendum, quod diminutio est motus naturalis à calore naturali consumente, & non ab anima nisi sicut à virtute deficiente.

ARTICVLVS IV.

Utrum stet motus augmenti?

Quarto queritur, Quare stet motus augmenti quandoque? Videtur enim, quod non stet: continuè enim additur cibus corporeus & quantus: ergo sicut nutritiua continuè ingerit substantiam, sic videtur augmentatiua ingerere quantum: & sicut est continua dissolutio & restitutiua substantie, ita videtur esse continua dissolutio & restitutiua quanti: & sic videtur augmentatiua non stare, sicut nec nutritiua.

Item, Omnis virtus crescit & fortior efficitur ad multiplicationem materie proprie, sicut patet in calore, qui in maiori igne est maior, & in minori minori: ergo similiter in animato videtur, quod quanto plus crescit, tanto fortior efficitur calor naturalis in ipso: sed quanto plus ingeritur de nutrimento, tanto maior est materia: ergo tanto maior erit calor: calor autem est instrumentum augmentatiua virtutis: ergo tanto magis augmentabitur.

Sed contra: Quæcunque contraria nata sunt fieri circa idem, necesse est vnum quietere quandoque, vt aliud insit: augmentum & diminutio sunt contraria nata fieri circa idem: ergo ad hoc vt quandoque insit diminutio, augmentum stare oportet.

2 Item, In continuo non est infinitum secundum additionem, sed secundum diuisionem tantum, vt dicitur in tertio physicorum. Cum igitur augmentum sit per additionem, necesse est stare quandoque.

3 Item, Omne instrumentum virtutis corporeæ ex nimia frequentatione operationis hebetatur & retunditur: tale instrumentum est calor naturalis: ergo aliquando retunditur & hebetatur ita quod aliquando sit impotentior. Cum igitur maxime difficultatis sit extendere membra radicalia propter duritiam eorum, aliquando hebetatur & impotens erit ad hoc: & sic stabit augmentum.

4 Item, Omnis virtus organica finita est secundum suum posse ad opus: sed tales sunt virtutes anime præcipue vegetabilis: ergo necesse est etiam subiectum in quantitate & figura esse finitum.

5 Præterea, Natura non abundat superfluis: cum ergo corroborata sit virtus animati in tanto, non faciet natura maius: quia abundaret superfluis.

Solutio. Dicendum, quod augmentum statim tribus rationibus. Quarum prima sumitur ex calore naturali, qui est in membris radicalibus, cuius posse in extendendo limitatum est, vt supra est determinatum. Secunda est ex parte materie membrorum radicalium, cui licet addatur nutrimentum, tamen non est extendibilis ultra debitam speciei quantitatem. Tertia est ex temperatione mobilis ad motorem, hoc est, organi ad virtutem anime, quæ est in ipso: hoc enim in tanta quantitate & tali figura, virtuti anime est proportionatum.

Ad primum igitur dicatur, quod finis nutritiua est saluare indiuiduum: & hunc finem non sequitur nisi continuè nutriendo sicut continua sit deperditio. Finis autem augmentatiua, vt præhabitu est in diffinitione, est perfectio secundum magnitudinem & figuram organorum: & ideo cum consequitur illum, quietit in illo: quia superuacuum esset ultra mouere: omnis enim virtus quietit in fine suo, quando perfecte consequitur ipsum. Vnde etiam nutritiua subleuit augmentatiua ministrando plus de nutrimento longitudini, quam latitudini vel spissitudini quoadque stet augmentatiua: ex tunc enim incipiunt plus inspissari & dilatari membra, ex maiori fluxu nutrimenti ad dimensiones illas.

Ad aliud dicendum, quod virtus crescit in multiplicatione proprie materie, sed non alienæ, propria

Propria materia caloris naturalis est substantia radicalium membrorum: substantia autem humiditatis nutritiua ingeritur ab extrinseco: & propter hoc non est proprie propria: & ideo calor remittitur in illo quanto magis multiplicabitur.

Quæst. **Sed adhuc** queritur, Utrum illo tempore quo augetur animal, continuè augetur, vel non? Et videtur, quod sic: calor enim naturalis semper agit conuertendo nutrimentum: ergo semper fit additio: ergo in qualibet hora & in quolibet momento.

2 Præterea non esset ratio quare nunc potius quam alia hora augetur: ergo continuè augetur.

Sed contra. **Sed si** hoc concedatur, erit contra Philosophum in 8. physicorum dicentem, quod non sequitur, si aliquid tantum auctum est in aliquo tempore, sicut in anno ad digitum vel duos, quod in qualibet parte temporis augmentum sit secundum partem proportionalem illius totalis quantitatis.

Solutio. Dicendum, quod non augetur continuè, sed quandoque additur quantum, & quandoque non.

Ad primum autem dicendum, quod calor non semper agit, sed quandoque disponit, vt postea fiat facilior additio.

Ad aliud dicendum, quod ratio differentie est: quia non eodem modo id cui additur, in qualibet hora est dispositum, nec etiam id quod additur: & secundum hoc discontinuatur additio.

QUÆSTIO XV.

De augente & aucto.

Deinde queritur de augente & aucto, & querantur duo. Primo enim queritur ex parte augentis, Utrum sit corporeum vel incorporeum: Secundo autem queritur ex parte aucti, Utrum augetur secundum quamlibet partem, vel secundum aliquam tantum?

ARTICVLVS I.

Utrum Augens sit corporeum vel incorporeum?

Ad primum sumantur rationes Aristo. in primo de generatione & corruptione. Si id quod auget, est incorporeum, sequeretur quod ex non corpore fieret corpus, & ex non quanto quantum. Si autem corporeum est, aut hoc est potentia tantum, aut actu. Si potentia tantum, ergo cum ipsum sit materia aucti, erit aliqua materia vacua sine forma, quod falsum est. Si autem est corporeum actu, aut recipitur in toto crescente, aut in parte crescentis. Si in toto, necesse erit duo corpora esse in eodem loco: si in parte, tunc non fieret augmentum æqualiter secundum omnem partem, quod est contra Philosophum, qui dicit, quod aduenit cuiuslibet parti secundum speciem.

2 Item, Aut manet corporeum, aut non ma-

ner. Si manet, tunc videtur expresse sequi, quod duo corpora erunt in eodem loco. Si non manet, ergo cum non corpus non facit corpus constitutum, non erit auctum per illum.

Propter istas rationes & similes dixerunt quidam, quod de substantia augentis non transit in id quod augetur, sed tantum per ipsum refocillatur calor naturalis, qui confortatus dilatat substantiam in qua est. Sed contra hoc est dictum Augustini, qui expresse dicit, quod nutrimentum transit in substantiam nutriti.

2 Præterea, Secundum hoc non esset generatio: quia generatio non est nisi de superfluo nutrimenti quarta digestionem digesti, quod virtutem generatiuam in vasis seminariis accipit.

3 Præterea hoc est expresse contra Philosophum in primo de generatione & corruptione, in cap. de augmento, vbi sic dicit, quod adueniente aliquo oportet augeri, recedente autem diminui.

4 Præterea in Deutero. 8. & Matth. 3. dicitur: Non in solo pane viuit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. Per hoc enim quod dicit, Non in solo pane, innuit quod corpus viuit ex pane. Hoc etiam patet ex Glossa super eundem locum Deutero. quæ dicit sic: Significat geminam humane nature substantiam. Homo enim ex anima constat & corpore: quod ex terra est, & terreno alitur cibo: anima verò viuit de verbo Dei.

5 Præterea, Id quod augetur per calorem tantum, nullo addito augetur per rarefactionem. Si igitur augetur sic corpus humanum, tunc oporteret, quod corpus tantò esse rariius & subtilius, quanto est senius, cuius contrarium videmus ad oculum.

Solutio. Dicimus, quod augmentum fit ex adueniente aliquo augente quod transmutatur in substantiam aucti, sed sicut habitum est supra, virtus augmentatiua est in aucto, non in augente: augmentatiua autem virtutis est extendere substantiam radicalium membrorum, & in ipsis transmutare ad se cibum aduenientem. Item notandum, quod cibus adueniens secundum totam substantiam suam transmutatur in id quod augetur: & propter hoc oportet ipsum corrupti secundum formam quam prius habuit. Vnde Philosophus dicit: Ingrediens generatur species, sed corrumpitur hæc patiens. Probatum autem est supra in questione de materia, quod corrupta forma substantiali in aliqua materia, nullum de accidentibus & consequentibus manet idem numerum, neque quantitas, neque qualitas. Aliter enim oporteret materiam quandoque esse actu infinitam: non enim finitur per formas accidentales, sed per substantialem tantum. Ex dico infinitam prout infinitum est determinatum in esse: & si finiretur per formas accidentales, oporteret tot species esse in aliquo, quot sunt accidentia: & multa alia inconuenientia sequerentur quæ supra posita sunt. Vnde relinquatur materiam solam esse subiectam transmutationi substantiali, & ipsam solam manere eandem numero in vtroque terminorum transmutationis, diuersam tamen per esse.

Dicimus igitur ad primum, quod augens secundum quod est augens, est potentia pars aucti, quæ est caro, vel os, vel vtrumque: & non tantum

Primo de generatione & corruptione. tex. c. 34.

tantum potentia pars, sed potentia quanta, neutrum tamen actu. Et ad hoc quod obiicitur, quod cum ipsum sit materia acti, videtur aliqua materia esse vacua à forma substantiali & quantitate. Dicendum, quod hoc non sequitur, nisi posset probari, quod inter non carnem quantum quæ potentia est caro quanta, & carnem quantum esset aliquod medium: sed cum illa sint contradictoria quantum ad terminos, patet quod inter ea nullum est medium. Et sic patet, quod inter amissionem formæ substantialis & quantitatibus cibi, & acceptionem formæ substantialis & quantitatibus cibari nullum est medium. Et sic patet, quod materia nunquam est sine forma substantiali & quantitate cibi vel cibari. Et si obiicitur, quod secundum hoc augmentum non erit motus: quia est de non subiecto ad subiectum, hoc est, de non quanto ad quantum. Dicendum, quod motus cibi non est augmentum, sed transmutatio substantialis. Nec tamen est generatio: quia non est in speciem quæ non est, sed potius in speciem augmentari, quæ præexistit. Augmentum autem est in augmentato, quod de minori quantitate mouetur ad maiorem.

AD ILLUD autem quod obiicitur, quod non quantum non est quantum continuè, dicendum quod hoc est falsum: non quantum enim actu, potentia tamen quantum, constitutiue facit quantum: & talis est materia cibi. Vnde licet non ferat quantitatem actualem, cum tamen additur substantialiter ad cibatum, efficitur quantitas minor: in cibato: quantitas enim est mensura substantiæ secundum partes materiæ: & idè necesse est ipsam extendi multiplicatis partibus materiæ, & decem esse deperditis partibus materiæ. Et hoc dico materiæ partibus eodem modo se habentibus in situ, scilicet quod per rationem vna non differat ab alia, nec per in partem contrahatur.

AD ALIUD dicendum, quod non manet corpus nisi potentia, & efficitur actu, quando accipit corporeitatem eius quod augetur. Idem autem quod est potentia corpus, non autem actu, bene potest esse pars constitutiua corporis materialis.

AD TERTIAM quæ obiicitur contra hoc quod nihil transeat de substantia cibi ad cibatum, concedimus de plano.

ARTICVLVS II.

Vtrum actum augetur secundum quamlibet partem?

Secundò queritur de actu, Vtrum augetur secundum quamlibet partem, vel secundum aliquam tantum? Et dicit Philosophus expressè, quod quælibet pars secundum speciem augetur, & non quælibet secundum materiam. Et dictum est supra quid appelletur pars secundum speciem, & quid pars secundum materiam. Videtur autem falsum quod dicit Philosophus, ex dicto Auicennæ supra inducto, scilicet quod augmentatiua plus addit longitudini quam latitudini vel spissitudi de cibo. Cum igitur species membrorum sit secundum latum & spissum sicut secundum longum, videtur fieri non proportio-

Primo de generatione & corruptione. cap. 35.

nabiliter augmentum secundum quamlibet partem secundum speciem.

2 Præterea quidam obiiciuntur sic: Si additio fit cuiuslibet particulæ, oportet, quod aliquid cuiuslibet et particulæ addatur. Constat autem, quod hoc erit diuisibile: quia aliter non posset esse distributum ad quamlibet particulam. Accipiat ergo particula carnis, in qua fit additio, signata minima quantum ad actum diuisentis & non quantum ad actum diuisibilis: calor enim diuidit carnem nutriendam, & diuidit nutrimentum addendo cuiuslibet parti carnis partem nutrimenti: & accipiat minima signata in carne, & in nutrimento minima. Cum igitur nihil sit minus minimo, tanta erit pars nutrimenti additi, quanta est caro cui fit additio: & si tantum tanto additur, efficitur duplum: ergo videtur, quod omne quod augetur, crescat in duplum. Si fortè dicatur, quod calor in minima diuidit nutrimentum quam nutritum: hoc constat esse falsum: quia vtrumque diuidit in minima quam potest diuidere. Præterea concedatur hoc, & ponamus in decima parte esse minorem partem nutrimenti quam partem nutriti cui additur, tunc sequetur, quod quodlibet nutrimentum in qualibet nutritione efficiatur in decima parte maius quam fuerit prius: & hoc est plane falsum. Si fortè dicatur, quod in nutrito fit deperditio, & id quod additur, restaurat illud deperditum: & idè non est necesse crescere in duplum. Contra: Ei quod deperditur, nulla fit additio, sed ei quod manet. Cum ergo addatur cuiusque particulæ manentis, sequitur idem quod prius.

Propter hoc dicunt quidam, quod sine dubio nutrimentum additur cuiuslibet particulæ, & tanta est in quantitate pars nutrimenti quanta pars nutriti: sed nutrimentum est liquor subtilis partem habens de materia, caro autem est substantia grossa. Vnde quando nutrimentum accipit substantiam carnis, contrahitur in minus, sicut omne subtile quando efficitur grossum, fit in in minori loco & in minori quantitate. Sed contra: Ponamus, quod in viginti partibus efficiatur minus: tunc addatur vigesima: ergo id quod nutritur, in qualibet nutritione creuit secundum abiectionem vigesima, quod ad oculum est falsum.

SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est augmentum, scilicet generale quod est secundum quamcunque quantitatem: & de hoc loquitur Philosophus in primo de generatione & corruptione. Et est augmentum speciale quod perducit corpus animatum ad perfectam quantitatem & figuram: & hoc specialiter est in extensione radicalium membrorum per additionem cibi.

DIENDUM ergo, quod Auicenna intelligit de hac secunda augmentatione: secundum vtramque autem augmentationem fit additio cuiuslibet particulæ proportionatè, ita scilicet quod maiori membro plus, & minori minus.

AD ALIUD dicendum, quod calor diuidit in minima & nutritum & nutriendum: subinducit enim vndique cibum in corpus nutritum, & nihil prohibet quin pars cibi tantæ sit dimensionis, quantum est pars corporis nutriti antequam addatur ei. Sed quia, vt supra habitum est in questione de nutritiua, cibus non additur cibato ita quod maneat in forma propria substantiali,

Tractatus I.

Quæstio XVI. 77

trali, nec quod acquirat formam nouam substantialem quæ prius non fuit, sed accipiendo formam quæ actu est in nutrito, idè etiam non additur manens in quantitate quam habet, nec accipiendo aliquam quantitatem nouam, sed accipiendo quantitatem eius quod nutritur: & idè non est necesse augmentari in duplum, vel in triplum, vel etiam in aliquo. Si enim dabitur, quod ipsum accipiat formam nouam substantialem, illa noua de necessitate alia erit numero à forma quæ est in nutrito: & ita oportet, quod essent ibi duæ carnes per duas formas carnis, & duo ossa per duas formas ossis. Si verò daretur, quod accipit quidem eandem formam carnis numero quæ est in nutrito, sed nouam quantitatem: tunc sequeretur de necessitate, quod in eodem numero per substantiam essent duæ quantitates, & sic quælibet pars carnis cui fit additio, haberet duas quantitates, & sic quælibet pars ossis duas quantitates numero. Si fortè dicatur, quod quantitas noua generata in parte addita, vnitur quantitati antiquæ quæ fuit in nutrito prius. Contra: Quantitas illa noua aut est ante vnionem illam, aut non. Si non: tunc non vnitur: quia nihil vnitur quod non est. Si verò est: tunc ei quod nutritur, non aduenit materia cibi sola, sed materia quanta cibi. Materia autem cibi quanta non est, nisi sit in aliqua forma substantiali. Ergo aduenit materia cibi in forma substantiali & quantitate, quod vtiq; est impossibile. Vnde nihil remanet dicendum nisi hoc solum, quod materia cibi adueniens accipit eandem formam substantialem numero quæ est in nutrito, & eandem quantitatem, & qualitatem, & idem vbi.

Si verò queritur, Qualiter fit tunc augmentum? Dicendum, quod per calorem naturalem extendentem membra radicalia in omnem dimensionem & plus in longum: & idè cum extensio fortior est quam multitudo nutrimenti additarum possit inspissare, est corpus nutritum subtile & rarum, sicut sunt corpora puerorum. Quando autem vtrumque proportionatum est vtriq; est corpus medio modo se habens, sicut sunt corpora iuuenum. Quando verò stat extensio, & nihilominus ingeruntur partes materiales per cibum, tunc necesse est corpora fieri spissa & grossa & solida propter humiditatem consumptionem, sicut sunt corpora senum.

QVÆSTIO XV.

Vtrum instrumentum augmentatiua sit humidum & siccum?

Deinde queritur de instrumento virtutis augmentatiuæ. Et videtur, quod ipsum sit humidum & siccum: augmentum enim est deducere ad magnitudinem & figuram secundum Philosophum humidi est suscipere figuram, & sic retinere: ergo videtur proprium instrumentum virtutis augmentatiuæ esse humidum & siccum.

Sed contra hoc est, quod omne instrumentum est actiuum & reducitur ad causam efficientem: hæc autem passiuæ sunt: ergo non possunt esse instrumentum.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

2 Præterea, Auicenna probat, quod maior calor est instrumentum augmentatiuæ quam nutritiua: sicut maioris virtutis est extendere membra radicalia quæ dura sunt, & conuertere cibum in substantiam & quantitatem acti, quam conuertere cibi substantiam in substantiam nutritiua: & idè non est necesse augmentari in duplum, vel in triplum, vel etiam in aliquo. Si enim dabitur, quod ipsum accipiat formam nouam substantialem, illa noua de necessitate alia erit numero à forma quæ est in nutrito: & ita oportet, quod essent ibi duæ carnes per duas formas carnis, & duo ossa per duas formas ossis. Si verò daretur, quod accipit quidem eandem formam carnis numero quæ est in nutrito, sed nouam quantitatem: tunc sequeretur de necessitate, quod in eodem numero per substantiam essent duæ quantitates, & sic quælibet pars carnis cui fit additio, haberet duas quantitates, & sic quælibet pars ossis duas quantitates numero. Si fortè dicatur, quod quantitas noua generata in parte addita, vnitur quantitati antiquæ quæ fuit in nutrito prius. Contra: Quantitas illa noua aut est ante vnionem illam, aut non. Si non: tunc non vnitur: quia nihil vnitur quod non est. Si verò est: tunc ei quod nutritur, non aduenit materia cibi sola, sed materia quanta cibi. Materia autem cibi quanta non est, nisi sit in aliqua forma substantiali. Ergo aduenit materia cibi in forma substantiali & quantitate, quod vtiq; est impossibile. Vnde nihil remanet dicendum nisi hoc solum, quod materia cibi adueniens accipit eandem formam substantialem numero quæ est in nutrito, & eandem quantitatem, & qualitatem, & idem vbi.

QVOD CONCEDIMVS, dicentes tamen, quod calor eius agit in triplici virtute, scilicet ignis, cæli, & animæ, sicut dictum est supra: & huic calori obediunt frigiditas coagulans, & illis ambobus obediunt humidum & siccum recipiendo & tenendo figuram.

QVÆSTIO XVI.

De potentia generatiua?

Consequenter tangendum est ad quærendum de generatiua, & queruntur quinque. Quorum primum est, Quid sit generatiua? Secundum, Quid sit actus eius? Tertium, Quid generatur & ex quo? Quartum, Quid sit instrumentum eius? Quintum, Quare generatiua dicitur finis à quo est denominatio inter vires animæ vegetabilis?

ARTICVLVS I.

Quid sit potentia generatiua?

AD primum ponatur definitio Auicennæ in sexto de naturalibus, quæ est hæc, Generatiua est vis vegetabilis animæ accipiens de corpore in quo est partem illi similem in potentia, & operatur in ea per abstractionem aliorum corporum, quæ illi assimilari generari & committeri, & conuertit eam in similitudinem illius in effectu. Contra hoc sic obiicitur: cum dicitur, accipiens de corpore in quo est partem, præpositio de aut notabit materiam, aut aliquam aliam causam. Et constat, quod non aliam causam. Ergo oportet, quod id quod accipitur, sit pars materialis corporis illius in quo est generatiua, nulla autem pars materialis est nisi caro, os, neruus, & huiusmodi: & sic oportet, quod pars de qua fit generatio, esset aliqua harum partium, quod falsum est. Omnes enim Philosophi dicunt, quod generatio fit ex superfluo nutrimento.

2 Præterea cum dicitur, illi similem in potentia, intelligitur de potentia cibi ad corpus cibatum: hæc autem potentia erit in organo aliquo, quod mouetur in partem corporis, sine quo organo non posset mutari: & secundum hoc videtur, quod ex semine non fieret generatio nisi esset semen in aliquo organo, & sic non fieret manus ex ipso nisi esset in manu, & pes in pede, quod falsum est.

3 Præterea per hanc definitionem non videtur separari nutritiua à generatiua: illa enim accipit partem corporis in quo est, similem illi in quo est potentia, &c. transmutat enim cibum

D d d d

de potentia substantia, in actu substantiam: & sic videntur esse idem.

SOLVITIO. Dicendum, quod ista diffinitio bona est, & datur per comparationem virtutis ad iustum genus, ad propriam materiam, & propriam finem, & actum virtutis eius. Genus supponitur per hoc quod dicitur, *Vis vegetabilis animalis.* Actus enim eius supponitur duplex, scilicet pro accipere, & pro operari. In generante enim accipit primum per attractionem ad vasa feminina, quæ attrahunt semen à toto corpore, & ab ipsis vasculis descendit in ipsum vis generatiua. Vis autem operans est in semine, & non in organo aliquo, & illius est operatio eius quod nascitur. Materia verò duplex etiam supponitur, scilicet principalis quæ profundatur in membris radicalibus: & hoc est humidum quod est in substantia seminis, & supponitur per hoc quod dicitur, *Partem corporis similem illi in potentia.* Secundaria verò supponitur cum dicitur, *Per attractionem aliorum corporum quæ illi assimilantur.* Illa enim est materia sanguinis menstrui & seminis mulieris, quæ attrahitur à semine & commiscetur illi, ut sufficiat ad corporis quantitatem. Alia verò pars sanguinis menstrui detrahatur ad mamillas ad nutrimentum quod preparari debet generato. Similiter duplex finis est: per hoc enim quod dicitur, *Generati,* tangitur figuratio formalis secundum lineamenta membrorum. Per hoc autem quod dicitur, *In similitudinem illius in effectu,* tangitur finis ultimus qui est finis intentionis, & est inductio formæ specificæ in eo quod generatur.

DICENDUM ergo ad primum, quod denominat materiam, sed semen est potentia pars, & non actu pars eius in quo est generatiua: & etiam est potentia illi similis, & non actu.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, *Potentia illi similem,* intelligitur potentia quæ est ad formam specificam secundum se, & non ad hoc quod fiat actu pars animati corporis: per has enim duas potentias distat materia generatiua & nutritiua.

AD ULTIMUM dicendum, quod nec vnus generationis potentia est in materia generatiua & materia nutritiua, nec etiam vnus rationis actus. Et de potentia iam habitum est. Actus enim nutritiuz est actus partis in quo fit transmutatio: sed actus generatiuz est actus formæ specificæ secundum se.

ARTICVLVS II.

Quis est actus potentia generatiua?

Secundo queritur, *Quis sit actus generationis?* Et videtur, quod actus generationis est in generante, sicut omnis actus est in agente. In generante autem non videmus alium actum nisi descendere semen. Ergo videtur, quod descendere semen sit actus generationis. Sed si hoc concedatur, tunc videtur actum generatiuum non esse in omnibus generantibus. Sicut enim dicitur in libro de animalibus, & probatur multiplici ratione, in femina non est decisio seminis, quæ effectiue operetur aliquid ad conceptum. Cum ergo in ipsa sit generatiua, non erit pro-

prius actus eius descendere semen.

2. Præterea hoc patet ex diffinitionibus masculi & feminae, quæ colliguntur ex libro animalium, & ex principio libri vegetabilium, hæc scilicet, quod masculus est, qui generat in alio suæ speciei ex semine proprio: femina verò, quæ generat in se ex semine alterius suæ speciei. Per hoc enim patet, quod femina generans non descendit semen proprium ad hoc ut effectiue operetur conceptum.

3. Præterea, Cum actus sint priores potentia secundum rationem, videtur quod generatiua in masculo & femina sit æquiuocæ, sicut patet ex diffinitionibus supra positis: & cum generatiua sit à qua denominatur vegetabilis anima, videtur anima vegetabilis æquiuocæ dici in masculo & femina.

4. Præterea, Decisio seminis non videtur esse in plantis: ergo non videtur esse iste actus generalis generatiuz.

5. Præterea queritur, *Quid sit descendere semen?* Si enim hoc tantum est separare quandam partem nutrimenti, tunc non tantum generatiua descendit semen, sed etiam augmentatiua, quæ separat quandam partem nutrimenti in augmentum. Si autem dicatur, quod descendere semen est per aliquod organum attrahere superfluitatem quartæ digestionis, & maturare ipsam ita quod recipiat virtutem formatiuam seminis in simile speciei generantis: tunc non videbitur actus generatiuz esse in plantis, in quibus non est attractio partis nutrimenti ad organum vnum, quod influat ei virtutem formatiuam: quia videmus, quod planta in stipite & in ramis & in radice profert surculos, virgas, folia, flores, & fructus.

6. Præterea videtur, quod generatiua in plantis sit multiplex propter actus multiplices, qui sunt producere prænomina.

7. Præterea, Cum in omni natura aliud sit agens, & aliud patiens, aliud materia, & aliud forma, & femina se habet ad masculum ut materia ad formam, & ut patiens ad agens, videbitur quod in omnibus animatis aliud debet esse femina, & aliud masculus: & sic in plantis debet esse distinctio sexus secundum actum virtutis generatiuz.

8. Præterea, Generatiua virtus est animæ vegetabilis: ergo distinctio eius secundum suum actum debet conuenire omni naturæ vegetabilium: & sic iterum sequitur, quod plantæ debent esse distinctæ per masculum & feminam. Si forte diceretur, quod in plantis est sexus, sicut dixit Abruallus, sunt contra hoc multe rationes, quæ ponuntur à Philosopho in libro de vegetabilibus & plantis. Quarum vna est: quia masculus quando generat, in alio generat, & femina quando generat, ab alio generat, & sunt ambo separata ab invicem, & postea commiscetur: & illud non inuenitur in plantis. Alia est, quod non indigent plantæ effectiue nisi sole in hora pullulationis. Cum igitur effectiue sit masculus, non indigent masculo. Et hoc dicit Philosophus per talia verba: *Plantæ indiget temporibus anni, & sole, & temperantia, & vere plus omni re.* His ergo indiget in hora pullulationis arborum. Estque principium generationis fructuum à sole: quia Anaxagoras dixit, quod earum frigus est ab aere: & ideo

ideo dixit Letineon, quod terra est mater plantarum, & sol pater.

9. Præterea nos videmus inanimata generari non per decisionem aliquam, sed quædam per commixtionem elementorum, ut mineralia, metallalia scilicet & lapides: quædam verò per transmutationem alterius materie, ut cum ignis materiam aëris transmutat in se. Cum igitur inanimata perfectiora sint quam inanimata, videtur quod deberent habere perfectiorem modum generationis. Cum igitur perfectius sit super aliam materiam generare suam speciem, quam super abscissam à seipso, videtur quod animata non deberent abscindere semen, sed generare super aliam materiam.

10. Præterea videtur, quod decisio seminis nullo modo sit actus generatiuz. Cum enim generatiua sit ad salutem speciei, actus enim videtur esse qui inducit formam specificam: decisio autem non præparat nisi propriam materiam: ergo non erit actus proprius generatiuz.

11. Præterea, Ex hoc etiam videtur, quod generatiua non sit in generante: oportet enim, quod virtus coniuncta sit actui suo in eodem: actus autem generationis est in subiecto: ergo virtus generatiua erit in ipso etiam ut in subiecto. Cum igitur semen per substantiam sit separatum à generante, virtus generatiua subiecto & ratione distare videbitur ab ipso generante.

SOLVITIO. Sicut dicit Auicenna in ultimo libri sexti de naturalibus, *apinæ* quæ est in toto corpore virtus generatiua emanat in organum generationis, quæ virtus influat semini virtutem generationis, quæ generat membra secundum vnamquamque virtutem congruam actioni illius, ita quod vnumquodque membrum sit aptum ad recipiendum virtutem propriam quæ apparet in eo. Et secundum hoc distimus, quod virtus generatiua prima quæ est pars vegetabilis animæ, est in generante & in animalibus quidem situm habet in determinato organo generationis: in plantis autem in quibus secundum omnem partem est vis imprægnans & imprægnata, non habet determinatum situm, sed est in toto corpore plantæ: & huius causa patebit infra. Sed in semine est vis generatiua causata ab illa quæ nec anima est, nec pars animæ, licet actione animæ operetur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod descendere semen à superfluo quartæ digestionis actus est generatiuz primæ, quæ pars animæ est. Et hoc tam in animalibus quam in plantis. Sed generatiuz secundæ quæ est in semine, non est actus ille: quia aliter semen à semine descendere.

AD ALIUD dicendum, quod semen est duplex, scilicet materiale, & effectiuum, quod tamen effectiuum pars est materie secundum subiectum primum in quo saluatur: & primum, id est, materiale descendit à femina per attractum sanguinis menstrui, vel alicuius humoris qui est loco eius. Secundum autem, scilicet effectiuum descendit à viro in omnibus animalibus, de quibus est masculus & femina. Sicut autem dicit Philosophus in 10. metaphysicæ, masculum & femininum accidunt omnibus animalibus: sed in libro de animalibus excipit quoddam genus piscis, in quo non est vnquam vis masculina. *D. Albert. Mag. 2. Pars sum. de creat.*

lus: & hoc necesse est contingere propter similitudinem partium illius piscis: quando enim corpus animatum omnino est simile in partibus, vel minimam habet diuersitatem, tunc superfluum cibi ab vtraque digestionem accipit virtutem ad profectendum tale corpus, & non est necesse ut à virtute organi specialis recipiat aliquem influxum ultra hæc: & ideo cum organa generationis influentia virtutem specialem superfluum quartæ digestionis faciant distinctionem maris & feminae, non erit in tali animali distinctio sexus. Et ideo dicunt quidam Philosophi experientatores, quod hoc genus piscis est anguilla, in qua nunquam apparuit masculus vel femina.

AD ALIUD dicendum, quod femina non solum generat in se ex semine alio quod est effectiuum, sed etiam ex semine proprio quod est materiale.

AD ALIUD dicendum, quod sicut corpus organicum diffinitur in comparatione ad animam, & anima diffinitur in comparatione ad corpus organicum: ita diffinitur passiuum ad efficiens, & efficiens ad passiuum. Et similiter femininum ad masculinum, & masculinum ad femininum. Sunt enim ad idem operantia, vnum effectiue, & alterum materialiter. Et cum illud ad quod operantur, sit finis, diffinientur ambo per idem. Et quia illud vnus rationis est per quod diffiniuntur, non omnino sunt æquiuoca virtus generatiua in masculo, & virtus generatiua in femina, & per consequens nec etiam vegetatiua erit æquiuoca in illis.

AD ALIUD dicendum, quod decisio seminis est in plantis: decisio enim seminis in genere est separatio quædam nutrimenti à cibo, quod est natum sustinere indiuiduum, in quo separato, per generationem saluatur species. Talis autem separatio fit in planta: quia id vnde fit generatio, separatur ab eo quod est cibus maxime ad sustentationem corporis plantæ. Sed vnum est, quod planta non eicit semen extra se, vel dicitur melius, quod in planta est duplex generatio. Quarum vna est per quam ad ipsam plantam generantem redit iuuentus eius: & in ista generatione generatum semper est pars generantis, & ideo ista fit de nutrimento ipso ipsius plantæ. Alia est generatio plantæ similis in specie per quam non saluatur nisi species plantæ, & non indiuiduum: & hæc fit per semen decium à nutrimento, & extra plantam proiectum, sicut patet in nucleis & fructibus.

AD ALIUD dicendum, quod descendere semen est separare ipsum à nutrimento, & influere ei virtutem generatiuam materialem vel effectiuam, qui influxus fit à generatiua quæ vel est in toto corpore generantis, vel in organo speciali.

AD ALIUD dicendum, quod in plantis sine dubio multiplex est generatio, hoc est, multorum: & hoc contingit propter qualitatem & similitudinem corporis plantæ in partibus: ex hoc enim accidit, quod nutrimentum quod est aptum nutrire partem vnam, est etiam aptum nutrire partem alteram. Et ex hoc iterum contingit, quod nulla differentia est inter humidum radicale, & humidum nutrimentale in ipsis. Et ex hoc contingit vltimus, quod ex humido nutrimentali potest esse generatiua partium in plantis: cuius signum est, quod partes eius ab-

scilicet recreantur, quod non fit in animalibus habentibus multam diuersitatem in organis. Dicitur igitur, quod ex nutrimento in quo dominatur humidum aquo, quod est facile digestibile, producuntur folia. Ex nutrimento vero in quo dominatur subtile terrenum bene commutabile, producuntur virgæ & turculi. Ex illo autem in quo dominatur subtile æthereum cum aquo digestibili facile & maturabili, generantur fructus, & sic de aliis.

Ad aliud dicendum, quod in plantis non est distinctio masculi & feminae per sexum, sed per proprietates, quæ proprietates sunt formam speciei & figuram imprimere, & hæc impressa recipere: & ideo ambæ istæ proprietates aduuantur in planta vna, vt dicit Philosophus in primo de vegetabilibus & plantis. Calidi tantum & sicci est imprimere & quasi sigillare formam & figuram: calidum enim est penetratiuum, & siccum terminatiuum: & cum hæc sint vique in planta, proprietates masculi vique erit in planta. Proprietates autem feminae sunt frigidum & humidum: & humidum est figuræ & speciei receptiuum, frigidum verò per coagulationem humidum: quoniam eorundem est retentiuum: & istæ proprietates similiter vbiq; sunt in planta. Et ideo dicit Philosophus, quod planta vbiq; est imprægnans & imprægnata. Quod autem non distinguitur sexus in plantis, hoc est propter æqualitatem corporis plantæ in partibus. Ex hoc enim contingit, quod nutrimentum assimilatum parti vni, est etiam assimilatum alteri: & assimilatum parti, est etiam assimilatum toti: & quod est potentia pars, est potentia totum: & cum nutrimentum in planta vbiq; sit potentia pars, vbiq; erit potentia totum: & sic vbiq; generatio. Quod autem idem sit in planta humidum nutrimenti, & humidum generationis, patet per experimentum: quia partes abscissæ recreantur, quod non fieret si esset humidum diuersum: & ideo cum ad humidum nutrimenti non exigatur distinctio sexus, sed tantum calor agens cum virtute animæ & virtute cælesti, etiam ad generationem plantæ non exigitur nisi calor agens cum virtute animæ & calis. Et hoc est quod dixit Letitæon, quod omnium vegetabilium terra est mater, & sol pater.

Ad aliud dicendum, quod distinctio maris & feminae duplex est, scilicet per proprietatem & sexum. Per sexum est in animalibus, per proprietatem autem in plantis. Et hoc est ideo, quod anima sensibilis diuersas habet virtutes & operationes, præcipue vbi perfecta est: & ideo exigit magnam diuersitatem partium in corpore quo videntur vt organo in illis virtutibus & operationibus. Et cum talia sint difficilioris generationis secundum naturam, contingit ex hoc quod nutrimentum assimilatum parti vni, non est assimilatum parti alteri: & quod est assimilatum parti, non est assimilatum toti. Vterius quod est potentia pars, non est potentia totum: & quia species non auatur nisi in eo quod est potentia totum, oportet talia habere speciale organum in quo sit virtus animæ, quæ trahat partem celi à toto corpore, & faciat ipsum potentia totum vel materialiter vel effectiue, vt supra diximus: & distinctio horum organorum facit distinctio sexus in animalibus. Et hoc patet ex

hoc: quia si sunt animalia similia in partibus, quorum facilis est generatio, & præcipue quæ non sunt completa in numero sensuum, multa eorum generantur ex putrefactione & virtute stellarum, vt dicit Aristoteles in libro de animalibus.

Ad aliud dicendum, quod perfectiorem habent generationem animata quam inanimata, ram ex parte agentis, quam ex parte materiae. Ex parte agentis: quia in illis agit qualitas actiua, sicut calidum & frigidum tantum: in istis autem non sufficit hoc, sed cum calore oportet addere virtutem animæ & virtutem calis. Ex parte materiae verò: quia illa generando præparant materiam: in istis autem oportet esse materiam ante præparatam. Quod vero illa non generant de sua substantia, huius causa est: quia homogenia sunt, & in homogeniis nihil est quod sit in potentia ad formam, sed totum est in actu: in animatis autem sunt quedam partes potentia, & quedam actu: nutrimentum enim assimilatum est pars potentia & non actu: & cum generatio fiat ex potentia ente & non actu, in his quæ sunt animata, debet fieri generatio ex talibus partibus: in illis autem quæ non sunt animata, non potest fieri: quia omnes partes eorum sunt actu: & ex ente actu non fit generatio: & ideo oportet, quod generent speciem suam super naturam alienam, quæ est extra ipsa.

Ad aliud dicendum est secundum supra dicta, quod prima virtus generatiua quæ pars animæ est, in organo est & in generante: & hinc est actus ille primus qui est decisio seminis. Sed quod hac virtute influxa est alia virtus in semen, cuius est conuertere substantiam seminis in similitudinem speciei primi generantis, & iste est actus secundus, & virtus hæc non est in generante, sed in semine. Per hoc patet solutio ad vltimum.

ARTICVLVS III.

Quid generatur?

Tertio queritur, Quid generatur, & ex quo? Et hic occurrit illa disputatio, Vtrum anima sit ex raduce, quemadmodum dixit Apollinarius quidam hæreticus? Et vtrum anima sit in semine, sicut videtur dicere quidam Philosophus? Et vtrum anima sit per creationem & infusionem, vel per actum naturæ qui est generatio? Et si hoc vniuersaliter querendum est de omni anima, vel tantum de anima humana? Et si specialiter de anima humana quæ infundendo creatur, tunc assignanda erit huius ratio. Dicit igitur Apollinarius, vt refert Gregorius Nicenus libro de homine, animas ab animabus generari, sicut corpora à corporibus: prouenire enim animam secundum successionem primi hominis in eo quia ex illo sunt omnes secundum corporalem successionem, nec subiacere animas vt primogenitas, neque nunc creati. Et huius ponit talem rationem: quia si dicatur, quod anima creatur à Deo, erit Deus cooperator aduereorum: pueri etenim illi ex his generantur.

2. Alia ratio sua est hæc: quia requiritur Deus ab omnibus operibus suis quæ competat fieri: ergo

ergo nunc non creat animas, sed per generationem sunt.

3. Ista etiam disputatio multum tangitur ab Augustino super Genesim ad litteram. Et vna ratio quæ potissima videtur, talis est: quia fides Catholica supponit, quod pueri trahunt peccatum originale à parentibus: subiectum autem proprium peccati nihil aliud est nisi anima. Cum igitur peccatum trahunt ex raduce, videntur etiam animam trahere ex raduce: & ita anima filij descendit ab anima parentum.

4. Item, Omne quod in primo sui essendi principio immaculatum est, commaculationem videtur habere ex suis principiis primis: anima est huiusmodi: ergo commaculationem ex suis principiis primis habere videtur: sed à Deo non potest habere ullam commaculationem: ergo Deus non erit proximum principium animæ: & ita erit anima ex raduce.

5. Item, Omne quod consequitur actus alius efficientis, per esse causatur ab illo efficiente: anima rationalis semper consequitur actum generationis qui est actus parentum generatiuum: ergo per esse causatur à parentibus generantibus. Maior probatur per definitionem efficientis: quia efficiens est, vt dicit Boëtius, qui mouet & operatur ad hoc vt aliquid sit. Minor patet sensu.

6. Sed cum quæstio nostra sit de omni anima, & non tantum de anima rationali, querunt quidam probantes è contrario nullam animam esse nisi per infusionem, nec vegetabilem, nec sensibilem, neque rationalem, adhibentes suæ opinioni has rationes. Dicit Auicenna, Cum creatur materia corporis, cum sit dignum fieri instrumentum animæ, & eius regnum: tunc causa separata quæ solet dare vnamquamque animam, creat animam: ergo vt animas creet & sine corporibus, quibus propria sit creatio vnius & non alterius, impossibile est. Ex hoc accipitur, quod anima creatur à Deo, sed non creatur nisi corpore organizato: eò quod vni corpori debeatur vna, & alteri alia.

7. Item, Auicenna in 7. de naturalibus dicit, Accipiendo animam, hoc est, aptitudinem instrumenti comitatur: quia creatur à causis separatis id quod est anima. Hoc autem non conuenit in anima tantum, sed in omnibus formis habentibus initium, quarum esse non præponderat super earum non esse, nisi quia materia acceptior est quantum ad illas, & dignior illis, scilicet recipiendis. Ex hoc iterum accipitur, quod non solum anima, sed omnis forma est per creationem vel infusionem primæ causæ.

8. Item ibidem, Attribuens esse animæ non est corpus, nec corporalis virtus, sed est sine dubio essentia existens nuda à materiis & mensuris.

9. Item ibidem in cap. de diluuiis, quæ numerantur in Timæo Platonis, Dator formarum dat virtutes agentes, & matrix facit ad meliorationem. Quod enim matrix sit largiens causas, non est sententia Peripateticorum: sed formæ & virtutes substantiales veniunt à principiis intrasmutabilibus æternis.

10. Item, Aristoteles in libro de causis proprietatum elementorum dicit, quod in habitatoribus elementis primi, quod est propinquus linea æquæ. D. Alb. Mag. 2. Pars. Sum. de creat.

litas, hoc est, æquinoctiali, præper affiduatæ fixationem motus solis accidit siccitas, & minoratur in eis frigiditas & humiditas: quare calidæ sunt matrices mulierum earum, & communicant eis nigredinem corporum & crispitudinem capillorum: quod est, quia aqua viri quando cadit in mulierem, decoquit eam matricem caliditate sua, & commiscetur aqua illa cum sanguine matricis donec sit frustum. Deinde formatur, & fit in ea spiritus vitæ iussu Dei.

11. Item in libro de motu cordis: Inest femina vitæ principium quod extrinsecis quidem admiculis trahitur ad actum mixti. Igitur ad vegetationem primi continentis beneficio exterioris indurata vaporem ingenitum exhalare non permittunt, quæ si spiritum conuequantur, habile fit corpus animatum necessarium: huius enim mixturæ à summo omnium creatore sunt, & statim anima infunditur.

12. Item in 2. Machabæorum, cap. 7. dicit mater filiis suis: Nescio quomodo in vico meo apparuistis: neque enim ego spiritum & animam donavi vobis & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed enim mundi creator, qui formauit hominis natiuitatem, qui que omnium inuenit originem, & spiritum vobis iterum cum misericordia reddet & vitam, sicut nunc vosmetipsos despiciatis propter leges suas.

13. Sunt etiam rationes pro hac parte facientes, vt videtur. Dicit enim Philosophus in 6. topicorum, quod eadem est ratio animæ & omnis animæ. Si igitur vna anima est per infusionem, erit omnis anima per infusionem: sed primæ causæ primorum vegetatiuorum & primorum animalium & primi hominis sunt datæ per creationem: ergo & omnes animæ.

14. Præterea ex principiis naturalibus sic ostenditur: In materia quæ est subiectum generationis & corruptionis in corporibus animatis non videmus agentia & patientia, nisi qualitates primas elementales: harum autem non est nisi duplex effectus. Aut enim vna est agens, & altera patiens: tunc enim agens vincendo patientem transmutat eam ad seiuicem, sicut in generatione elementorum. Aut ambæ sunt agentes & patientes: & tunc vtraque remittit alteram, & ex eis non producit nisi effectus mixti. Anima verò & quælibet pars formæ substantialis compositi, nec est simplex elementum, nec mixta tantum ex elementis. Ergo non causatur ab illis. Si forte diceretur, quod causatur à forma substantiali quæ est in agente. Contra hoc est, quod formæ substantiales nec actiue nec passiuæ sunt. Si enim essent actiue & passiuæ, tunc ea quæ habent formas substantiales, quando appropinquarent sibi inuicem, corrumpere se per actionem formæ substantialis. Et hoc nos non videmus. Ergo non potest dici, quod causentur à formis substantialibus, cum illæ nec actiue nec passiuæ sunt. Et istæ sunt rationes Theodori & Auicennæ.

15. Item, Nihil agit ultra speciem suam: ergo calidum, frigidum, humidum, siccum, quæ sunt in materia, non agunt nisi similia suæ speciei: sed forma substantialis & anima præcipue non sunt de speciebus illarum qualitarum. Quod probatur sic: nam formæ substantiales non habent contrarium, illæ autem qualitates habent.

contrarium: ergo anima & formæ substantiales non fiunt nec aguntur ab illis. Cum igitur nihil sit actuum & passuum in natura, nisi calidum, frigidum, humidum, vel sicum, nulla forma substantialis & præcipue anima fiet ab illis principis naturalibus. Si verò diceretur, quod aliquid potest agere ultra speciem suam, probatur, quod non, quia si in specie agentis non terminaretur actio, tunc non esset ratio quare in aliquo terminaretur: & sic procederetur in infinitum. Præterea, Actio & passio sunt inter contraria: ergo tunc durat actio agentis, quando est contrarium in patiente suscepta specie agentis non est ultra contrarium in patiente: ergo tunc terminatur actio: & sic videtur sequi quod prius conclusum est.

16 Item, Principium in naturis est, quod ex non substantis non fiat substantia. Cum ergo qualitates primæ sint non substantiæ, ex ipsis non fiunt formæ substantiales: ergo multo magis nec anima.

7 met. c. 10.
13.

17 Item, Dicit Philo'sophus, quod nihil exit in actum nisi per illud quod est in actu. Et probatur sic: si enim datur, quod exit in actum per id quod est in potentia, tunc non exibat in actum, nisi per id quod est in potentia illa. A potentia verò non potest esse nisi potentia: & ita accipiendo potentiam accipiet actum, quod est impossibile. Præterea accipiendo potentiam habebit duas potentias, quod est superfluum in natura. Item de potentia educente aliam potentiam esset similis questio, Quid educeret eam? Hoc enim esset in actu, vel potentia. Et si esset in actu, tunc verificaretur propositio, videlicet quod nihil educitur in actum nisi per hoc quod est in actu. Si autem esset in potentia, tunc de illa esset questio, Per quid educeretur? Et sic iterum in infinitum. Ergo hæc erit probata, scilicet quod omne quod educitur in actum, educitur per id quod est in actu. Illud igitur educens aut est in materia generabilium & corruptibilium, aut extra. Si est in materia, tunc de ipsa eadem erit questio, Quid ipsum fecerit in materia? Nulla enim forma est in materia generabilium & corruptibilium, nisi facta & generata: & deficiente illo iterum eadem erit questio, Verum sit in materia, vel extra? Et ibitur in infinitum, nisi datur aliquid existens extra materiam educens materiam in actum. Ergo videtur, quod omnes formæ substantiales sint à datore formarum, qui est forma nuda à materia & mensura materiali.

18 Amplius, Omne quod est non deficiens & inquietum semper reiteratum secundum vnum modum, necesse est reducere illud ad principium immobile æternum: generatio formarum substantiarum & præcipue animæ est talis: ergo necesse est ipsam reduci ad principium immobile & æternum, quod est Deus. Maior patet ex hoc quod agens quandoque, & quandoque non, non potest esse causa essendi semper eodem modo. Minor probatur sic ex hoc quod cursus generationis ad formam substantialem semper est eodem modo.

19 Amplius, Si primæ qualitates facerent formas substantiales, tunc ubi essent potentiores, efficacius efficerent eas. Sed in simplicibus, ut scribitur in fine de sensu & sensato, sunt potentiores quam in mixtis. Ergo potius facerent

ibi animas, quam in mixtis.

20 Amplius, In rationibus ita est quod differentia specificæ potestate omnes sunt in genere, & non educuntur de ipso genere per virtutem aliquam quæ est in genere, sed potius per intellectum virtutem generis distinguentem per differentias oppositas: ergo similiter erit in naturis, quod formæ substantiales quæ potentia in materia sunt, non educuntur ex ipsa per virtutem aliquam, quæ est in materia, sed per lumen intelligentiæ separata, quæ est causa prima illustrans omnia sua causata per dationem formarum substantiarum.

21 Item hoc etiam viderat velle dicere Philosophus in secundo physicorum: ibi enim assignando differentiam inter metaphysicum & physicum, dicit quod metaphysicum nullam formam separatam à materia considerat: sed physicus licet consideret aliquam quæ est in materia, non tamen ex materia, sed est separata à materia, sic dicens: Physicus est circa hæc quæ sunt separata quidem species in materia: homo enim hominem ex materia generat & sol. Quomodo autem habeat se hic separabilis, & quid sit, philosophia primæ opus est determinate. Ex hoc accipitur, quod homo & sol generant id quod est in homine ex materia: & non generant animam rationalem quæ est substantia separata à materia, sed est à substantiis perpetuis ingenerabilibus & incorruptibilibus, de quibus pertinet considerare ad primum Philosophum.

22 Si forte diceretur, quemadmodum Aristoteles vult dicere, quod anima vegetabilis & anima sensibilis sunt in semine, sed non anima rationalis. Contra hoc sic obicitur: anima vegetabilis & anima sensibilis non possunt accipi nisi tribus modis, scilicet in genere, specie, & virtute, quæ potentia vocatur. Si igitur est in semine, erit ibi secundum aliquem istorum modorum. Non primo modo: quia anima accepta ut genus non est nisi in intellectu, & non habet subiectum determinatum in natura. Similiter nec secundo modo: anima enim accepta per speciem est substantia dans esse & rationem ei in quo est, sicut supra habitum est in diffinitione: & secundum hoc semen in quo esset anima vegetabilis, esset planta: & illud in quo esset sensibilis, esset animal, quod patet esse falsum. Præterea, Anima sic accepta est actus corporis physici organici potentia vitam habentis. Cum igitur semen non sit tale corpus, non erit in ipso anima per hunc modum. Similiter nec tertio modo: quia virtus quæ est in potentia animæ, est de consequentibus secundum naturam speciæ animæ: & ideo si non est in semine anima aliqua secundum speciem, & non erit in aliqua virtute eius.

23 Item, Corrupto subiecto alicuius, de necessitate corrumpitur forma substantialis quæ est in ipso: sed quicquid est in semine, mouet ad seminis transmutationem: ergo per consequens ad seminis corruptionem: si ergo anima vegetabilis & sensibilis essent in semine, mouerent ad sui ipsius corruptionem, quod falsum est: quia secundum naturam nihil mouet ad corruptionem sui.

24 Item datur, quod anima quæ est in semine, generat animam: aut ergo generabit eandem animam, aut aliam. Si eandem, tunc idem generat seipsum, quod est impossibile: tunc omnem

Tex. c. 10.

Tex. c. 14.

sed contra.

Tex. c. 75.
Tex. c. 10.
& infra.

Tex. c. 18.

omnem naturam: quia sic idem esset & non esset simul: quia generans est, & quod generatur, non est. Si autem generat aliam: aut saluatur cum illa generata, aut perit. Si primo modo, tunc duæ animæ eiusdem speciei existentes erunt in eodem corpore. Si secundo modo, queritur, Quo destruite perit? & non erit facile assignare rationem etiam volentibus siagere.

25 Item, Ars imitatur naturam: sed in arte faciens est omnino extra materiam in quam inducit formam artis: ergo & in natura faciens formam substantialem, omnino erit extra materiam. Cum igitur semen sit materia animari, & anima forma substantialis, faciens animam non erit in semine.

26 Item, Philosophus assignat differentiam inter mechanicum architectum, & vsualem in secundo physicorum, hanc scilicet, quod architectus considerat materiam super quam potest inducere formam artis: ut faber ferrum, & æs, ex quibus facit gladium: quoniam non potest facere ex lana & lino. vsualis autem non considerat materiam, sed vitur ea tanquam præparata ab architecto, ut miles vitur gladio. Et similiter se habent factor frænorum & equester. Et ex hoc patet, cum similitudo sit inter artem & naturam, quod non est eiusdem virtutis in specie facere aliquid & uti eo. Cum igitur animæ animalis & plantæ sit uti corpore organico, non erit eiusdem facere ipsum: ergo anima non est in semine existens, ut faciat corpus organicum vel animam. Et istæ rationes sunt ad hoc quod necesse sit ponere datorem formarum, ut posuerunt Plato, Auicenna, Theodoros, & alij sequentes eos.

SED QUIA Aristoteles philosophia vadit in contrarium, ponamus rationes eius sic: Omne transmutans materiam secundum substantiam necesse est, quod coniunctum sit illi: illud quod facit formam substantialem est transmutans materiam secundum substantiam: ergo necesse est, quod coniunctum sit illi. Maior probatur ex eo quod inter agens & patiens non potest esse medium, sicut probatur in primo de generatione & corruptione, & in septimo physicorum. Minor probatur ex hoc quod nulla est alia transmutatio substantialis quæ dicitur generatio nisi factio formæ super materiam.

2 Item, Causæ separatae agentes aut agunt per motum corporum naturalem, aut per se. Si primo modo, tunc nullam formam inducunt super materiam, nisi per motum illorum corporum: & sic ex illa materia generantium & corruptentium non mouentur immediate, nisi per calidum & frigidum, humidum & sicum inducerentur formæ substantiales proximæ. Si verò agerent per se, tunc omnis actio eorum erit secundum modum substantiæ agentis: substantia autem agens per se est separata à materia: ergo formæ sic factæ ab eis, non erunt coniungibiles materiæ generabilium & corruptibilium, & sic nihil profunt ad generationem.

3 Item probatur in secundo de celo & mundo, quod semper potentia mouentis proportionetur potentie mobilis, & è contra. Ergo mobile incorruptibile erit mouens incorruptibile per proximum, & corruptibile erit mouens corruptibile: generabilia autem & corruptibilia corrumpuntur omnia de necessitate tempore determinato: ergo secundum substantiam non mouentur à motore incorruptibili proximo: ergo nec à causis separatis: quia illæ substantiæ omnes sunt incorruptibiles.

4 Item, Causa vno modo se habens secundum naturam, non potest esse causa proxima diuersimodè se habentium, ut probatur in secundo de generatione & corruptione. Cum igitur substantiæ separatae in se vno modo se habeant, non erunt causæ diuersimodè se habentium: omnia autem generabilia & corruptibilia secundum suas formas diuersimodè se habent secundum esse & non esse: ergo causæ separatae non erunt causæ proximæ illorum. Si forte dicitur, quod per se non creant formas, sed per motum superiorum, & per motum elementorum, tunc reditur ad propositum: quia bene conceditur, quod causæ separatae sunt primæ causæ agentes in naturam, sed non proximè facientes formas substantiales generantium & corruptentium.

5 Item, Mutationis perpetuæ siue motus perpetui & non perpetui non potest esse eadem causa agens proxima: quod patet ex hoc: quia cum motus proportionetur causæ proximæ secundum naturam, oporteret quod perpetuum & non perpetuum proportionarentur eidem secundum naturam, quod non potest esse. Inde proceditur sic motus cælestium est motus perpetuus, generatio verò cuiuslibet rei non est perpetua: ergo secundum naturam non sunt ab eodem agente proximo. Si forte dicatur, quod etiam generatio est iniqua & infinita, ut probatur in secundo de generatione & corruptione: nihil est ad propositum: quia illa infinita est secundum successionem omnium generabilium: nos autem querimus de causa agente proxima huius formæ generabilis, vel illius. Præterea, Infinitatio generis per successionem non est immediate & proximè à causis separatis, sed per motum cælestium corporum & elementorum. Propter quod etiam generationis continuatio assimilatur continuationi soni in cithara, in qua non continuatur sonus in vna chorda, vel duabus, vel tribus, sed in omnibus: sicut quando non sonat vna, tunc sonat alia.

6 Item, In superioribus videmus, quod licet omnia sint incorruptibilia secundum naturam, nec sint in potentia nisi ad vnum tantum, tamen propter diuersitatem motus localis in eis non potest esse motor proximus: ergo multo minus in inferioribus quæ diuersitatem habent à superioribus, tam in motu quam in substantia, erit idem agens proximum: & sic in inferioribus non sunt formæ separatae vel substantiæ facientes formas proximæ.

7 Præterea specialiter de hoc quod est de propositio, scilicet de infusione animæ obicitur sic: Quicquid est causa efficiens generationis, hoc agendo inducit formam substantialem: semina autem sunt causa efficiens generationis: ergo agendo inducit substantialem formam: forma autem substantialis est anima: ergo agendo inducit illam. Prima probatur ex diffinitione efficietis supra posita. Secunda scribitur in secundo physicorum.

8 Item, Quicquid mouet & operatur ad hoc ut aliquid fiat, & quiescit facta illa operatione sua, includit illud ut finem: semen in generatione

Tex. c. 15.

Tex. c. 15.
& infra.

Tex. c. 18.

& 29

one animato um mouet & operatur ad hoc vt
 dicitur anima in corpus organicum, & illo facto
 que est: ergo est causa efficiens generationis
 animato um secundum formam que est anima.
 Prima probatur per distinctionem agentis. Se-
 cunda probatur in 16. de animalibus, vbi dicitur
 quod semen facit hoc in sanguine menstruo,
 quod coagulatum in lacte.

Tex. c. 11

10. Parte ea videtur, quod anima sit in semi-
 ne. Dicit enim in secundo de anima, quod nihil
 aliter nisi quod vitam habet & animam: embryo
 conceptus aliter ergo habent vitam & animam.
 Si non creditur prima propter auctoritatem, tunc
 probatur per supra dicta, vbi habitum est, quod
 vt cibo actus est nutritiuæ potentie, que est
 pars anime vegetabilis. Similiter secunda scribitur
 expr. se in multis locis libri animalium. Si-
 militer in primo de somno & vigilia dicitur,
 quod embryo quecunt in matricibus quinque
 mensibus propter multum fluxum nutrimenti
 in superiora. Si autem non crederetur hoc, tunc
 sic probatur: Omne quod accipit augmentum
 abique hoc quod rarificatur in substantia,
 necesse est, quod hoc fiat per nutrimentum ad-
 ditum sibi: semina accepta sic augentur: hoc
 ergo fit per nutrimentum additum sibi: & sic
 sequitur, quod ha' ent vitam & animam.

Tex. c. 12

11. Item, In primo de somno & vigilia dicitur:
 Manifestum est, quod necessarium est ani-
 mali cum sensum ha'eat primum, alimentum
 in capere atque augmentum: sed semina concepta
 suscipiunt alimentum & augmentum, vt proba-
 tum est: ergo ha'ent sensum. Et prius proba-
 tum est, quod habent animam vegetabilem:
 ergo habent etiam sensum animam & vegetabilem.

11. Item, Virtus formatiua organorum est
 virtus anime in semine: ergo in semine est vir-
 tus anime: sed virtus anime non est sine sub-
 stantia anime: ergo in semine est substantia ani-
 me & virtus eius. Prima probatur per Auicenna-
 nam qui dicit, quod primum quod emanat ab
 anima vt sperma, est semen & virtus creatio-
 nis qua generat membra secundum vnamquau-
 que virtutem congruam actioni illius.

12. Præterea, constat, quod semen agit &
 mouet in generatione. Aut ergo principium mo-
 tus huius est in semine, aut extra illud. Si extra
 illud, quæritur in quo. Si dicatur, quod in ma-
 trice, hoc est contra Auicennam, qui dicit, quod
 matris non facit nisi ad meliorationem, & quod
 in ea non est nisi virtus formatiua. Præterea ad
 propositum non est: quia nos loquimur hic ge-
 neraliter de vegetabilibus animalibus: & constat,
 quod semina plantarum non proueniunt in ma-
 trice à matre: ergo oportet, quod princi-
 pium huius actionis sit in semine ipso. Aut
 ergo ipse est calidum, aut frigidum, aut anima,
 vel in potentia virtus vel incorporea. Si corporea
 virtus, tunc non potest esse frigidum: quia hoc
 non est principium vite & generationis & mo-
 tus, sed potius immobilitatis, vt dicit Auicen-
 na. Nec calidum potest esse: illius enim est alte-
 ra in infinitum quousque est combustibile &
 calcificabile, vt dicit Arist. in secundo de anima
 contra Empedocleum. Ergo erit virtus incorporea.
 Virtus autem incorporea non est nisi in anima.
 Ergo in semine est virtus anime: & cum nulla
 virtutum anime sit separata à substantia anime,

Tex. c. 14

in semine erit substantia anime,
 13. Præterea ponantur rationes Arist. positæ
 in litera 16. libro de animalibus. Quorum vna
 hæc est quam dicit sub his verbis. Volumus in-
 quire: e illud quod facit membra in generatione.
 Illud ergo aut est res extrinseca operatrix, aut
 ex spermate pars anime. Et dicere, quod est ex-
 trinsecus operator quousdam interiorum mem-
 brorum vel exteriorum corporis, est falsum:
 quia non incipit mouere nisi secundum conta-
 ctum: & si non posset mouere, non posset alte-
 rare. Manifestum est ergo, quod in embryone
 est ista virtus: quoniam si non est in eo, necesse
 est ista virtus distincta vel diuisa. Et dicere, quod est
 res diuisa, falsum est.

Capitolo
 primo in
 2 de ge-
 neratione
 animalium
 in 16. de
 anima
 Theodori

14. Item, Probat Philo'sophus ibidem conse-
 quenter, quod eadem anima facit corpus que
 recipit ipsum semen. Et ratio iua colligitur ex
 hoc quod membra corporis non sunt simul, sed
 successiuè, primo cor, & postea alia. Supponit
 etiam, quod quodlibet factum per naturam ne-
 cesse est habere formatorem coniuictum sibi &
 intrinsecum. Vis ergo formatiua cordis aut parit
 formationes cordis, aut non. Si parit, tunc non
 erit aliquid formans cetera membra: quia illa
 formantur ex corde. Si vero non parit, tunc ea-
 dem virtus que formauit vnum membrum, &
 alterum formabit, manens post formatum mem-
 brum. Ergo virtus formatiua manet post singula
 membra formata, conseruans & regens illud
 quod formatum est: quia non est alterius con-
 seruare & regere, quam eius cuius est formare.
 Sed regere & conseruare formatum est anime.
 Quod probatur ex hoc quod dicitur in fine pri-
 mi de anima, quod anima continet corpus, qua
 egrediente corpus expirat & marcescit. Ergo ea-
 dem erit formatrix membrorum: & sic eadem
 anima erit in semine & in corpore organizato.

Tex. c. 15

15. Item, Philo'sophus ibi dicit, quod ani-
 ma est in semine sicut artificiatum in artifice. Si
 forte velit aliquis dicere propter hoc, quod em-
 bria ante infusionem anime mouentur & cre-
 scunt ad modum plantæ: quia sicut plantæ præ-
 paratur nutrimentum in terra ab extra, ita in
 matre ab anima matris preparatur conceptio nu-
 trimentum: & ex illo nutrimento formantur mem-
 bra, sicut etiam post partum mater præparat nu-
 trimentum iam nato: hoc est contra dictum
 omnium Philo'sophorum naturalium. Dicit enim
 Arist. 16. de animalibus feminam dare matre-
 riam, & matrem dare illud quod creat. Item,
 Cum exierit semen à matulo & intrauerit ma-
 tricem mulieris, frequentabit superfluitatem
 mundam valde sanguinis menstrui. Item ibidem,
 Sustainatio embryonis erit ex virtute maris, que
 est in semine. Item, Hoc non tantum sensui,
 sed rationi est manifestum: quoniam conceptum
 sustentatur ex semine maris, Item ibidem, Ma-
 nifestum est, quod materia est ex femina, &
 principium motus est ex matulo. Item ibidem,
 Rectum est quæere questionem grauem dicen-
 do, quod si talis anima est in femina, & super-
 fluitas femine est materia, qua de causa femina
 indiget matre, & non generat per se sine matre?
 Causa ergo illius est: quia inter animalia & ar-
 bores est differentia sensus. Ergo non potest esse
 manus, aut caro, vel aliud membrum, nisi sit in
 eo anima sensibilis aut actu aut potentia: quo-
 niam

niam simpliciter erit sicut membrum mortui. Si
 vero mas est factio illius anime, quando diuidi-
 tur mas à femina, non potest femina per se ge-
 nerare animal: quoniam virtus est maris, sicut
 narrauimus in quæstione graui. Item, Auicenna
 in suo libro de animalibus 11. magnam & lon-
 gam ponens disputationem de altercatione Ga-
 leni & Arist. sic dicit: In spermate est virtus ma-
 turatiua & informatiua, & illa virtus erit po-
 tens generare membra, sicut est potens generare
 ossa, neruos, & venas: quoniam generatio est
 impertinens ad matricem. Item ibidem, Scelus
 est qui dicit, quod eodem modo operatur matrix
 sicut furnus in coctura panis: quia licet matrix
 sit calidissima, eius tamen superficies interior est
 humida valde & sua substantia: & ideo non est
 de sua natura assare aliquam substantiam. Item
 Auicenna in cap. de diluuiis, que numerantur
 in Timæo Platonis, Omnia ista generantur ex
 complexionem elementorum, & matrix nihil facit
 nisi retinere. Item ibidem, Matrix non facit nisi
 ad meliorationem, & non format.

Solutio.

SOLVTIO. Sine præiudicio aliorum non di-
 scedimus à nostra positione quam supra posui-
 mus in quæstione de creatione, scilicet quod
 forme omnes præter animam rationalem poten-
 tia sunt in materia ipsa generabilis & corrupti-
 bilium, & educuntur per actionem calidi & fri-
 gidi humidi & siccii in commixtionem. De anima
 autem sola rationali dicimus, quod ipsa infun-
 dendo creatur, & creando infunditur à prima
 causa, que est ipse Deus gloriosus & sublimis.
 Dicimus etiam, quod anima plantæ & bruti sunt
 in semine potentia, non actu, & non potentia
 materialit tantum, sed potentia efficientis & ope-
 rantis. Sic autem non est de anima rationali, que
 est anima hominis, que est creata ad imaginem
 Dei; quare in sui substantia imaginem Dei ha-
 bet, nec habet efficientem nisi solum Deum. In
 semine igitur hominis est virtus formatiua mem-
 brorum corporis humani, quibus formatis per
 creationem infunditur anima à Deo. Quorum
 omnium ratio patebit in solutione singularum
 obiectorum.

DICITUR ergo ad primum, sicut dicit Gre-
 gorius Nicenus respondens Apollinari, quod in
 his qui in adulterio generantur, prouidentie ra-
 tionem relinquamus; ignora nobis existenti. Si
 autem operetur quid prouidentia quidem om-
 nino nouit Deus quod gignitur vel vitæ vel si-
 bi ipsi vitæ futurum. Et propterea concedit ani-
 mationem hanc fieri. Sufficiens autem argumen-
 tum huius accepimus illum qui fuit ex ea que
 fuit vitæ Salomonem & à Datuid generatum.
 Posset etiam dici, quod distinguendum est opus
 nature ab opere voluntatis. Adulterium malum
 est: quia est concubitus illicitus: opus autem na-
 ture quod est formatio corporis & infusio ani-
 me, quam operatur Deus cooperando nature,
 non est malum: ipse enim Deus totius nature
 motor est primus, & ideo debet nature coope-
 rari.

AD ALIUD est responsum supra qualiter Deus
 requieuit ab omni opere quod fecerat.
 AD ID quod obicitur de Augustino, dicen-
 dum quod anima non est ex traduce, sed corpus
 quod generatur, duplici corruptione corruptum
 est, scilicet passionis, & vitij: & ex illa corru-

ptione que est vitij, dicit Augustinus in libro de
 nuptiis & concupiscentia, quod tanquam ex filia
 peccati cauatur originale in anima, cum tamen
 tantum pena sit in corpore. Quod tamen qua-
 liter fiat, expressius determinari habet in qua-
 estione de originali peccato.

In 1. cap.
 24.

AD ALIUD dicendum, quod verum quidem
 est animam statim cum est, esse commaculatam
 originali peccato: sed illam commaculationem
 non trahit à parentibus tanquam sit ex traduce,
 sed potius sequitur ipsam vnionem anime ad
 corpus, sicut liquor aliquis purus corruptionem
 contrahit à vase in quo est. Subtiles tamen ra-
 tiones omnium horum poni habent in quæstio-
 ne de originali peccato.

In 2. dist.
 30. art. 1.

AD ALIUD dicendum, quod est duplex effi-
 ciens: vnus qui operatur rem, & alius qui ope-
 ratur ad rem. Et de primo tenet quod obiectum
 est, de secundo vero non. Bonitas enim Dei coo-
 peratur voluntati operanti ad se semper: quan-
 docunque enim aliquis facit quod in se est,
 Deus infundit ei gratiam. Et similiter eadem
 bonitas Dei cooperatur nature in generatione
 hominis: quandocunque enim natura sufficien-
 ter formauit organa corporis humani, Deus crea-
 do infundit animam rationalem: & hoc non est
 ex potestate efficientis nature, sed ex ordine coo-
 perationis Dei ad opus nature.

AD SEQUENTES vero rationes que videntur
 esse physice, dicendum quod si voluerimus susti-
 nere Auicennam, dicimus quod causa separata,
 scilicet motores orbium, non habent actum in
 natura nisi per opera nature, & idcirco illæ non
 creant formas nisi per motum superiorum, & per
 motum elementorum, & per materiam transmu-
 tationem. Similiter dicendum est ad sequentem
 auctoritatem Auicennæ.

AD TERTIUM dicendum, quod causa prima
 agens in natura est causa secunda nuda à mate-
 ria & mensuris, sed non causa agens proximè
 formam substantialem.

AD QUARTAM auctoritatem ipsius dicen-
 dum, quod bene conceditur, quod matrix non
 habet virtutem formatiuam: sed hoc quod dicit,
 quod forme & virtutes substantiales veniunt à
 principiis intransmutabilibus æternis, non sic
 debet intelligi, quod illa principia immediate
 sunt causa formarum substantiarum, sed quod
 sunt cause primæ agentes quibus tota natura
 accipit virtutem agendi.

AD ILIUD quod obicitur de dicto Arist.
 dicendum quod hoc planè verum est: sed ipse
 non loquitur nisi de infusione anime rationalis:
 & hanc concedimus immediate esse à Deo, &
 non ab alia causa.

AD ID quod obicitur de libro de motu cor-
 dis, dicendum quod si generaliter inquæretur de
 anima, dicendum quod summus omnium crea-
 tor infundit animam vt causa prima mouens, sed
 natura vt causa proxima. Si vero loquitur de ani-
 ma rationali tantum, tunc planè verum est quod
 dicit.

AD ID quod obicitur de secundo Macha-
 barorum, dicendum quod verum est: quia ibi
 non loquitur nisi de anima rationali.

AD RATIONES vero inductas dicentes, quod
 eadem est ratio anime & omnis anime, dicen-
 dum quod verum est quantum ad naturam ani-

in genere, sed non est verum quantum ad species animæ, quia non est eadem ratio vegetabilis & sensibili. Similiter non est eadem ratio operis restaurantis naturam & operis, quod est per naturam propagationem: opus autem restaurans naturam est per creationem, sed propagatio est à natura: & hoc satis discussum est in questione de operibus sex dictum.

AD ALIVD dicendum, quod in veritate causæ agentes & patientes in natura non sunt nisi qualitates primæ in se vel in mixto: sed mouentes causæ sunt plures: motus enim cæli non est à talibus causis. Sed quia hoc non est ad propositum, dicimus quod formæ substantiales sunt à qualitatibus primis agentibus & passionibus: licet enim calidum tantum sit agens, non tamen agit tantum à virtute calidi ignis: quia hoc est contrarium, ut dicitur in libro de substantia orbis: agit enim cum virtute calidi cæli, & cum virtute calidi animæ, ut supra habitum est, & expressè scribitur in libro de animalibus, & in libro de substantia orbis: & virtute eius est inducitur in agendo secundum quod diuersimodè recipitur à lumine descendente à stellis. Diuersitas autem illius luminis descendens causatur ex diuersitate situs stellarum ex propinquitate & elongatione earum adiuuicem.

AD ALIVD dicendum, quod ista propositio, nihil agit ultra speciem suam, si absolute intelligatur, falsa est. Mixtibus enim in mixto agunt ad actum mixti, qui est præter actum miscibilem. Si vero intelligatur peculiariter de actione simplicium, adhuc falsa est: quia simplicia non semper agunt in simplici virtute, sed quandoque in virtute sua, & in virtute cæli, & in virtute animæ. Si autem intelligatur de simplici agente in virtute simplici, sic vera est, & non facit ad propositum. Ad rationem per quam probatur, dicendum quod tenet tantum quando simplex in virtute simplici agit, in omnibus aliis non procedit in infinitum actio, sed terminatur quando generatur conueniens secundum proportionem agentis & materię. Dico autem proportionem agentis & materię: quia calidum & humidum mouentia in generatione diuersas accipiunt proportionem ad formas substantiales inducendas ex diuersitate luminis descendens à suislimi de stellis, & ex diuersitate materię, quæ quandoque commixtionem tantum nata est suscipere, & tunc generantur mineralia: quandoque autem commixtionem & complexionem, non tamen ad æquale, sed in qua dominatur substantia tenuitatis dura, & tunc generantur plantæ: quandoque autem complexionem accedentē ad æquale: & tunc generantur animalia. Et sic etiam intelligitur quod dicit Philosophus, quod omnis generatio est ex conuenienti. Conueniens autem supponit proportionem agentis & materię ad formam quæ inducitur. Et hoc idem ponit Aucenna in 6. de naturalibus, in actione ignis, quicquid materię non communicat nisi calorem, aliam autem calorem & lumen, & aliam calorem, lumen, & peciem, secundum quod magis & minus materię apta est suscipere impressiones quæ sunt ab igne.

AD ALIVD dicendum, quod hæc propositio absolute intellecta non substantius non sit sub-

stantia, falsa est. Sed si intelligatur, quod ex non substantiis non fit substantia constitutiuè, ut scilicet non substantia sit pars substantię faciens esse eius, sic vera est, & sic supponitur à Philosophis: quia ly ex habet nominare materiale principium: si verò ly ex causam efficientem nominat, falsa est: quia qualitates primæ mutantur materiam in generatione substantiarum.

AD ALIVD dicendum, quod hæc propositio vera est, quod nihil educitur in actum nisi per hoc quod est actus: sed non oportet, quod sit in actu simili secundum speciem, sicut expressè videtur in lumine & coloribus postquam fuerint in potentia: nec tamen est in aliqua specie coloris: quia si esset in specie vna, tunc non faceret actum esse colorem qui est in specie alia. Et propter hoc quandoque dicitur, quod nihil educitur in actum nisi per illud quod est in actu, oportet quod intelligatur de actu agentis, & non de actu formæ. Et tunc propositio verificatur quinque modis. Quandoque enim illud quod est in potentia non est pars agentis, est tamen naturum suscipere substantiam & formam agentis: & tunc agens quod est in actu, educit illud quod est in potentia in substantiam & speciem suam, sicut patet in circulari generatione elementorum. Quandoque verò illud quod est in potentia, pars est agentis nata suscipere substantiam & partem ipsius agentis: & tunc necesse est, quod ab agente primo induat virtus in id quod est in potentia, quæ sit effectiua formæ & speciei, sicut est in generatione plantarum & animalium ex feminibus. Tertio modo id quod est in potentia ens pars agentis, habet in se virtutem agendi ex diuersis specie commixtam, sicut est in generatione muli ex femine asini & equæ. Quarto modo illud quod est in potentia, nullo modo est pars agentis, nec eiusdem materię cum ipso, sed proportionatur ei secundum esse formale tantum: & hoc modo se habet in coloribus & lumine. Et similis modus est in agente, intellectu, & phantasmatis, à quibus abstrahuntur vniuersalia: & in hoc casu inducitur propositio à Philosopho in tertio de anima. Quinto modo illud quod est in potentia, habet in se agens quod est in actu per multiplicem virtutem coniunctam sibi ex cælo & elementis, per quas virtutes proportionatur secundum conuenientiam: & sic qualitates primæ sunt in actu in materia mineralium & eorum quæ generantur ex putrefactione. Patet ergo, quod non oportet agens esse in simili specie & forma cum eo quod educitur de potentia. Ad hoc autem quod queritur, Vtrum hoc sit in materia, vel extra? Dicendum, quod quandoque sic, & quandoque non. In generationibus enim omnibus est in materia, sed in intellectu & intelligibilibus & sole & lumine & coloribus non est sic. Ad hoc autem quod obiicitur de illo, quod materia est eadem cum educito, & ibitur in infinitum, dicendum quod non est verum. Actio enim inferiori non reducitur ad alia inferiora anteriora sicut procedit obiectio, sed ad motum superiorum à quibus inferiora accipiunt virtutem agendi speciem, & formam, & superiora accipiunt à motoribus, & motores à motore primo, & ibi est status.

AD ALIVD dicendum, quod nos bene concedimus

Cap. 8.

Secundo de generatione animalium. cap. 3.

Vide pro hoc in meta c. 17.

Tex. c. 17.

cedimus continuationem generationis reduci ad principia stabilia, hoc est, ad motus superiores: sed superiora non causant formas substantiales per se sola, sed per motum inferiorum, ut prius habitum est.

AD ALIVD dicendum, quod argumentum illud non tenet, nisi diceremus formas substantiales commixtorum causari à qualitatibus primis in quantum sunt simplices & primorum simplicium: nos autem hoc non dicimus, ut patet ex prædictis.

AD ALIVD dicendum, quod in rationibus genus est forma generalis quæ habet conuenientiam cum materia aliqua, & similiter differentia est ens in ratione: & sunt istæ formæ de consequentibus, & non de constituentibus esse. Quod patet per hoc, quod prædicatur vtrique earum de toto, quod non posset fieri nisi totum consequeretur: partes enim constituentes esse non prædicantur de toto: quia totum compositum non est materia, neque forma. Et ideo non est mirum si in rationibus agit intellectus: quia rationalia denudata sunt à materia & ex parte potentie quæ est genus, & ex parte differentie quæ est actus. Et similiter in naturalibus agunt principia naturæ quæ sunt in materia ipsa, ed quod naturalia omnia tam ex parte potentie quæ est materia, quam ex parte actus qui est forma, coniuncta sunt materie.

AD ALIVD dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de anima rationali, de qua iam diximus, quod non est ex materia, sed per creationem à Deo.

AD ID quod queritur, Vtrum anima sit in femine? Dicimus, quod anima rationalis, hoc est, anima hominis cum omnibus potentiis suis vegetabilibus, & sensibilibus, & rationabilibus, non est in femine sicut in effectiuo, neque per substantiam, sed creatur à Deo, & infunditur corpori. Nos enim dicimus, quod in homine est vna substantia quæ est anima, & non tres substantie, & ideo non possumus dicere, quod ex hoc substantia in parte creatur à Deo quantum ad rationales potentias, & in parte educatur ex substantia feminis quantum ad potentias sensibiles & vegetabiles: sed totam dicimus creati à Deo, & infundi corpori. Sed animas brutorum & vegetabilium ponimus per generationem educi ex materia feminis. Ad hoc autem quod queritur, Vtrum sint in femine, vel non? Dicimus, quod sint ibi per aliquem modum, & per aliquem non. Sicut enim habetur in 16. de animalibus, non sunt ibi acti, sed sunt ibi in potentia efficientis & materię. Et si queratur, Quid sit illud efficiens, verum sit anima, vel non? Dicimus secundum Philosophum, quod ipsum non est anima, sed est calidum, & materia est humidum commixtum secundum complexionem feminis & naturam. Calidum autem est, ed quod agit multiplici virtute, ut habetur expressè in libro de animalibus, scilicet in virtute ignis secundum quam habet attrahere subtilia apta animationi, & in virtute cæli secundum quam ponit esse proprium formæ & speciei, & in virtute animæ secundum quod recipit à virtute generatiua patris vim informatiuam & generatiuam organorum. Et ideo dicit Philosophus, quod anima est in femine sicut artificiatum in artifice.

Artificiatum in artifice non est secundum esse & speciem suam, sed sicut in officio suo, in quo est ratio operis: quæ ratio est proportio efficientis ad opus. Et similiter anima ensibilis & vegetabilis sunt in femine sicut in effectiuo, in quo est proportio ad talem formam & speciem eandem naturam. Supra verò ostendimus qualiter contingit, quod calidum elementare efficiatur subiectum calidi cæli & calidi animæ. Concedimus igitur bene, quod anima non est in femine, neque per genus, neque per speciem, neque per virtutem, quæ sit pars animæ, quemadmodum dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod non in omni us ars imitatur naturam: quia non potest: sed in hoc tantum, quod querat materiam aptam formæ quam vult inducere, & adaptat eam præparando illi formæ sicut & natura: in hoc autem non potest imitari eam, quod efficiatur principium intrinsecum sicut natura.

AD ALIVD dicendum, quod bene concedimus hoc, quod non eadem virtus virtutis & facit. Nec nos dicimus animam esse per substantiam in femine, ut patet ex prædictis.

AD ALIA omnia quæ obiiciuntur per Arist. contra datorem formarum in generatione, concedimus de plano: sicut enim habetur in 7. prima philosophiæ idem numero non potest esse à duobus agentibus immediate, ita quod vnum, agat formam, & alterum materiam ipsius: quia agencium separatorum per substantiam & actum separari sunt effectus per substantiam: non enim posset poni vnus si qualitates agentes & patientes facerent materiam compositorum in natura, & substantie separate facerent formam substantialem, nec posset esse vnum compositum ex materia & forma: & non creditus verum esse quod dicitur de formarum datore.

AD ID vero quod obiicitur specialiter de anima, & probatur, quod sit in femine, dicimus quod concedimus duo prima quæ probant semen esse causam efficientem generationis. Sed dicimus, quod secus est in anima hominis: hæc enim secundum partem principalem sui absoluta est à materia, & non est alicuius partis corporis actus. Et ideo cum comparatio ipsius non dependeat à corpore, principium non potest habere à virtutibus corporalibus, sicut expressè probatur in 16. de animalibus & quomodo anima rationalis dicitur anima, quæ sola egreditur ab extrinseco, scilicet à Deo creatante. Vnde virtus quæ est in femine hominis, non est nisi formatiua & generatiua organorum.

AD ALIVD verò quod supra in tertio obiicitur, dicendum quod sicut etiam supra notauimus in questione de nutritiua, tractus nutritiui est duplex, scilicet ad factionem organorum, & ad salutem factorum organorum per restorationem dependit. Et primus tractus est virtutis generatiuæ, secundus verò nutritiuæ: & de hoc secundo intendit Philosophus cum dicit in secundo de anima, quod nihil aliter nisi quod habet vitam & animam. De primo autem tractu intelligit quod dicit in primo de somno & vigilia, quod sicut ipse dicit in libro de animalibus, primo in generatione formatur membrum superiora, post cor, & postea inferiora: & propter hoc in quinque primis mensibus magnus est fluxus

Tex. c. 31.

Tex. c. 17.

Cap. primus in generatione animalium. cap. 3.

...nutrimentum in sepe per atriaculi per virtutem formatam que est in femine.

Ad primum quæ probat hoc, dicendum est, quod sic est sicut concludit ratio: sed tractus ille nutrimenti est à formata virtute: & ideo dicit Philosophus in 16. de animalibus, quod non assimilatur filio egredienti de domo patris, ille enim cum egreditur, partem cibi sumit quam portat secum de domo patris, & in domo propria per lucrum & negotiationem multiplicat eum illum, ut sufficiat sibi. Sic tamen hanc vitam quoddam in quo saluatur virtus formatam, trahit secum de corpore matris generantis: & cum est in matrice, negotiatur circa sanguinem mentium extrahendo partem ex eo ad multiplicationem sui humidi, ut ex eo possit perfici formatio suorum organorum. Et per hoc patet solutio ad duo sequentia.

Ad aliud dicendum, quod virtus corporea que est in calido, agit in femine, sed agit, ut dicitur Aristoteles, triplici virtute: & propter hoc dicitur Aristoteles contra Empedoclem non obuiat, nisi diceremus, quod calidum agit in virtute ignis tantum. Nec dicimus, quod virtus formativa sit in anima matris vel in matrice: quia huic expresse contradicunt auctoritates naturalis philosophia.

Ad aliud dicendum, quod primam rationem Philosophi bene concedimus: necesse est enim, ut secundum naturam agens tangat patientem: & quod mouetur secundum naturam, habeat motorem intraneum sibi coniunctum vel talem extrinsecum, cuius actus & motus sit per aptitudinem naturæ. Et hoc dico propter dictum Aristoteles in 8. physicorum, qui dicit, quod motus sicutum & deorum sunt à generantibus graue & leue, quorum generantium actus est ipsius leuis & grauis secundum naturam: sed non intendit dicere, quod eadem anima sit que facit corpus & regit ipsum, & quod sit eadem virtus informativa faciens quodlibet organum, & contingens ipsum factum: virtus enim informativa, organo facto, mouet in humido radicali, quod est in organo: & sicut prius erat tractuum sanguinis mensuris, ex quo multiplicato humido seminali factum organum, ita postea per attractum humidi nutrimentalis restaurat deperditum in organo factum. Et hoc est quod dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quod virtus generatiua postquam perfectum corpus, sic committit illud saluandum & augendum virtuti nutritiue & augmentatiue.

Ad omnia vero sequentia argumenta patet de eadem solutio per prædicta.

ARTICVLVS IV.

Utrum instrumentum generatiue est calidum?

Quæritur de instrumento generatiue. Et videtur esse calidum: quia calidum est principium vite.

Sed contra hoc est quod dicitur in libro de instrumentis organis, quod calidum ignis est conuulsorium & non viuificarium.

Præterea non videtur tantum esse calidum: quia dicit Philosophus, quod etiam humidum est pars instrumenti.

Præterea videtur esse frigidum: frigidum enim, ut dicit Auicenna, est congelare in figuram & substantiam membrorum.

Et quia de hoc iam sepius supra dictum est, dicendum ut supra, quod calidum est instrumentum principale secundum quod est conuulsorium calido celi, & calido animæ: & secundum quod frigidum est instrumentum, quibus duobus obediunt humidum & siccum. Quod autem adiuncta debeat his esse vis animæ & vis celi, patet per Aristoteles in 16. de animalibus, ubi sic dicit: Durities & mollities & viscositas & omnia accidentia simuliter erunt in membris animalis ex calore & frigiditate: mixtio autem ex qua quoddam erit caro, & quoddam os, non erit ex calore & frigiditate, sed erit ex motu generationis secundum quod id quod est in actu, est ex illo quod est in potentia: sicut accidit in rebus artificialibus, quoniam calidum & frigidum faciunt durum & molle in ferro: gladius autem efficitur ex motu instrumenti, quod mouet secundum scientiam artificis, quoniam a se est principium & forma illius quod erit.

ARTICVLVS V.

Utrum generatiua est finis vegetatiue?

Quæritur, quare generatiua dicitur finis à quo est denominatio inter vires animæ vegetabilis? Et videtur, quod non sit finis. Finis enim est in quo quiescit efficiens: generatiua autem principium habet motus postquam mouetur nutritiua & augmentatiua, conducendo ad debitam quantitatem: & sic ille potius erit finis.

Præterea, Generatiua si est finis, debet contineri intra efficientem: generatio autem semper est ad alterum, & non ad idem.

Præterea quæritur, Si generatiua finis est in vegetabilibus, utrum sit idem quod forma & differentia constitutiva? Et videtur, quod non: forma enim semper videtur esse in actu: generatiua autem non semper est in actu: in principio enim ætatis non est generatio, nec in fine, sed in medio tantum.

Sed contra hoc est, quod in quolibet animato pecies & finis denominatur à forma substantiali: formam autem substantialem non inducit nisi generatiua, ut iam habitum est.

Præterea hoc dicit expressè Philosophus in 2. de anima sic: Quoniam autem à fine omnia appellari iustum est: finis autem est generare ut ipsum, utriusque enim anima, generatiua autem prima. Alibi dicit, quod vnumquodque perfectum est cum potest producere ex se alterum tale quale ipsum est.

Præterea, Dicit Auicenna, quod appetitus generationis est res que est à Deo, ut laboratur species & forma generatiua.

Quæritur etiam iuxta hoc, Utrum eiusdem speciei sit in omnibus generantibus? Et videtur, quod sic: quia si potentia diffiniuntur per actus, & actus per obiecta, tunc cum in omnibus sit generare ex superfluo nutrimenti, videbitur in omnibus esse eiusdem rationis generatiua.

SOLVTIO.

QVÆSTIO XVII.

De sufficientia partium vegetatiue.

Consequenter quæritur de his partibus vegetabilibus animæ in communi. Et quæritur de earum sufficientia, & de ordine earum. Et ad hoc dicendum est, quod de talibus, ut supra probatum est, non potest esse specialis potentia animæ: quia vita est actus animæ secundum se. Similiter attractiua, digestiua, retentiua, expulsiua, non sunt potentie animæ speciales, sed ministrantes nutritiue. Et ideo potentie animæ vegetabiles que nihil respiciunt extra substantiam, aut sunt ad substantiam que est forma, aut ad substantiam que est materia, aut ad robur virtutisque. Si ad materiam, tunc est nutritiua. Si ad formam, tunc est generatiua. Si ad robur virtutisque, tunc est augmentatiua. De ordine autem dicendum, quod dupliciter possunt ordinari, scilicet secundum respectum indiuiduorum, vel secundum respectum speciei. Si primo modo, tunc generatiua erit prima, & sequitur eam nutritiua, & vltima erit augmentatiua. Si secundo modo, tunc generatiua erit vltima, cui ministrat augmentatiua corroborando & maturando organa à quibus descenditur semen generationis. Nutritiua autem seruit utrique ministrando materiam, &c.

QVÆSTIO XVIII.

De visu.

Deinde transeundum est ad animam sensitivam. Et primo disputandum est de partibus eius, & postea de ipsa in communi. Sed quia partium quedam est apprehensiva, quedam motiua, & apprehensio præcedit motum, quærendum est primo de apprehensiva, & postea de motiua. Quia vero iterum apprehensiuarum quedam est apprehensiva de foris, & quedam apprehensiva de intus, primo quærendum est de apprehensiva de foris, postea de intus. Sed quia iterum apprehensiva de foris duplex est, scilicet sensus proprius, & sensus communis, ideo primo quærendum est de sensu proprio, & postea de communi.

De sensu vero proprio dupliciter agendum est, scilicet sigillatim de vnoquoque, & in communi de omnibus, scilicet qualiter quilibet sensus susceptivus sit specierum sensibilium præsentem materia. Sensus autem proprius quintuplex est, scilicet visus, odoratus, gustus, auditus. Quærendum est ergo primo de visu. Et quærentur quatuor, scilicet quid sit visus & quare visus ponatur primus sensuum? Et secundo de visu ex parte organi. Tertio de visu ex parte obiecti & medij. Quarto de visu ex parte modi & actus videndi. Circa primum quærentur duo, Quid scilicet visus est? Et quare ponatur primus sensuum?

Solutio

Solutio. Dicendum est, quod generatiua finis est à quo denominatur & diffinitur vegetabilis anima. Et ratio est hæc: quia nutrimentum non attingit nisi restaurationem materię indiuidui. Et cum materia non sit finis, nutritiua non potest esse finis. Et idem iudicium est de augmentatiua, que conducit ad perfectionem & figuram quantitatis que accidit substantię, & ideo non est finis: generatiua autem ad salutem formę & speciei que simpliciter finis est, ideo generatiua dicitur esse finis. Et hoc dico in his in quibus vegetatiua est ut species, & hæc est in plantis solum.

Ad primum ergo dicendum, quod generatiua quiescit in specie, & post speciem non est motus aliquis ad speciem. Sed nutritiua est ad restaurationem partis materię, & vegetatiua ad conductionem quantitatis debite: & sic licet in eodem sequantur generationem, tamen quia non sunt ad idem, non impediunt, quin generatio sit finis.

Ad aliud dicendum, quod generatio in eodem præcedit nutritiuam & augmentatiuam, & generatiua committitur eis. Sed generatiua que est ad alterum in eadem specie, sequitur nutritiuam & augmentatiuam, & subueniunt ei nutritiua & augmentatiua. Et hæc habet duplicem finem: vnum quem consequitur in motu vno qui est generatio vnius, alium quem consequitur in omnibus motibus qui est salus speciei per successionem in omnibus.

Ad aliud dicendum, quod generatiua dicitur finis, eo quod ipsa attingit duplex perfectionem, scilicet in actu, & subiectum in actu. In actu attingit formam specificam quam inducit. In subiecto autem attingit statum, qui medius est inter naturam deficientem, & perfectum ipsius. In profectu enim nature nihil de nutrimento est superfluum, & propter hoc totum cedit in substantiam. Præterea, Corpus quantum ad complexionem & robur membrorum non est completum: & ideo etiam si descenderetur semen, non esset conueniens generationi, sicut dicit Philosophus in libro de animalibus. In statu autem nature deficientis vincit frigidum & siccum: & per siccum quidem diminiuitur semen, per frigidum autem efficitur non conueniens generationi. Et propter hoc generatiua non agit nisi in statu perfecto. Et tamen dicitur finis propter hanc duplicem perfectionem quam attingit. Forma vero est ipsa anima vegetabilis, & ipsa est potentia. Quare autem in vegetabilibus multiformis sit generatio, supra est expeditum.

Ad quæst.

Ad hoc quod iuxta hoc quæritur, Utrum generatiua in omnibus sit eiusdem speciei? iam supra respondimus in questione de nutritiua. Dicimus enim, quod non. Et conuenientia actus & subiecti non est nisi in genere. Non enim eiusdem speciei est superfluum ex quo est generatio in plantis & animalibus, nec in vna specie plantę & alia. Et similiter est in forma indiucta per actum. Et propter hoc in nullis que non sunt eiusdem speciei, est generatio eiusdem speciei, &c.

D. Albert. Mag. 2. Part. sum. de centi.

Et ARTI

ARTICVLVS I.

Quid sit visus?

AD primum proceditur sic: Dicit Damasc. in secundo libro. 18. ca. Visus est primus sensus, cuius organa sunt, qui ex cerebro nerui & oculi, & sentit secundum primam rationem colorem, cognoscit autem & cum colore coloratum corpus. Item Gregorius Nicenus videtur sic diffinire: Visus est sensus, qui in anterioribus cerebri secundum rectam lineam accipit colorem, & cum colore coloratum. Item Auicenna sic: Visus est vis ordinata in neruo optico ad apprehendendum formam eius quod formatur in humore crystallino ex similitudinibus corporum habentium colorem, que veniunt per corpora radiosa in effectum ad superficies corporum rerorum.

Contra primam diffinitionem videtur esse quod dicit Auicenna, quod primus sensus propter quem animal est, est tactus.

1. Præterea, Prop. i. virtutis secundum quod est huiusmodi, non est organum commune: sed qui ex cerebro nerui, supponunt organum commune omnibus virtutibus motiuis & sensibilibus: ergo videtur, quod male ponantur in diffinitione visus.

2. Præterea, Vnius virtutis numero & specie non videtur esse organum commune: nerui autem & oculi differunt per speciem membri: ergo videtur, quod organum visus non sunt nerui & oculi.

3. Præterea, Id quod sentitur proprio actu, secundum propriam rationem sentitur magis quam id quod actu alieno: lux autem sentitur actu proprio, & color actu alieno: ergo videtur, quod visus sentiat secundum primam rationem lucem: & sic falsum est quod dicit, quod sentit secundum primam rationem colorem.

Contra secundam diffinitionem videtur esse, quod anteriora cerebri sunt interiora: apprehensiuæ autem virtutes exteriora debent habere organa sua exteriora.

Tex. c. 9. Contra tertiam videtur esse quod dicit Philosophus in secundo de anima: Si oculus esset animal, quod visus esset anima eius. Ex hoc enim relinquatur, quod visus sit vis ordinata in oculo: & sic falsum est quod dicit, quod visus sit vis ordinata in neruo optico: quia neruus opticus non est oculus.

Solutio. SED QUIA hæc omnia melius patebunt in sequentibus, ideo respondendum est, quod omnes istæ diffinitiones dantur de visu secundum quod est potentia quædam organo coniuncta, in quo operatur, & passiva ex obiecto exteriori. Prima tamen cum substantia visus tangit ordinem ipsius ad alios sensus, & ordinem obiectorum ipsius visus. Per hoc enim quod est primus sensus, tangit ordinem ad alios sensus. Per hoc verò quod dicit, Et sentit secundum primam rationem colorem, tangit ordinem obiectorum ipsius visus. Per hoc verò quod dicit, Cuius organa sunt qui ex cerebro nerui & oculi, tangit substantiam visus secundum quod est vis determinata ad organum. Secunda verò datur penes

substantiam & obiectum visus, & modum videndi, qui importatur per hoc quod dicit, Rectam lineam, &c. Tertia verò magis exprimit esse visus quam duæ præhabent: illa enim dicit proprium organum visus, quod est neruus opticus ad oculum terminatus: & dicit esse ipsius visus, secundum quod est potentia passiva recipiens impressa in humore crystallino, & dicitur agens proprium, quod facit visum in actu, qui est color secundum actum lucidi.

DICIMVS ergo ad primum, quod tactus est primus sensus in constituendo animal, sed visus est prius in apprehendendo, vt patebit inferius.

AD ALIVD dicendam, quod cum dicitur, Qui ex cerebro nerui, &c. sit restrictio per hoc quod additur, Oculi, ad neruos opticos, id est, visibiles.

AD ALIVD dicendam, quod virtus visiva secundum sui perfectionem est in anteriori parte cerebri, sed secundum inceptionem est in humore crystallino, sed secundum progressum ad perfectionem est in neruo optico & spiritu visibili qui discurret in illo: & sic nihil prohibet, quin vis visiva diuersimodè considerata diuersa habeat instrumenta, sicut etiam vna vis visiva habet duos oculos.

AD ALIVD dicendam, quod lux & color secundum esse formale coloris in ratione obiecti visus non differunt: esse enim formale secundum quod est actu color visibilis est à luce. Secundum etiam quod dicitur, Color est extremus percipiendi in corpore determinato. Et sic verumque æquè primò videtur: quia per vnam rationem videtur.

AD ID quod obicitur contra secundam, dicendum est, quod vis visiva diuersimodè est in anteriori parte cerebri, & in neruis optico, & in oculo, vt dictum est. Et per hoc patet solutio etiam ad id quod obicitur contra tertiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum visus dicatur esse primus sensuum?

Secundo queritur, Quare visus dicatur primus sensus à quibusdam? Primum enim videtur esse ex parte sentientis quod est constitutum ipsius: sed hoc est tactus: ergo tactus est primus sensus.

2. Item, Cuiuscunque sensus instrumentum siue organum est fundamentum organorum sensuum aliorum, ille sensus est primus: tactus est sensus, cuius organum est tale: ergo ipse est primus. Prima patet per se. Secunda scibitur in primo de somno & vigilia.

3. Item, Prius est natura à quo non conuertitur consequentia, vt dicitur in prædicamentis: sed quocunque sensus posito sequitur inesse tactum, & non conuertitur: ergo tactus est primus sensus natura.

4. Item, Philosophus in primo de somno & vigilia dicit, quod primum organum est organum tactus, quod cum impotens fuerit, necesse est organa sentiendi omnia habere defectum sensuum. Cum verò aliquod eorum defecerit, non est necesse hoc deficere.

Item,

Tex. c. 16. 5. Item in secundo de anima dicit, quod videtur inest animalibus secundum sensibile primum, & primum sensibile vocat tactum. Si forte diceretur, quod visus est primus secundum obiectum, & non secundum rationem organi. Contra: Tactus est primarum qualitarum, ex quarum commixtione omnia obiecta sensata causantur: ergo priora sunt obiecta tactus omnibus aliis sensibus.

6. Præterea per rationem medij videtur esse primus tactus: prius enim est coniunctum in natura quam distans per substantiam & naturam. Medium verò tactus coniunctum est in natura eum organo tangendi, sed medium visus est distans per substantiam & naturam: ergo tactus secundum rationem medij prius est quam visus.

Sed contra. Damascenus dicit, quod visus est primus sensus.

2. Item, Vires sensibiles sunt principia cognitionis: ergo quæ magis facit cognoscere, illa erit prior inter eas: sed visus magis facit cognoscere: ergo visus est prius. Quod verò visus magis facit cognoscere, accipitur ex primo metaphysicæ, vbi dicit, quod visus plures differentias ostendit: & ideo magis facit cognoscere.

3. Item, Potentia sensitiva diffiniuntur per actus, & actus per obiecta: ergo secundum prioritatem obiectorum habebunt ordinem potentie sensitivæ: sed obiectum quod inuenitur in omnibus corruptibilibus & incorruptibilibus, prius est, quam illud quod inuenitur in corruptibilibus: ergo sensus vniuersalis obiecti prior est quam sensus particularis obiecti: & talis est visus: lux enim & color, quæ sunt obiecta visus, in celestibus & inferioribus inueniuntur, & tangibilia tantum in inferioribus sunt: ergo visus est prior tactu.

4. Item, Tantum duo sunt sensus disciplinabiles, vt dicit Philosophus in primo de sensu & sensato: & visus deseruit disciplinæ, quæ per inuentionem est, auditus autem ei, quæ per doctrinam est. Cum igitur inuenire sit ante addicere, visus erit ante auditum, & multo magis ante quemlibet alium sensum qui non est per se disciplinabilis.

5. Item, Sensus qui perficitur in actu mouente natura prima, videtur esse primus: visus est huiusmodi, quia efficitur in actu per lumen, quod est in natura prius quam calidum & frigidum, eò quod est corporis primi, illa verò corporum inferiorum: ergo visus est primus sensus.

6. Item, Omnes sensus perficiuntur operationes suas per spiritum animale: sed visus hunc habet purissimum & clarissimum, vt dicitur in libro de differentia spiritus & animæ: ergo ipse est sensus primus.

7. Item, Secundum quemcunque sensum accipitur sensatum proprium & commune, ille videtur esse prior in ratione sentiendi: talis est visus, & sic dicit Philosophus in secundo de sensu & sensato: ergo ipse est sensus prior.

Solutio. Dicendum, quod sensus duplicem comparisonem habet, scilicet ad sensitiuum, & ad sensibile. Ad sensitiuum in constituendo ipsum, ad sensibile vt in cognoscendo. Et secundum primum modum tactus est primus sensus, secundus gustus qui est sensus alij.

D. Alber. Mag. 2. Pars suæ de creat.

menti, & quidam tactus. Et ideo dicit Philosophus in tertio de anima, quod isti duo sensus sunt propter esse, reliqui vero tres sunt propter bene esse. Tertius verò est odoratus: quia sicut dicit Philosophus in libro de sensu & sensato, odores in aliis animalibus præter hominem non habent propriam delectationem, sed tantum eam quæ est cibi: quia odores indicant cibum: & ideo dicitur in ethicis, quod canes non gaudent odoribus leporum vel ceruorum propter delectationem odoris, sed quia propinquus est, scilicet ceruus ad deuorandum. In hominibus autem quædam sunt delectationes odorum, & florum, & aromatum quorundam: & de his tractatur in sequentibus. Quartus verò erit auditus, & vltimus visus. Secundum hanc comparisonem procedunt rationes primæ, & istum ordinem sequitur Auicenna. Secundum autem rationem cognitionis visus est primus, vt probant rationes inductæ secundo, & consequenter auditus est, tertio odoratus qui ducit ad cibum distantem longè quædam animalia, deinde gustus, & vltimo tactus: & hunc ordinem sequuntur Gregorius, Damascenus, & Aristo, &c.

QVÆSTIO XIX.

De visu ex parte organi.

Deinde queritur de visu ex parte organi, scilicet vtrum consistentia oculi sit tantum in humido aquoso, vel igneo luminoso? De hoc enim altercatio est inter Aristo. & Platonem & sequaces eorum. Videtur enim, quod in oculo dominetur ignis vel lumen sic: Visus perficitur secundum actum lucidi. Sed contingit quædam animalia videre de nocte, vt lupos & cætos quando medium non est actu lucidum à luce exteriori. Ergo erit lucidum tunc à luce egrediente ab oculis, & ita in oculo dominatur lumen.

2. Item, Nihil videtur in tenebris nisi in quo dominatur lumen: oculi quorundam animalium videtur in tenebris ad modum candentium, vt luporum oculi & cætorum & canum: ergo & in illis dominatur lumen: sed eadem est ratio de omni oculo quantum ad videre: ergo in omni oculo cuiuslibet animalis erit dominium ignis.

3. Item, Aspectus non ponit lineam visualem per imaginationem tantum, sed per rem egredientem ab oculis, & linea visualis non est nisi radius qui non egreditur nisi à luminoso: ergo in oculo dominabitur luminosum.

4. Item, Dicit Arist. in secundo de celo & mundo, quod in videndo stellas fixas inuoluitur visus propter elongationem earum, & non consequitur eas consecutione forti, sed tremir: sed planetas consequitur consecutione forti, & ideo non tremir. Ex hoc accipitur, quod visus tremir per aliquod quod exit ab ipso & elongatur: & hoc non est nisi radius: ergo radius exit à visu. Cum ergo radius non egredietur nisi à luminoso, in oculo dominabitur lumen.

5. Item, secundo de somno & vigilia dicit Philosophus, quod oculus splendentium est: nihil autem est splendentium nisi quod est luminosum: ergo, &c.

6. Item, In Timæo Platonis dicitur, quod Ec 2 radius

plus interior contingitur radio exteriori, & terminatur ad ensibile: & percussio motu recto redeunt ad oculum, & recurrentes inter ipsas ad animam operantur visum.

Item, Calidius dicit, quod in bar exterior de condens conungitur interiori, tanquam ei quod est eiusdem naturæ. Cum enim duplex sit natura ignis, scilicet eadæ quæ est ardor, & lux quam induit super inferiora secundum naturam loci influentiam, superius corpus constituit oculum: & idem interior exteriori conungitur ad operandum visum.

Item, Explicite dicit August. super genef. ad literam, quod in oculo dominatur lux ignis, & quod radij egrediuntur ab oculo prius tangentes hoc vicinum quam remotum.

Ad hoc ipsum inducit Gregorius Nicenus multas sententias Philosophorum dicens, quod He perus ait radios ab oculis exteros finibus sui & ipsorum quemadmodum manuum palparionibus tangentes corpora exteriora, & suscepciones earum ad visum reddere. Item inducit geometras aspectuos, qui dicunt radios emitti ab oculis ad modum figuræ pinæ siue pyramidis à dextro in sinistram, & à sinistro in dextrum: & hos dicuntur super latitudinem visibilis quousque coniungantur: & ideo accidit quandoque, quod super pavementum non videmus numum iacentem, quem postea videmus concursu radiorum ad numum. Et postea inducit rationem Platonis, quæ superius posita est, cui dicit consentire Galenum.

Item in principio de sensu & sensato ponuntur quedam rationes. Quarum prima est ab auctoritate: quia primi Philosophi faciunt visum ignis.

Secunda est à quadam passione quæ accidit in oculis in tenebris, vel superuelatis compressis, vel iudicio pe cussis: accidit enim ignem lucere interiori in oculo: non autem lucet interiori nisi sit interior.

Item ad idem potest ostendi sic: Habentium symbolum facilius est tunc mutatio adinuicem. Cum igitur oculus debeat transmutari in colorem actu, videtur quod idem debeat in ipso dominari, quod facit colorem actu: hoc autem est lux: ergo lux debet dominari in oculo.

SED CONTRA hoc sunt rationes plures Arist. & imitantium eum, probantium quod in oculo dominatur aqua. Quarum quedam iacent in libro de sensu & sensato. Et sic: si ignis dominaretur in oculo, ut dicit Empedocles, & in Timæo scilicet, cum ignis emittit radios ad illuminationem diaphani sicut lumen egrediens à lucerna, accideret tunc lumen egrediens ab oculo illuminare medium: & secundum hoc contingeret colores videri in tenebris, quod falsum est. Item, Non potest stare solutio quæ dicit, quod extinguatur radius egrediens ab oculo in tenebris, sicut dicit Timæus: hoc enim vanum est omnino: nihil enim extinguatur nisi à suo contrario: extinguatur enim à frigido calidum, aut ab humido siccum, quemadmodum dicunt quidam, ut dicitur in carbonibus ignis flamma extinguitur. Cum igitur nihil sit contrarium luci, non potest extinguatur. Item non potest stare solutio quæ videtur solvere sic, quod non extinguatur quidem lumen ignis quod est in oculo, sed de-

bilatur intantum quod latet nos. Si enim talis ignis in oculo est, tunc oportet etiam ipsum per diem extingui frigido & humido: & ita in glaciibus & in aqua fierent maio es tenebræ: flamma enim & ignita corpora extinguuntur in illis. Cum ergo non accidant tenebræ in glacie & in aqua, patet quod non dominatur ignis in oculo.

Deinde ponit Philosophus rationem quæ sumitur ab organo oculi ad actum recipiendi visibilia. Cum enim una sit forma visibilis quæ recipitur à medio & ab oculo, oportet unam naturam esse recipibilitatis in medio & in oculo. Cum igitur in medio recipiat naturam perspicui, in oculo dominatur aliquid perspicuum. Sed tantum duo sunt perspicua, scilicet aer, & aqua. Ergo in oculo dominabitur alterum horum. Distraunt autem aer & aqua in recipiendo in hoc quod aqua tenuabilius est elementum quam aer: & hoc tripliciter: melius enim seruat quantitatem & figuram ipsius oculi quæ fabricatur ex ipsa. Similiter etiam melius seruat actum luminis ab extrinseco egredientem in ipsum humorem oculi. Et seruat etiam melius species receptas visibiles, quæ tantum transeunt per ipsum aërem. Cum igitur oculi sit recipere & tenere aliquantulum, relinquatur quod in ipso dominetur elementum aquæ.

Deinde ponit Philosophus consequenter quatuor rationes à quatuor partibus oculi. Quarum prima hæc est. Vnumquodque corrumpitur in eo ex quo consistit materialiter: sed nos videmus oculo corrupto aquam exire: ergo consistit materialiter ex ipsa aqua.

Secunda est per experimentum sumptum in elementis, in quibus calidum superat cerebrum frigidum, & calore resoluit, & facit fluere humidum oculi frigido coagulatum, & ex vaporibus calidis & grossis dimittit ipsum in parte, & turbat quantitatem perspicui, & facit tremere spiritum visibilem: hoc enim non accideret si dominaretur in oculo ignis: calidum enim à calido non diminueretur, sed augetur.

Tertia ratio est sumpta per experimentum in abundantibus multum calido sanguine, in quibus natura ponit cerebrum frigidissimum, & album oculi facit crassius: quod ideo fit, ut permaneat humidum non coagulatum. Corpus enim oculi sic frigidum est, quod non potest amplius infigidari salua complexionione oculi. Si autem esset natura oculi ex igne, tunc non oporteret naturam ingenari qualiter oculus saluaretur in calore cordis in abundantibus sanguine calido: quia tanto melius conseruaretur oculus, quanto calidius esset cor.

QUARTA ratio sumitur de experimento in non habentibus sanguinem. In illis enim propter defectum caloris intantum coagulatur exteriori tunica oculi & induratur, quod non indiget palpebris velantibus. Probatur autem est in methæorum, quod à frigido non coagulatur nisi aqua & species aquæ. Ergo relinquatur, quod in oculo aqua dominatur.

Deinde ponit Philosophus aliam rationem sic: quia si in oculo dominaretur ignis ex quo exirent radij, oporteret visum in radiis illis extendi vique ad astra quæ videmus, & oporteret ipsum prodeuntem ex oculo per radios coadherere omnibus visibilibus: & ex hoc sequetur, quod

quod virtus visiva extenderetur extra oculum, quod est inconueniens, cum nulla virtus extendatur per essentiam extra proprium subiectum.

Præterea, Inconueniens est dicere exterius lumen coniungi interiori: illa enim non coniunguntur, quorum aliquid est medium: sed inter extrinsecum & intrinsecum tunica oculi intercedunt quæ à Philosopho miringe dicuntur.

Præterea, In omni figurato corpore & animato necesse est secundum naturam dominati elementum receptibile illius figuræ. Ignis autem & aer non sunt corpora receptibilia figurarum propter sui spiritualitatem. Ergo in oculo non dominatur alterum horum, sed terra, vel aqua. Non terra: quia ipsa non est perspicua. Ergo relinquatur, quod aqua dominetur in oculo. Si forte diceretur, quod in oculo dominatur lumen æli & non ignis. Hoc erit dictum secundum ignorantiam: quia cælum non est permiscibile cum aliquo corpore: & propter hoc Philosophus non disputat contra hoc, sed relinquit pro absurdo.

Item, In libro de animalibus dicitur, quod in oculo dominatur aqua: & ideo etiam vltimo inter membra corporis completur.

Item, Alpharabius in suo libro de sensu & sensato dicit sic: Instrumentum virtutis visibilis est oculus, & in isto instrumento dominatur aqua, quæ est substantia diaphana, ut fiat talis quod in eo describantur formæ sensibilium ut in speculo: & ideo pars glacialis est valde clara & alba.

Item, Dicit Avicenna in suo libro de animalibus. Dico, quod visus exigit humiditatem claram, quæ respiciat impressiones. Sed quia Auctores naturalium communiter hoc dicunt, ideo super hoc multos Auctores inducere superuacuum est.

Videtur autem, quod neutrum horum sit verum, sed quod in oculo dominetur terra. In omni enim corpore composito & commixto animato dominatur terra & aqua, & præcipue terra: quia omnia talia quiescunt in ipsa.

Item dicitur in libro de cælo & mundo, quod in omni corpore composito dominatur illud elementum, cuius sequitur motum: sed oculus descendit ad terram: ergo in ipso dominatur terra.

SOLVITIO. Dicimus, quod in oculo dominatur aqua quantum ad illam partem in qua sit impressio. Est enim in oculo duplex humor, quorum vnus est in acie, qui dicitur crystallinus propter puritatem, & glacialis siue grandinosus propter frigidum complexionale dominans in ipso: quia, sicut dicit Philosophus, oculus est ita frigidus, quod seruata complexionione non infigidatur amplius: & ideo in temporibus & in locis in quibus infigidantur oculi supra temperamentum, generatur obscuritas visus. Et hoc patet ex hoc quod diu ambulantes in niue, vel glacie, vel aqua, obscura apparent loca niuium & glaciei & ripæ aquarum & littora marium. Alius humor est post illum in textura venarum, qui habet colorem vitri aliquantulum tendentem ad ruborem: & ideo à quibusdam Philosophis dicitur vitreus: claritatem enim vitri habet ex conuenientia cum crystallo, cuius ille est nutrimentum: sed ruborem participat ex conuenientia.

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. de creat.

cum sanguine ex quo generatur in extremitatibus venarum tangentium oculum: superfluitas autem ponitur in albumine, ut sit scutum humoris crystallini. Circa hos autem humores sunt tunice siue retia oculi, quæ tunica ex parte sunt perspicua, ut per ipsas possit fieri mutatio humoris crystallini, & circumducta acies cum circumferentia nigra vel glauca, ut ex illo colore fiat congregatio & coadunatio virtutis visivæ, cuius natura est turbata claritate niuis. Et hæc etiam de causa velamina, ut palpebre & supercilia, ponuntur extrinsecus: & ideo accidit, quod accipiens diu ad magnam altitudinem vel claritatem, postea non bene videt nisi prius coadunetur visus. Cum verò humidum crystallinum receptibile sit luminis & coloris, oportet quod pelliculæ quæ sunt ante ipsum, perua sint, ita quod per ipsas possit immutando ingedi color & lumen: quia color non immutat visum, ut postea dicitur, nisi per actum luminis: & ideo contingit quando aliquis habuerit oculos diu clausos, vel in tenebris fuerit, & postea subito vadit ad lumen, quod non bene videt antequam ingrediatur lumen temperate immutans ab extrinseco. Quia verò iteum visus per se habet spiritu visibili qui deferretur ad oculos per nervos opticos & concavos ab interiori parte cerebri, qui spiritus secum trahunt temperamentum calorem, ideo contingit, quod post somnum in quo spiritus omnes mouentur ad interiora ad locum digestionis relinquendo organa exteriora sensuum, statim aperiens oculos non bene videat ante reditum spirituum & caloris ab interioribus ad exteriora organa sensuum. Quia verò illi spiritus clari & puri sunt, qui deferuntur ad oculos, super omnes spiritus sensibiles: ideo turbatio quæcumque contingens in cerebro, magis apparet in ipsis: & ideo contingit in ebriis, in quibus multus vapor fertur ad cerebrum, quod obscuratur visus. Et eadem causa est quare visus obscuratur in iratis: quia ira accendit sanguinem circa cor, & eleuat vapores ad caput. Cum verò iterum spiritus ille feruidus sit, iterum contingit ipsum à vaporibus calidis moueri extra situm proprium in quibusdam infirmitatibus & ebrietatibus & ira, & tunc apparet vnum duo. Spiritus verò accipiens formam in situ vno, antequam renuntiet eam, & plenè impressatur ab ea, accipit eandem in alio statu: & sic vnum in duplici situ acceptum apparet duo. Et hæc eadem causa est quare vnum apparet duo, quando digitus supponitur & eleuatur oculus ad situm altiorum, vel deprimatur ad inferiorum: & ideo quanto magis ponitur extra situm proprium inferiorum vel altius, tanto magis apparet dissonantia inter id in duplici situ acceptum. Et huius simile est videre in sole percutiente super aquam fluentem, quæ videtur esse maioris quantitatis secundum duplum vel triplum secundum motum aquæ. Est etiam tertium corpus & politum in acie, ut ad ipsum fiat reflexio luminis extrinseci, sub quo fit immutatio à coloribus & abstractio coloris. Sed de hoc plenius dicitur infra in questione de coloribus.

AD PRIMUM igitur dicitur, quod quedam animalia sunt, quæ debilem habent visum & non bene coadunatum, & illa claritate dicitur videntur: & propter hoc in die quiescunt, & de nocte

nocte mouetur, quando lumen lunæ & stellarum est in aere, quod debilius est lumine solis. Sed si essent omnino tenebræ, sicut est sub recto in domibus, dico quod tunc nihil uideretur. Et si tunc uenirent odorati uenirent, & non uis.

AD ALIUD dicendum, quod noctiluca, sicut oculi quodammodo animalium & capitulum & corpora pariter facta, sunt actu lucida in tenebris, & non tamen sic semper, quod illuminent medium. Quia patet ex hoc quod si medium esse illuminatum, tunc non lucent illa; aliter enim lucent die ac nocte, quod non videmus: unde illa lux in talibus est à partibus igneis, quæ sunt in exteriori parte, & non progreditur ab interiori parte oculi ad projectionem radiorum per quos illuminentur medium & objectum visibile: aliter enim circumstantes aëres & colorata omnia illuminarentur sicut à candela, quod non videmus: proxima enim quæ sunt iuxta noctiluca, non uidentur, sicut naus lupi & maxilla.

AD ALIUD dicendum, quod non tenemus sententiam à pectusorum tenentium radios esse corpora egredientia ab oculis: sed dicimus radios esse immutationes secundum rectas lineas in diaphano factas: & quia oculus politum est & tertium, reflectitur super ipsum lumen, quod est actus uisibilis rei sicut super speculum: & quia reflexio lucis fit ad pares angulos cum incidentia eiusdem, & ideo sicut radij à primo illuminante diriguntur secundum figuram pyramidalem, cuius punctus est in corpore prouidente radios, & dilatantur plus & plus secundum quod radij procedunt ab illo. Similiter in corpore reflectente lumen & radios colliguntur radij in punctum pyramidis, & ampliantur plus & plus secundum quod radij distant magis à corpore reflectente lumen & radios. Et cum tale corpus sit oculus, per hunc modum fit reflexio lucis ad ipsum, & non sic quod radij procedant ex ipsa sicut ex primo illuminante. Nec est etiam de proprietate tenentium à pectusorum determinate de natura radij: sed potius ponit ipsum in passionibus geometricis, quæ sunt curuum, & rectum, & huiusmodi. Naturalis autem habet quæerere: An sit corpus vel qualitas alia à corpore? De hoc tamen planius habebitur infra.

AD ALIUD dicendum est, quod tremor ille de quo loquitur Philosophus, est in spiritu uisibilis interiori, qui sicut exigit proportionem in claritate & opacitate uisibilis, ita etiam exigit proportionem in substantia conueniente sibi: & si tremor aliquis est in radio, ille est in radio reflexo ad oculum, & non in emissio illo.

AD ALIUD dicendum, quod oculus splendens est sicut tertium & politum reflectens lumen, & non sicut prouidens lumen per se.

AD ALIUD dicendum, quod si debet saluari Timæus, non potest intelligi nisi de radijs exterioribus, & non ab interio i procedentibus: sed tamen hæc non est intentio sua.

AD ALIUD dicendum, quod Calceidius sequitur Platonem; tamen idem dicemus de specie ignis & lucis.

AD ALIUD dicendum, quod auctoritas Augustini intelligitur de radijs exterioribus.

AD ID quod obicitur de opinionibus inductis à Gregorio Niceno, patet solutio per prædicta.

AD ID quod obicitur de sensu & sensato, dicendum quod primi Philosophi si dicebant ignem dominari in oculo, saltem dicebant, sicut bene probatur ab Aristotele. Si autem dicebant uisum secundum actum non perfici sine luce, & lucentem appellauerunt ignem, tunc uerum dicebant.

AD ALIUD dicendum, quod lucis illius quæ apparet in tenebris vel oculis clausis in refractione vel percussione oculorum, causa est claritas spiritus uisibilis, qui dispergitur in seipsum in tali reflexione vel percussione: & ideo retrahitur in oculo apparet quandoque mutatio luminis: crystallinum enim oculi immutabile est secundum antra & retro & profundum, sicut infra dicemus: retro enim ad ipsum fluunt imaginationes somniales, & ante recipiuntur imaginationes sensibiles, & transeunt ad ipsum sensum communem & phantasiam.

QVÆSTIO XX.

De visu ex parte obiecti.

Consequenter querendum est de visu ex parte obiecti & medij. Sed quia lumen est actus utriusque, ideo etiam necessarium est querere de lumine. Circa hunc ergo articulum queruntur quinque. Primum est de lumine. Secundum de noctilucis, quæ sunt obiecta uisus in tenebris. Tertium de coloribus, qui sunt obiecta uisus in lumine. Quartum de natura medij per quod est uisus. Quintum & ultimum, Qualiter species uisibiles sunt in medio?

ARTICVLVS I.

Verum lumen quod descendit à corporibus luminosis, sit substantia vel accidens?

Circa primum ergo queritur, Verum lumen quod descendit à corporibus luminosis, sit substantia vel accidens? Et obicitur sic: Omnis forma per se alterans est passio vel passibilis qualitas: lumen est forma per se alterans: ergo est passio vel passibilis qualitas: omnis autem passio vel passibilis qualitas est accidens: ergo lumen est accidens. Quod autem omne per se alterans est passio vel passibilis qualitas, habetur in septimo physiconum, ubi sic dicitur: Quæ alterantur, alterantur omnia à sensibilibus: & horum solum alteratio est. Sensibilia autem appellantur passionibus & passibiles qualitates. Quod autem lumen alteretur, habetur in libro de sensu & sensato, ubi sic dicitur, quod illuminatio est alteratio.

2 Item, Omne quod contingit eidem subiecto manenti inesse & non inesse, est accidens: lumen contingit eidem subiecto manenti inesse, scilicet aëri, & non inesse: ergo est accidens.

3 Item, Dicit Philosophus in primo de generatione & corruptione: Alteratio quidem est quando subiecto manente in esse, transmutatur in eius passionibus: sed quando aëre illuminatur præter lumen & absente manet idem: ergo hæc transmutatio est passio: & omnis passio est accidens: ergo lumen est passio, & sic accidens.

Item,

Tractatus I.

Quæstio XX. 95

4 Item, Omne quod in subiecto recipit magis & minus, est accidens: lumen in subiecto recipit magis & minus: ergo est accidens. Probatio prima habetur ex hoc quod forma substantialis non recipit intensiorem nec remissionem. Quod autem lumen recipiat intensiorem & remissionem, patet ex hoc quod aër quandoque est luminosior, quandoque minus luminosus.

5 Item, Omnis forma situaliter distensa in eo in quo est, ita quod in maiori parte maior, & in minori minor, forma accidentalis & corporea est: lumen est huiusmodi forma: ergo est accidens corporis. Veritas primæ patet ex hoc quod forma substantialis est simplex, non diuisibilis diuisione subiecti: unde si diuiditur aliqua forma diuisione subiecti, illa erit accidentalis.

Cap. primo.

6 Item dicit Auerroes Philosophus in libro de substantia orbis, quod nulla forma diuiditur nisi quæ secundum naturam aduenit composito, post quantitatem: & ideo etiam formæ substantiales sunt indiuisibiles, quia secundum naturam adueniunt materiam ante quantitatem. Sed patet, quod lumen est diuisibilis forma diuisione subiecti. Ergo aduenit post quantitatem composito: nihil autem aduenit composito post quantitatem nisi accidens: ergo lumen est accidens. Quod autem nihil adueniat composito post quantitatem nisi accidens, patet ex hoc: quia forma substantialis vel substantia non fundatur in materia medianter accidente, sed potius è contrario.

7 Item, Omne quod secundum unum actum inuenitur in corruptibili & in incorruptibili, est accidens: lumen est tale: ergo lumen est accidens. Probatio prima. Corruptibile & incorruptibile conueniunt secundum substantialem formam: quia quorum una est forma substantialis, illorum unum est esse: quod non est in corruptibili & in incorruptibili. Item, Non conueniunt secundum materiam secundum quod habetur in 10. metaphysicæ, scilicet quod corruptibile & incorruptibile non est eadem materia. Ergo si conueniunt, relinquunt quod conuenientia illa erit in forma accidentali. Probatio secundæ est, quod lumen inuenitur in igne & celo secundum actum luminandi & faciendi colores in actu uisibiles.

Tex. c. vii.

8 Item, Si esset substantia, tunc esset forma, vel materia, vel compositum. Et constat, quod non est sola forma, vel materia sola: quia neutrum eorum per se inesse inuenitur: ergo relinquitur, quod sit substantia composita. Constat autem, quod lumen non lucet nisi interueniente aliquo obiecto inter illuminans & illuminatum: aut ergo tunc illa substantia destruitur, aut retrahitur. Si destruitur, tunc oportet, quod habeat contrarium: quia nihil destruitur secundum naturam nisi per contrarium agens: lumen autem non habet contrarium agens: ergo non destruitur. Quod autem lumen non habet contrarium, patet per hoc quod contrarium utrumque habet naturam & entitatem speciei: tenebra autem quæ esset lumini contraria, si ipsum haberet contrarium, non est nisi priuatio, ut dicitur Philosophi & Sancti. Si uero dicitur, quod retrahitur: aut ergo retrahitur postquam iam interuenit opacum, aut quando est uicium. Si primo modo, tunc oporteret, quod per medium opacum retraheretur: & sic uideremus ip-

sum transire partes opaci, quod patet esse falsum. Si uero secundo modo, tunc ex uicinitate opaci recederet lumen: hoc autem est falsum, quia uidemus lumen immediate coniungi uicinitati: ergo patet, quod non est substantia composita. Item si esset substantia composita: aut esset spiritualis ita quod esset spiritus, aut corporalis sicut corpus. Si primo modo, aut accipitur spiritus pro corpore, sicut accipiuntur etiam Philosophi, sicut habetur in libro Constabularii, quod spiritus est quoddam corpus subtile, & in humano corpore oritur ex toto corde, & fertur in uenis pulmonibus ad uiuificandum corpus, & operatur uitam & anhelum & pulsus, & oritur ex cerebro, & in neruis fertur, & operatur motum & sensum. Aut accipitur spiritus modo theologico pro eo quod est anima, vel eiusdem nature cum ipsa. Si primo modo accipitur spiritus, tunc nulla distinctio erit inter dicentes esse substantiam spirituales, vel corpoream. Præterea erit inconueniens: quia illa substantia aut est peruia in lumine quod habet, aut non peruia, sed luminosa, sicut est substantia solis & ignis. Si primo modo. Contra: Omne peruium densatum minus est peruium: substantia luminis est peruia: ergo densata minus erit peruia. Probatio primæ est in condensatione aëris & aquæ, quæ sunt elementa peruia: & patet, quod densus minus est peruium. Similiter patet in partibus crystalli quæ sunt tenues, & si componantur, multum diminuetur per metas, & tandem tolletur in toto. Deinde sumatur conclusio probata. Omne minus peruium, minus uisibile conducit ad uisum: lumen densatum est minus peruium quam non densatum: ergo uisibile minus conducit ad uisum: quod patet esse falsum: quia quanto magis est luminosum, tanto melius uidetur aliquid in ipso lumine.

9 Item, Nullum corpus naturaliter mouetur ad diuersa loca: lumen autem mouetur ad diuersa loca: quod patet: quia immutat sursum, & deorsum, & ad latera circumquaque: ergo lumen non est corpus.

Si uero dicatur, quod est substantia spiritualis hoc modo quo Theologi sumunt spiritum, quia est similis substantiæ cum anima. Contra hoc primo erit, quod hæc non est opinio alicuius Philosophi. Item aut esset similis substantia cum anima vegetabili, aut sensibili, aut rationali. Et quodcumque dicatur, oporteret quod esset perfectio alicuius corporis organici: quia ea quæ sunt eiusdem nature & substantiæ, sunt eiusdem ordinis in natura: unde cum una substantia spiritualis ordinetur ad corpus ut perfectio, & alia similiter ordinabitur.

2 Item, Nulla substantia spiritualis hoc modo sumpta est mensurabilis dimensione quantitatis: lumen autem habet dimensionem quantitatis: quod patet: quia in tricubito aëre est tricubitus, & in bicubito est bicubitus: ergo lumen non erit talis substantia spiritualis.

3 Item, Omnis substantia spiritualis secundum organa distincta distinctas habet vires: lumen hoc modo non habet distinctas vires: ergo lumen non est substantia spiritualis.

Si forte dicatur, quod lumen est intelligentia, hoc est stultius, quam quod contra dicitur. Præterea, Dicit Isaac in libro de definitionibus,

Ecce 4 bus,

bus, quod est corpus & lumen creatur in vniuersa materia vegetabilis, sicut vegetabilis in vniuersa animalis, & sensibilis in vniuersa rationalis, & rationalis in vniuersa intelligentia. Sed dicere aliquid in vniuersa aliter, nihil aliud est secundum ipsum, quam vnum inesse in esse & virtute, vnde dicitur suum se per se opere & virtute, sicut patet per singula: intelligentia enim non est cum inquisitione, & ideo in inquisitione incipit ratio. Similiter ratio non est cum apprehensione sensibilium, & ideo ibi incipit sensus. Sensus autem non est sine apprehensione, & ideo ubi est corpus animalis & sine apprehensione, incipit vegetabilis. Ergo si orbes & lumen sunt post ista, non sunt in aliquam operationem spiritus: ergo non est spiritus hoc modo dicto spiritus.

Si autem dicatur, quod lumen non est spiritus secundum esse, sed secundum opus suum. Contra: Opus spiritus non erit primum nisi vita, & secundum alimentum uti, & augete, & generare, & sic de aliis: quorum nullum habet lumen: ergo lumen non est spiritus quoad opus suum. Si vero dicatur, quod est spiritus vitalis qui est in corpore, qui tamen est corpus: & dicit Isaac, quod spiritus mouetur in corpore sicut lumina in mundo: & sic lumen est viuificum. Contra: Spiritus qui est in corde, est instrumentum & medium per quod anima diffundit vitam in corpore. & vita non est actus ab ipso nisi sicut ab instrumento. Et ex hoc non sequitur, quod si lumen hoc modo mouetur in mundo, quod sit spiritus.

1. Partea, Ille spiritus vitalis est corpus, & positio istius opinionis est, quod lumen non sit corpus. Si autem dicatur, quod lumen sit corpus, non spirituale. Contra obicit Philosophus in libro de visu, quod secundum hoc duo corpora erant in eodem loco: quia lumen est in corde, & non videmus aerem ut de loco suo proper aduentum luminis.

Præterea, Omnes rationes quæ adducuntur contra illos qui dicunt lumen esse substantiam corpoream & spiritualement, sunt etiam contra istam opinionem.

Si propter hoc dicatur, quod lumen est forma substantialis, & non substantia composita. Contra: Nulla forma substantialis est immutabilia per se aliter corpus: lumen immutat aliud corpus quod in se inest: ergo non est forma substantialis. Probatio primæ habetur in libro de anima & sensu, ubi dicit Philosophus: Quod cum secundum quod ignis & terra nihil facere vel pati vel aliud, supple, quicquam habet, sed secundum quod contrarietas in vnoquoque est. Probatio secundæ accipitur à sensu: quia lumen immutat aerem.

2. Item, Omnis forma substantialis est perfectio eius in quo est secundum esse: ergo si lumen est forma substantialis, erit perfectio actus in quo est secundum esse actus, quod patet esse falsum.

3. Item, Nulla forma substantialis aduenit nature secundum naturam & tempus post receptionem accidentis: lumen aduenit actui accidentis: ergo non est forma substantialis.

4. Item, Nulla forma substantialis secundum se inuenitur extra suam proprietatem materiam: lumen aduenit extra suam proprietatem materiam.

teriam quæ est corpus naturaliter luminotum, ergo lumen non est forma substantialis.

Item, Philosophus in libro de visu dicit, Manifestum est, quod lux non est corpus, sed accidens actus. Ex hoc habetur, quod lux non est corpus, neque forma substantialis, neque substantia spiritualis, sed accidens.

6. Item ibidem, Calor secundum quem alteratur aer ab igne, lux dicitur. Differtque flamma à luce: nam flamma est fumus accensus, ideoque flamma est corpus cum sit fumus: lux vero non est corpus, sed est passio diaphani corporis. Ex hoc videtur, quod lux est passio: & passio est accidens: ergo lux est accidens.

7. Item Auicenna in 4. de naturalibus, Lumen est affectio corporis habentis lucem, cum oppositum fuerit illi: affectio autem est impressio accidentis: ergo lux est accidens.

8. Item Auicenna, Lux est qualitas, quæ est perfectio translucentis secundum quod est translucentis: sed qualitas est accidens: ergo lux est accidens.

9. Item Auicenna ibidem, Lumen est qualitas quam mutuat corpus translucentis à lucido, & translucentis efficitur per eam translucentis in effectu: ergo lumen cum sit qualitas mutua, & omnis qualitas mutua sit accidens, lumen erit accidens.

SED CONTRA: Si lumen sit accidens, non erit nisi in predicamento qualitatis: & cum sit visibile per se & alterans visum, non erit nisi in illa specie quæ est passio vel passibilis qualitas: ergo erit aliqua de primis, vel de posterioribus. Constat quod non de primis: quia illa sunt calidum & frigidum, humidum & siccum. Ergo erit de posterioribus: sed omnes posteriores causantur à primis: ergo lumen causabitur à calido, frigido, humido, & sicco, vel à quibusdam eorum, quod patet esse falsum: quia inuenitur in quibusdam corporibus, quæ non subiiciuntur qualitatibus primis.

2. Item, Omnis passio vel passibilis qualitas habet contrarium in specie, quamuis non in genere: & veritas huius patet per inductionem: lumen non habet contrarium in specie: ergo non est passio vel passibilis qualitas. Probatio secundæ est: quia nihil alterans subito habet contrarium: contrarium enim in subiecto resistit alterationi ne fiat subito. Item, Si haberet contrarium, corrumpetur per præsentiam illius in subiecto: lumen autem non sic corrumpitur, sed per absentiam illuminantis.

3. Item, Nullum accidens est forma perfectiua alterius accidentis & actus ipsius mediante quo agit actualiter: sed lumen est forma perfectiua coloris, qua mediante actualiter agit in visum: ergo lumen non est accidens.

Item videtur, quod lumen sit corpus. Descendit enim à sole, & aduenit ex parte ignis, & vultu autem & descendit corporis est: ergo videtur, quod lux sit corpus.

2. Item, Quicquid mouetur localiter, est corpus: lumen mouetur localiter, quia sursum & deorsum: ergo lumen est corpus.

3. Item, Quicquid attingit aliquid & reflectitur ab illo, est corpus: lumen attingit radiosum corpus, & reflectitur ab illo: ergo est corpus.

Facit

Fuerunt autem quidam qui propter istas rationes dicebant lumen nihil aliud esse quam coloris resplendentiam siue manifestationem, vtentes his rationibus. Dicit enim Aucto. in libro de sensu & sensato: Quemadmodum in aere hoc quidem lumen est, hoc verò tenebra: ita & in corporibus sit album & nigrum, Ergo videtur, quod præsentia luminis in corpore terminato nihil aliud est quam albedo, & absentia eius nihil aliud est quam nigredo.

2. Item, In quibusdam corporibus non determinatis, sicut est nubes, expressè videmus, quod præsentia luminis est albedo, absentia vero eius nigredo.

3. Item, Quicquid agit secundum naturam, agit secundum aliquid intrinsecum sibi & essentiali. Veritas huius patet per definitionem nature in secundo physico. ubi dicitur: Natura est principium alicuius & causa mouendi & quietandi in quo est primum & per se & non secundum accidens. Color autem secundum naturam agit in visum. Ergo color agit secundum aliquid intrinsecum & essentiali. Secunda probatur per definitionem coloris assignatam in secundo de anima, ubi dicitur: Color est immutatum visus secundum actum lucidi: & hæc est ipsius natura. Similiter patet per definitionem coloris in libro de sensu & sensato, quod color est extremitas percipiendi in corpore determinato, & ipsorum percipiendum.

4. Item, Quæcumque sunt proprie comparabilia, illa sunt vnius speciei. Veritas huius patet in septimo physico, ubi dicitur, quod si aliqua comparantur in aliquo, illa erunt vniuoca in illa: lux autem & color comparantur per magis & minus: ergo videtur, quod sunt vniuoca. Probatio minoris: quia propter quod vnumquodque tale & illud magis tale. Lumen visibile est propter lumen, Ergo lumen magis: ergo color & lumen recipiunt magis & minus in visibilitate, & ita vniuoca sunt in natura illa in qua sunt visibilia, & sic erunt eiusdem nature.

SED CONTRA est, quod lumen sit resplendentia siue apparentia coloris, hoc potest intelligi duobus modis, scilicet quod luminis esse & coloris esse sit idem secundum vnum actum, vel quod esse coloris sit vnum, & lumen nihil aliud addat nisi per comparisonem illius ad visum. Quod si primo modo dicatur, hoc potest iterum esse duobus modis, sed quod lumen habeat idem esse cum albedine tantum, secundum quod dixit Empedocles, quod sol est alba res calida. Si primo, scilicet quod lumen habeat idem esse cum quolibet colore, sequitur tunc, quod aliquid quod est lumen, sit contrarium alteri quod est lumen: quia albedo est contraria nigredini. Hoc autem est impossibile: idem enim non est contrarium sibi.

2. Item, Quæcumque sunt diuersa specie, opposita illis diuersa sunt in specie. Veritas huius patet in primo topico, ubi dicit Philosophus, quod considerandum est, quod si huic quidem aliquid est contrarium, illi autem simpliciter nihil: quia tunc illa non erunt eiusdem nature. Sed luminis nihil est contrarium, tenebra enim est priuatio & non contrarium: coloris autem in specie aliquid est contrarium. Ergo lumen non

est color.

3. Item, Intentio qua nigrum est visibile secundum actum est propter esse nigredinis: quod patet ex hoc: quia si detur oppositum, nigredo temper erit visibilis secundum actum: ergo cum eadem ratio sit de omni colore, etiam intentio qua albedo est visibilis secundum actum, & ceteri colores erant præter esse ipsorum.

4. Item, Si dicatur, quod esse luminis est esse generis in colore, & non esse specierum. Contra: Esse generis in specie non est distinctum à specie ipsa: quia sicut dicit Auicenna, color qui est in ipsa albedine, est albedo: & color qui est in nigredine, est nigredo: & ita lux secundum suum esse esset in contrariis, & causa contrarium, quod est impossibile: quia contra: hæc sunt causæ contrariorum, vt dicitur in quarto meteororum.

5. Præterea, Si detur, quod tota essentia coloris sit lux, tunc ea quæ essentialiter habent in se lucem, visum immutarent: & ideo in tenebris potius deberet color videri, quam in lumine, quod non contingit.

6. Item, Videmus, quod oculo posito in tenebra & colore in luce accidit coloratum videri secundum actum: & hoc contingit, vt dicit Philosophus, scilicet Alfarabius & Auicenna: quia ad visum non exigitur nisi vt color sit in actu, etiamsi medium non sit illuminatum. Quidam alij dicunt sequentes Platonem, quod hoc contingit propter aliquod lumen quod est coniunctum nature oculi, quod penetrat medium vt quæ ad colorem existentem in actu. Si ergo lumen est tota essentia coloris, multò fortius deberet color videri positus in tenebra ab oculo existente in lumine, quam è contra: quia si illud quod lumen habet secundum partem suam essentiam vt oculus, non impeditur à tenebra: multò minus impeditur illud quod lumen habet secundum totam suam essentiam.

7. Item, Vnumquodque est magis actiuum ex principis nature, quam ex principio alieno: ergo si lumen est essentia coloris, magis agit per seipsum & per proprium lumen, quam per actum alterius corporis: ergo non debuit dicere Philosophus, quod color est moriuus visus secundum actum lucidi, sed secundum actum proprium: lucidum enim est diaphanum actu illuminatum, cuius actus non est actus coloris. Si forte dicatur, quod lumen est essentia albedinis tantum, & secundum magis & minus generantur ex lumine alij colores. Contra: Magis & minus non diuersificant speciem: ergo secundum hoc omnes colores essent in vna specie coloris, quod patet esse falsum. Item, Contraria sunt, quæ maximè à seinuicem distant sub eodem genere: participantes autem extremum non maximè distant: ergo cum nigredo maximè distat ab albedine, nihil participabit de essentia ipsius: ergo non generabitur aliunde nigredo, sed à priuatione luminis: sed quicquid generatur à priuatione luminis, est priuatio, cum priuatio non possit dare speciem nec materiam generato ab ipsa, cum ipsa nihil sit: ergo nigredo est priuatio: & ex hoc sequitur, quod nigredo non est species coloris, quod est contra Philosophum in libro de sensu & sensato.

Si forte dicatur, quod albedo & nigredo sunt contraria,

Tex. c. 3.

Tex. c. 67.

Tex. c. 1.

sed contra.

Tex. c. 19.

continua, & tamen generantur à lumine genera-
tione æquiuoca & non æquiuoca. Et dicitur genera-
tio æquiuoca, quando generans in genera-
to non recipit suam speciem. Vniuoca uero
dicitur, quando recipit in eo suam speciem.
Sicut est æquiuoca causa generationis inuo-
catur, in quo autem generat hominem licet causa
vniuoca sit, inquam, sic dicitur, quod lux est
accidentaliter causa colorum, hoc est contra
positionem eorum: quia generatio æquiuoca est,
quando generans non dat essentiam suam gene-
ratis. Ipsi autem dicunt, quod lucis essentia est
essentia colorum. Item, licet generans æquiuocè
vniuocè existens in substantia generat multa, sicut
sunt omnia inferiora terra natura, non tamen
eodem modo se habens: quia dicit Philosophus,
quod necesse est esse duplicem allationem pro-
pter diuersitatem quæ inuenitur in generabilibus
& corruptibilibus: ergo similiter si lumen gene-
rat diuersos colores æquiuocè, oportet quod
ipsum diuersimodè se habeat: & iste diuersus
modus non inuenitur in solo lumine.

Pro hac tamen opinione videntur quedam fa-
cite auctoritates Philosophorum: dicitur enim
in epietolo quodam de coloribus: Dico lucem
vile hypostatis colorum: sed hypostatis est sub-
stantia: ergo lux est substantia colorum.

Item Alpharabius: Colores fiunt ex ad-
mixtione ignis cum corporibus: & lux non est
causa in inductione coloris tantum ad vitium, sed
in essentia.

Item experimentum videtur ad hoc facere:
quia in eclipsi solis quando in parte tegitur,
alibi statim apparet pallida: & hoc non contingit
nisi ex subtractione lucis: & ita cum lux sub-
trahitur deus colorum, & posita augmentetur,
videtur quod lux sit causa essentialis coloris.

Item aliud experimentum est in vitro & vi-
tro: quia si parum de vino rubeo infundatur in
vitro opaco, sol penetrans vinum in fundo vitri
generat rubredinem, quæ est color similior luci
quam omnes colores: si autem multum infun-
datur, non est in fundo albedo: quia lux tunc
non penetrat penetra et in fundo multiplicetur.

Iuxta hoc iterum queritur, Cum lumen
non sit contrarium frigidi, secundum quem
modum ad multitudine luminis æquatur mul-
titudine coloris? Stenim, ut quidam dicunt, ra-
dius luminis tunc trahat calorem co po is illius
in quo est lumen, tunc debet maior calor esse
in corpore, quod vicinior est illi corpori à quo
lumen sumit colorem, quam in remotiori: & sic
maior calor debet esse in medio aëris quam
iuxta terram. Item etiam sequitur contra eos
quid dicunt, quod radius superiorum transiens per
ignem accipit calorem ab igne. Quod autem
non sit maior calor in medio aëre, quam iuxta
terram, expressè dicit Philosophus in lib. me-
thæorum, & per experimentum scitur: vapores
enim eleuari ex reuolutione luminis ab in-
ferioribus conuolantur in gaudines & nubes in
medio aëris & ite stertit. Similiter patet ex hoc
quod accidit in speculis concavis aut conuexis
solum hinc obiectis: reflectitur enim lux cum ca-
lore, ita etiam quod lux intensius sit in loco ad
quem conueniunt multæ reflexiones ex omni-
bus partibus speculi. Per hoc, Lux solis à pro-

legens
dicitur
text. c. 56.

legens

prio subiecto non potest trahere calorem: quia
sol neque calidus est, neque frigidus est.

Iuxta hoc iterum queritur, Vtrum lumen
ignis & lumen super totum corpus sit vnus
rationis? Et videtur, quod sic: quia vtrumque
est actus diaphani. Item vtrumque facit calores
in actu. Item vtrumque immutat subito. Item
dicit Philosophus in 2. de anima, Non secundum
quod aqua neque secundum quod aër, lu-
cidum est, sed quoniam natura est eadem vtri-
que his, & in perpetuo superius corpo. e. Si igitur
diaphanum est idem in aëre & aqua & in
perpetuo corpore, & actus diaphani erit idem
quantum ad rationem. Et hoc dicit etiam isti-
dem Commentator sic: Vna natura est in omni
peripicuo, in qua conueniunt peripicua cum ce-
lo: sed in quibusdam est semper perfecta actu
luminis, ut in celo, & in igne: in quibusdam
autem non, ut in aëre, & in aqua.

CONTRA: Non est eadem ratio substantie
corruptibilis & incorruptibilis, eo quod nihil
vnum secundum rationem potest esse in corru-
ptibili, & in incorruptibili: quia nec idem ge-
nus, nec eadem species, nec eadem propria pas-
sio. Cum ergo lumen superius sit in incorru-
ptibili, & lumen ignis sit in corruptibili, non
erit lumen hinc inde eiusdem rationis.

Item, Mitibile & non mitibile non sunt
eiusdem rationis: sed superiora in actibus suis &
formis non sunt mitibilia: ignis autem miti-
bilis est cum suis formis: ergo non sunt eiusdem
rationis formæ eorum.

Item, Ignis est generabilis substantia &
corruptibilis, & per consequens generatur &
corruptitur lumen in ipso: sic autem non est
de lumine solis & superiorum corporum in com-
paratione ad substantiam in qua est.

VLTIMO queritur de differentia lucis, & lu-
minis, & splendoris, radij, & radiositaris, & lu-
minaris?

SOLVTIO. Circa istam questionem omnes
illæ opiniones sunt que sunt supra tactæ cum
suis rationibus. Quidam enim dicunt, quod lux
est corpus, & sunt multa corpora parua: a. a. a.
descendentia in aërem & terram, quæ illumi-
nant. Quidam autem dicunt, quod lux est sub-
stantia spiritalis adueniens ei quod illumina-
tur sine corruptione alicuius formæ in diaphano,
sicut anima aduenit corpori præter hoc quod
corruptur. Quidam uero dicunt, quod sit sub-
stantialis forma eius in quo est. Quidam autem
aliij, quod non sit nisi manifestatio colorum.
Sunt autem alij rectè dicentes, quod lumen sit
accidens, innitentes verbo Philo:ophi, qui dicit
in secundo de anima in cap. de vii: Lumen ne-
que ignis est, neque omnino corpus, neque de-
fluxus corporis vllius (esset enim aliquid cor-
pus) sed est ignis, aut alicuius huiusmodi po-
tentia in lucido: neque enim duo corpora po-
ssibile est in eodem esse. Videntur autem contra-
rium esse tenebræ: est autem tenebræ paratio
huiusmodi habitus à lucido. Et similiter illud di-
cit Auicenna. Ex hoc patet, quod lux est habi-
tus diaphani, & quod colores non acquirunt ha-
bitum ex luce. Hoc etiam videtur dicere om-
nes naturales Philo:ophi. Et ideo sine p. iudicio
conuenientes istis dicimus, quod lux est ac-
tus quod est in quibusdam habitus, & in
quibusdam

legens

text. c. 5.

Solutio.

legens

Solutio.

text. c. 59.

quibusdam dispositio.

AD ID uero quod in contrarium obiicitur per
rationes, dicendum quod expressè in textu ha-
betur, quod lumen est habitus, &c. Et sic patet,
quod non est passio vel passibilis qualitas: & non
oportet, quod habitus habeat contrarium: scien-
tia enim non habet contrarium, sed opponitur
ei ignorantia ut priuatio. Et ad hoc quod contra
obiicitur, quod quicquid infert passionem sen-
sui, est passio vel passibilis qualitas: & lumen
infert passionem sensui: ergo, &c. Dicendum,
quod quoddam est inferens passionem sensui vel
alterans solum, & hoc est passio vel passibilis
qualitas: quoddam autem non per se est alter-
ans, sed ut perfectio visus & visibilis secundum
quod est visibile, & secundum quod est visus ad
actum, & hoc est habitus & dispositio. Habitus
autem & dispositio sunt qualitates perfectientes
potentias ad actum, sicut visibile & lumen per-
ficuntur ad actum, & visus etiam lumine sibi con-
iuncto cum humore crystallino perficitur ad
actum videndi. Tamen si velimus vim facere in
verbo Philo:ophi, tunc visibile proprium est col-
or, & lumen est non visibile, sed est habitus vel
dispositio quo visus perficitur secundum actum.
Vnde & ille actus communis est organo & me-
dio & obiecto visus: oculus enim habet aliquod
lumen innatum, & lumen actus diaphani, ut di-
cit Philosophus, & actus coloris per quem mou-
et visum. Nec sequitur hoc argumentum: Col-
or videtur per lumen: ergo lumen est magis ob-
iectum visus. Quia non in eodem modo color
& lux se habent ad visum: vnum enim se habet
ut passio vel passibilis qualitas, alterum ut habi-
tus vel dispositio. Et est instantia: quia conce-
ptio siue sententia alicuius vocis prolata perue-
nit ad intellectum mediante voce: nec tamen
vox est obiectum intellectus. Quia uero sic di-
centes declinamus omnes obiectiones, dicamus
aliter, quod lumen nihil prohibet esse passionem
vel passibilem qualitatem. Sed tunc distinguen-
dum est inter passiones corporum passiuorum &
actiuorum, & inter passiones quæ non habent
contrarietatem, nec agunt, nec patiuntur, sed
tantum mouent: sicut enim corpus celeste se
habet ad corpora inferiora, sic passio eius ad pas-
siones corporum inferiorum. Vnde sicut corpus
cæli in elementis nullum habet contrarium, ita
nec passiones eius in passionibus elementorum.
Philosophus uero cum dicit secundas qualitates
generari à primis, intendit in generatione & cor-
ruptione circulari elementorum: & ideo dictum
suum intelligitur de passionibus & qualitatibus
quæ sunt propria elementorum.

AD ALIUD dicendum, quod lux non habet
contrarium, nec oportet, quod passibilis qualitas
superiorum corporum aliquid habeat contrarium,
sicut iam dictum est: concedimus tamen bene,
quod non proprie alterat: quia ad hoc quod al-
teratio sit proprie, tria exiguntur, scilicet quod
forma alterans habeat aliam essentiam à quali-
tate & essentia materie: & propter hoc rarum
& densum cum non dicant nisi quandam com-
positionem partium materie, non proprie alte-
rant. Secundum est, quod forma alterans magis
facta siue excellens abiciat à substantia corrup-
pendo substantiam: & hoc modo habitus &
dispositio, sicut virtutes & scientiæ, & habitus

corporei, ut sanitas in homine, & lumen, si in
ratione habitus accipiatur, non alterant: quia
potius vnusquisque dicitur perfectus secundum
Philo:ophum cum attingit scientias & virtutes, 7. physica.
quam corruptus vel alteratus. Tertium est, quod
forma alterans corrumpit aliam formam contra-
riam sibi in subiecto: & hoc modo iterum lumen
non alteratur. Hoc autem quod subito mouetur,
non est sufficiens causa, quod non habet contra-
rium in subiecto quod immutat: sed oportet
cum hoc quod vbiq; inueniat dispositionem
sui in subiecto quod immutat: & hoc est natura
diaphani in peripicuo corpore.

AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio
non est vera, quod nulla forma accidentaliter est
actus alterius accidentis mediante quo fit actus.
imo omnis forma accidentaliter si habeat actum
secundum esse formæ vel materie, ille erit actus
accidentaliter nature: quia ex substantia & acci-
dente non fit vnum ut ex potentia & actu. Quid
autem vocemus materiam coloris & quid for-
mam, infra patebit.

AD ALIUD quod obiicitur, quod sit corpus,
dicendum, quod lumen non ascendit & descen-
dit ut mobile per seipsum, sed ut immutans sub-
iectum superius & inferius secundum partes dia-
phani.

AD ALIUD dicendum, quod lumen non mou-
etur localiter, nisi sicut umbra, ut dicit Auicenna.
& forma quæ est in speculo: non enim idem lu-
men est hic nunc, & postea ibi, vel nunc hic, &
post tenebram iterum in eodem loco: sed de-
struitur lumen, & succedit alterum ad præsen-
tiam & absentiam illuminantis corporis, sicut &
umbra ex obiectu corporis opaci ad lumen & si-
guram in speculo ex directa oppositione aspicien-
tis.

AD ALIUD dicendum, quod non reflectitur
idem lumen, sed diuersum, ut dictum est.

AD ID quod obiicitur, quod sit coloris re-
splendentia tantum siue manifestatio, notandum,
quod duplex est esse coloris, scilicet materiale, &
formale. Dico autem materiale, quod habet ma-
teriam in qua est, non quod sit ex materia aliqua:
materia autem eius in qua, est determinatum
corpus, id est, non peruium: & hoc esse mate-
riale habet color à qualitatibus primis actiuis &
passiuis, scilicet calido, & frigido, humido, &
sicco. Esse autem formale coloris est esse colo-
ris quo est actu in potentia actiua immutandi
visum secundum actum: & hoc esse color visus
habet à luce. Et hoc est quod dicit Philo:ophus,
quod color est morium visus secundum actum
lucidi: & hoc est ipsius natura. Quia uero lumen
multiplicatur in loco reflexionis & percussionis
plus quam in loco vbi non reflectitur & vbi non
repercutitur, ideo lumen existens in diaphano
secundum quod huiusmodi non est actus colo-
ris, sed existens in extremitate ipsius in loco
contactus ad corpus determinatum. Et hoc pa-
tet ex hoc quod solum coloratum existens po-
situm in lumine proprio vel alieno, & aëre me-
dio tenebroso existente præterquam in loco con-
tractus, non videtur. Similiter & oculo in tene-
bris accidit videre: oculo uero existente in lu-
mine, & aëre & colorato in tenebris posito, non
contingit videre. Et ideo dicit Philo:ophus,
quod color est extremitas peripicui in corpore
terminato

In lib. de
sensu & ve-
sibili.

terminato, & non dicit, quod sit actus percipiendi cuiuscunque. Diffinitio enim coloris hæc est secundum esse formale ipsius, per quod est in potentia completa actiua ad mouendum sensum. Esse autem hoc non habet à quocunque actu diaphani, sed ab actu qui est in loco contractus, ut dictum est. Ad id autem quod primò obicitur, dicendum quòd dictum Philosophi in libro de sensu & sensato intelligitur particulariter, & non vniuersaliter, sed in quibusdam corporibus tantum, & non in omnibus. Ex præsentia enim luminis in quibusdam corporibus non determinatur generatur albedo, sicut in nube, & ex priuatione ipsius nigredo: & idè hoc intelligitur in corporibus diaphanis coloratis tantum, & non in aliis, quorum color non est idem ex propinquo & remoto, sicut idem est color in corporibus determinatis propinque & remote a percipienti. Et per hoc patet etiam solutio ad secundum.

AD ALIUD dicendum, quòd color secundum quod agit in visum, est in esse formali, & sic est connaturale sibi lumen quo agit in ipsum: est enim sibi semper secundum hoc esse coniunctum: secundum autem esse materiale non agit aliquid, quia sic lumen est extra ipsum.

AD ALIUD dicendum, quòd cum dicitur, color est visibilis propter lucem siue propter actum lucidi, non sequitur, quòd actus lucidi sit magis visibilis siue lumen: quia non eodem modo se habent ad visum lumen & color: sed vnum est ut obiectum terminans visum, alterum autem in quo color mouet visum, siue ut cuius actus terminatur ad obiectum visus quod est color. Et si eodem modo se haberent ad visum, adhuc non sequeretur, quòd essent comparabilia in omnibus, sed in esse formali coloris tantum, illo scilicet esse formali, quo accipit potentiam completam actiuam ad mouendum visum, & quoad hoc tantum essentia luminis erit in ipso & non simpliciter.

AD AVCTORITATES vltimo inductas & experientia, dicendum quòd intelliguntur de esse formali coloris in comparatione ad mouendum visum.

Ad quæst. 1.

AD HOC quod iuxta hoc queritur, Vtrum lumen habeat diffundere calorem? Videtur dicendum sicut supra in quaestione de qualitatibus stellarum dictum est: lumen enim propria forma est superiorum corporum, & non inferiorum: quia etiam ignis secundum quosdam Philosophos non lucet in sua sphaera: & idè caliditas sequitur ad lumen & ad luminis multiplicationem sicut ad causam primam, quæ non de necessitate disponitur motu quo mouet. Et simile est in motu locali & motore primo, qui non disponitur motu locali, & tamen mouet localiter. Aliæ etiam quaestiones tactæ sunt supra. Similiter in quaestionibus de qualitatibus stellarum, & sumuntur à Philosopho in libro de essentia & natura orbis.

Ad quæst. 2.

AD HOC quod vltimus queritur, Vtrum eiusdem rationis sit lumen cæi & lumen ignis & corporum elementariorum? Dicendum, quòd non est vna ratio generis & speciei, sed vna ratio proportionis ad actum: vtrumque enim est actus diaphani & perfectio coloris secundum actum: lumen enim solis, ut obiectum est, in inferioribus manet secundum virtutem tantum, & se-

cundum essentiam non manet in aliquo nisi ut dispositio, & non ut habitus, ut patet in coloribus & coloratis: quia lumine solis præsentate sunt in actu, & recedente manent in materia tantum; sed lumine ignis manens in substantia ignis commiscibile est corporibus, & manet in eis ut habitus, sicut patet in his quæ lucent in tenebris. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum.

Si verò queratur, Si lumen ignis manet in corporibus mixtis, quare non consumit corpora sibi coniuncta, sicut est videre in oculo, ubi lumen ignis est cum humore crystallino, & tamen non exicat humorem crystallinum, nec extinguitur ab ipso? Dicendum, quòd substantia ignis duplicem habet comparationem: vnam scilicet cum forma perpetui corporis secundum proportionem quæ est lumen, & ab hac habet, quòd non sit elementum. Aliam habet cum qualitatibus actiuis & passiuis, & ab hac habet, quòd sit elementum. Et istæ duæ comparationes sic ordinantur, quòd prima secundum naturam & rationem est ante secundam: quod patet ex hoc, quia si prima esset ante secundam, tunc lumen non componeretur cum substantia ignis nisi mediante calido & sicco, & tunc non esset componibile cum aliis elementis nisi per eandem qualitates: quod patet esse falsum in aère & aqua: lumen enim ex parte subiecti non querit nisi naturam diaphani, quæ est in tribus elementis secundum rationem ante compositionem cum qualitatibus actiuis & passiuis: & idè ignis in mixto potest alterari à qualitatibus actiuis & passiuis non retinendo eas secundum actum: & tamen non retinebit lumen quod secundum naturam est ante qualitates illas: & quia hoc non habet contrarietatem ad aliquam qualitatem substantialium, propter hoc non corrumpit eas, nec contumitur ab eis.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum quòd secundum rationem nominum, ut dicit Auicenna, lux est in natura propria, lumen autem in subiecto recipiente, radius verò est exitus luminis secundum rectam lineam: sed radiosum est corpus politum in se habens lumen, reflectens tamen radios: splendor autem est reflexio luminis procedens à reflexione radiatorum. In hoc enim differt radius à lumine, quòd radius non procedit immutando nisi recta linea, lumen autem etiam non ad rectam immutat, sicut est videre in sole ingrediente per fenestras, ubi radij ad rectam lineam ingrediuntur: lumen verò sub fenestra iuxta parietem illuminat aërem, quòd non potest trahi recta linea ab illuminante. Similiter est de splendore & radiositate & reflexione: radiositas enim inreflectit radius, & splendor lumen, luminare autem secundum Damascenum est receptaculum luminis, ut corpus lunæ vel solis.

ARTICVLVS II.

Vtrum obiecta visum in tenebris sint luminosa, & à quo recipiunt lumen?

Deinde queritur de noctilucis quæ sunt obiecta visum in tenebris, sicut quercus putrefacta, & quædam ossa piscium, & squamæ, &

Tractatus I.

Quæstio XX. 101

& quædam animalia. Queritur autem, Vnde sit lumen eorum? Et si dicitur, quòd ab igne: tunc videtur, quòd non: quia non potest esse ab igne mixto, eò quod ignis non est in mixto actu, sed in potentia tantum, & ignis non est lucere in potentia: aliter enim omnia mixta lucent. Si verò dicatur, quòd in talibus est ignis actu. Contra: Ignis in actu vltimus est eius in quo est, & talia nos non videmus aduri. Præterea, Rationes supra posite à Philosopho in libro de sensu & sensato contra Platonicos dicentes ignem dominari in oculo, videntur hic habere locum. Si enim lumen est ab igne, tunc talia videntur debere extingui in glacie & niue posita & aqua superfusa, cum, sicut dicit Philosophus, calido sicco contrarietur frigidum humidum. Si forte dicatur, quòd hoc est ex lumine cæi. Contra hoc est quod supra probatum est de cælo, quòd non est corpus generabile & non commiscibile aliis elementis, cum non sit eiusdem materie cum aliis.

Quæst. 1. 2. de anima. c. 71.

PRÆTEREA queritur, Quare quædam eorum de die videntur & de nocte, quædam de nocte tantum, in die autem videntur alba in loco lucis. Ignis enim de die & nocte videtur, ut dicit Aristot. in libro de anima. Item queritur, Quare quædam videntur in luce ignis de nocte, sicut vermiculi, in quibus apparet quasi similitudo igni carbonis successiue sufflari: sed quercus putrefacta quasi apparet alba, & videtur sub colore?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, ut habitum est, quòd ignis habet duplicem comparationem, proprietatem scilicet luminis quam accipit à proprio corpore quod est cælum, & calidum & siccum secundum quod est elementum: & illa comparatio quæ est substantia ignis cum lumine, prior est natura quam illa quæ est substantia ignis cum calido & sicco tribus rationibus. Quarum prima est: quia illam habet per relationem ad primum corpus quod est cælum. Dicit enim Philosophus, quòd cælum non recipit impressiones peregrinas, sed elementa: & idcirco ignis receptius est impressionum cæli & maxime inter elementa, eò quod vicinissimus cælo est, quia contingit vbi que sphaeram lunæ: prima verò impressio cæli super inferiora est impressio luminis. Secunda ratio: quia lumen communius est quam calidum & siccum: inuenitur enim inseparabiliter in cælo & igne in spissis partibus, licet in partibus non adeò spissis non luceat, separabiliter autem in aère & aqua: quod autem communius est, cohæret rationem prioris & communioris, quam id quod est proprium secundum speciem. Tertia verò ratio, quòd lumen non est commiscibile cum aliquo per se. Cuius probatio est: quia non habet contrarium: & nihil commiscetur nisi quod habet contrarium, ut probatur in libro de generatione & corruptione. Dicimus igitur, quòd ignis in mixto amittit proprietatem posterioribus secundum actum non de necessitate amittit proprietatem priorem secundum naturam: & mixtum secundum proprietates priores non de necessitate commiscetur secundum priorem.

Sed tamen notandum, quòd causa lucentiæ non est natura cæli tantum, nec etiam natura ignis. Aliter enim cælum in omni sui parte lucentia.

ret, & similiter ignis in tota sphaera sua, sed oportet partes esse conculcatas & propinquas ad inuicem. Et idè necesse est in noctilucis partes conculcari & inspissari ipsius ignis ad hoc ut luceant. Et hoc contingit tribus modis, scilicet in corruptis in quibus cum calido natura partes egolant ad exterius trahentes secum humidum naturale ad superficiem: & quia humidum aqueum seruabile est superficiem: & quia humidum naturale ad superficiem, ut dicit Philosophus, propter hoc partes ignis multiplicatæ in parte exteriori tenentur & seruantur ab humido, & per consequens inspissatur ad lucendum. Et hoc non tantum fit in quercu putrefacta, sed etiam in aliis quibusdam. Vnde Auicenna dicit, quòd vidit gallum mortuum talè & ouum gallinæ tale. Et similiter nos videmus spinas interiores quorundam piscium quæ sunt loco spondilium in quibus est nucha descendens à capite sic fulgentes de nocte, quando exiccatae sunt. In illis enim spinis est humidum medullosum, quod extractum ad superficiem, seruat partes ignis. Et huius signum est, quòd talia putrefacta vehementer exiccata non fulgent, sed inueniuntur scissa in partibus tanquam recidentia in cineres. Secundus modus est in non corruptis quibusdam naturaliter frigidis & non habentibus sanguinem, in quibus partes ignis congregantur circa locum digestionis nutrimenti ad hoc quod compleri possit digestio: & idcirco incipiunt fulgere ibi, sicut est in vermiculis qui lucent in nocte. Tertius modus est in quibusdam piscibus, in quibus propter conseruationem caloris naturalis in loco frigido & humido natura extrinsecus circumponit partes duras terrestres, calido digerente coagulatas: & quia dura & spissa multum tenent calidum, propter hoc partes ignis multiplicantur in illis: & idè incipiunt fulgere, sicut capita quorundam piscium & squamæ. Ex his patet solutio ad omnes rationes inductas.

AD ID quod queritur, Quare quædam videntur lucentia in die, ut ignis? Dicendum, quòd hæc est ratio: quia lux ignis fortior est quam aliorum: nihilominus tamen ignis si exponatur immediatè radiis solis, videbitur albus. Cuius signum est, quòd quando carbones ignei immediatè exponuntur radiis solis, statim videntur cooperti alba fauilla: & idè contingit, quòd fortius lumen vincit minus, tangendo ipsum, & colorem proprium in animatis: & idè videntur tunc sub colore, & non sub lumine.

AD VLTIMUM dicendum, quòd in putrefactis partes ignis sunt deficientes retentæ in humido extracto ad superficiem, & idè id sunt debiles in lumine: & propter hoc lux ista apparet tanquam immixta albedini: sed in illis quæ non sunt corrupta, lumen est in partibus ignis caloris naturalis multiplicati circa locum digestionis, & idè magis est fortis in illuminando. Et quæ in talibus quando volant, ut dicit Aristot. in libro de somno & vigilia, repercutio est spiritus ad succinctorium siue diaphragma, propter hoc illa lux videtur quasi sufflata successiue.

ARTICVLVS III.

De coloribus qui sunt obiecta visus in lumine.

Tertio queritur de coloribus qui sunt obiecta visus in lumine. Et queruntur tria, scilicet quid sit color: Et quæ generatio coloris: Et verum color sit tantum obiectum visus quando videt colorem?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Quid sit color?

AD primum proceditur sic: Dicit Aristo. in secundo de anima, quod color est motiuum secundum actum lucidi, & hoc est ipsius natura. Et in libro de sensu & sensato dicit, quod color vtrique est per picui extremitas in determinato corpore, & ipsorum perspiciuorum. Aucenna autem in 6. de animalibus. 3. libro dicit, quod color est qualitas quæ perficitur ex luce.

Obicitur autem contra primam sic: In topicis continetur, quod si quis diffiniat aliquid per potentiam, & non dixerit cuius potentia est, mala est diffinitio: motiuum autem dicit potentiam mouendi, & non dicitur quæ moueat: ergo videtur, quod male.

2. Præterea, Mobile secundum quod huiusmodi non est motiuum. Cum ergo color sit mobilis à luce, vt patet per tertiam diffinitionem quæ est Aucennæ, malè diffinitur per motiuum.

3. Item, In naturis sic est, quod materia nunquam mouet, sed semper mouetur. Cum igitur habitum sit supra, quod essentia coloris materialis est ad lumen, videtur debere diffiniri per moueri, & non per motiuum.

4. Præterea queritur, Cuius sit motiuum? Et videtur, quod visus: sicut enim insensibile se habet ad sensum, ita visibile ad visum. Cum ergo sensibile sit motiuum sensus, visibile erit motiuum visus.

5. Item, Diffinitio & denominatio sumenda est à fine secundum Philosophum. Cum ergo visum moueat vt ad finem, medium autem non vt ad finem, sed vt ad viam, color erit magis motiuum visus quam medij.

6. Præterea, Propter quod vnumquodque tale & illud magis: sed medium mouetur propter visum: ergo visus principalius mouetur: & ita iterum sequitur, quod color sit magis motiuum visus quam medij.

Contra secundam verò diffinitionem obicitur sic: Extremitas perspiciui aut intelligitur intra per picuum, vel extra. Si intra, tunc color erit in perspicio vt in subiecto: extremitas enim perspiciui per se est perspiciui, quæ superficies dicitur color. Si vero intelligatur extremitas extra, tunc probatio videtur esse falsa, quæ dicit, quod color est perspiciui extremitas: extremitas enim quæ est extra per picuum, non est extremitas per se essentialiter.

2. Præterea queritur, Quid dicatur ibi perspiciuum? Et si dicatur, quod perspiciuum idem est quod transparent. Contra: Nullum transparent secundum quod transparent est color vel habens colorem: ergo falsum est quod dicit, quod color est perspiciui extremitas. Dico autem perspiciuum secundum quod est perspiciuum, nec esse colorem, nec habere colorem: quia licet quædam nubes colorata sint, sicut ostenditur in primo & tertio meteororum, hoc tamen non accidit eis secundum naturam perspiciui, sed secundum quod aliquo modo terminatur lumen veniens super ipsas.

3. Item, Cum perspiciuum habeat principium, medium, & extremum vnius & eiusdem rationis, videtur quod eadem ratione color sit perspiciui principium & medium, quia est extremitas.

4. Præterea queritur, Quid vocetur corpus determinatum siue terminatum? Si enim, vt quidam dicunt, vocatur determinatum perspiciuum determinatum ad rem coloratam, tunc videtur omnibus modis color esse in perspicio sicut in subiecto, quod improbatum est iam. Et etiam contra sensum est: quia nos videmus colores esse in pariete, & lapide, & huiusmodi corporibus.

5. Præterea queritur de hoc quod dicitur, Actus lucidi. Actus enim siue perfectio lucidi lumen est: & secundum hoc color non videtur esse nisi in lumine. Quod etiam dicit expressè Aucenna sic: Color est qualitas quæ perficitur à luce. Similiter autem color nihil aliud est quam admixtio corporis lucidi cum diaphano: & ideo non est necesse ipsum diaphanum in actu ad hoc vt color videatur, sed tantum perfectio coloris per actum lucis est illuminatio diaphani.

Si vero hoc non reputetur inconueniens. Contra hoc obicitur per rationes supra positas in questione de lumine: ibi enim sufficienter ostensum est, quod esse coloris non constituitur ex lumine tantum vt ex causa, sed etiam ex actione & passione primarum qualitatum.

2. Præterea, Supra illud verbum in secundo de anima, quod color est visibile secundum se, & quod est motiuum secundum actum lucidi, dicit Auerroes, quod cum dicit, quod color est visibile per se, non est in primo modo dicendi per se, sed in secundo, vbi scilicet subiectum est in ratione predicati. Comparatio verò visibilis ad colorem est, qualis est comparatio visibilis ad hominem: & ideo color est per se causa visibilitatis. Ex hoc accipitur, quod lumen non confert colori, quod sit visibilis, nec etiam esse. Sic ulterius relinquatur, quod colores sint in tenebris.

3. Item Auerroes, Actus lucidi non facit colorem visibilem esse ex parte coloris, sed ex parte diaphani, quod non habet potentiam suscipiendi ipsum nisi sit actu luminosum. Ex hoc iterum relinquatur, quod color sit in tenebris visibilis, licet per accidens impediatur.

4. Etiam Auer. dicit: Colores actu sunt in obscuro, sed videntur in actu lucidi propter potentiam diaphani, quæ perficitur actu lucidi, non propter potentiam coloris. Et propter hoc sequitur idem quod prius.

Solutio. Sicut supra distinctum est, color habet duplex esse: scilicet materiale quod habet in

1 de anima. 87.

Solutio.

in

In corpore spisso quod non est peruium sed terminat visum, & esse formale secundum quod ipse mouet sensum. Hoc autem duplex esse probatur inesse colori ex hoc quod ipse non tantum alterat sensum, sed etiam corpora. Alterat enim non subito corpora, sensum vero subito. Cum igitur color per se non sit qualitas actiua vel passiva, alterabit non actu proprio, sed actu alterius agentis: & si agens illud quo color alterat corpora, non agit subito, tunc color non alterabit subito: agens autem illud vel est calidum, vel frigidum, vel siccum, vel humidum, quorum nullum agit vel patitur subito: & idcirco alteratio coloris quo alterat corpora, non est subito. Cum vero dicit Philosophus in 2. de celo & mundo, quod secundum omnia ea secundum quae alterantur inanimata, alterantur & animata: sed non conuertitur, quia animata alterantur per sensum, secundum quos non alterantur inanimata: relinquitur, quod alia actione color agit in visum. Ergo & alio agente: & hoc agens quidem lumen est. Dicamus igitur, quod est considerare colorem secundum relationem ad primas qualitates quae causant ipsum in corpore determinato: & hoc esse ipsum quod habet in materia, habet in corpore determinato: & sic color bene est in tenebris, & sic non diffinitur in aliqua dictarum diffinitionum: quia sic non infert passionem in potentia visiva. Et est etiam considerare colorem secundum relationem ad agens id quod dat ei esse formale, quo possit immutare colorem visum & medium visus: & sic color habet esse à lumine, & non est in tenebris, & sic diffinitur in supra dictis diffinitionibus. Cum enim dicit Philosophus in libro de anima, Visibile quidem est color, & quod ratione est dicere: intelligit, quod color est visibilis non omni modo, sed in ratione formali, hoc est, per actum luminis, qui dat ei actum & speciem secundum quod potest agere in visum: & secundum hoc diffinitur cum quando dicit, Color est motuum visus secundum actum lucidi, & hoc est ipse natura. Actus enim lucidi lumen est: & hanc nequaquam diceret esse coloris naturam, nisi aliquo modo daret ei esse & speciem.

AD PRIMUM vero dicendum, quod verum quidem est, quod motuum dicit potentiam actiuam, sed per hoc ipsum quod dicit, Secundum actum lucidi, determinatur eius passiuum. Per actum enim lucidi non est mobile à colore, nisi medium transparentis & visus.

AD ALIUD dicendum, quod color non mouet lumen, sed mouetur ab ipso secundum esse formale: sed nihil prohibet quin respectu alterius possit esse motuum, licet non respectu eiusdem.

AD ALIUD dicendum, quod in naturis per se materia non mouet, sed mota per speciem quam acquirit à mouente, potest mouere alteram: & sic est hic. Color enim per se non mouet, sed motus à lumine.

AD ALIUD dicendum, quod verum quidem est quod color principaliter mouet visum, & medium propter visum: sed hoc non est sibi substantiale, quia potest esse color in actu mouendo solum medium. Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

DE SECUNDA vero diffinitione dicendum, D. Alber. Mag. 1. Pars sum. theologie.

quod sic intelligatur, quod extremitas perspicui dicitur vltimum perspicui tangens rem coloratam, & in actu luminis immiscens se. u. z. superficiem, & per hoc conferens esse formale colori. Et propter hoc quando dicitur, quod color est extremitas perspicui, non intelligitur de quocunque perspicuo, sed de perspicuo quod est secundum actum per lumen quod est in ipso. Nec intelligitur de quacunque parte perspicui, sed de illa parte que immiscet se superficiem rei coloratae. Et hoc est quod adiungit, Perspicui extremitas in corpore determinato, inueniens quod lumen perspicui immixtura debet esse colori existenti in superficie corporis determinati. Color enim semper est in superficie. Et ideo Pythagorici vocauerunt eum epiphaneum, hoc est, super apparentem. Nec intelligitur diffinitio de quolibet esse coloris, sed de illo esse secundum quod color alterat sensum, non secundum quod alterat corpora. Hoc autem quod sequitur, Et ipsorum perspicuorum, non intelligitur de quibuscunque perspicuis: sicut enim probat Alexander & bene, perspicuum quod est medium visus, non habet colorem, & propter hoc omnis coloris est susceptibile. Sunt autem quaedam perspicua aliquam habentia condensationem, sicut sunt nubes, & aqua, & illa per immixtionem lucis recipiunt colores diuersos. Vnde Philosophus in talibus exemplum ponit auroram & mare. Differt tamen color istorum à colore determinantum corporum: quia in istis color non eodem modo apparet accedentibus prope & remotè; distans enim à mari videt colorem album in superficie maris, & accedens prope magis videt ipsum obscurum. Et huius causa est: quia quando longè est, terminatur eius visus ad superficiem aquae, quae cum est plana, diffunditur super ipsam multum lumen, & ideo apparet albedinis vehementis. Cum autem sit prope, non sinit visus in superficie, in qua multum diffunditur lumen, sed penetrat in profundum, in quo minus est de lumine: & ideo apparet magis obscurum. Sed in aurora, & in nubibus est alia causa. Cum enim aliquis distat longè, tunc inter ipsum & solem multum est de substantia nubis & vaporum, & illud multum prohibet lumen penetrare propter sui densitatem: & propter hoc apparet in eo color rubeus vel alius secundum diuersitatem vaporum. Cum autem est prope, tunc inter ipsum & solem parum est de substantia vaporum, & illud parum potest penetrare lumen solis: & ideo tunc nullus color apparet, sed tantum videtur obscuritas nebulae debilis. Ad illud quod contra hoc obiicitur, dicendum quod extremitas perspicui est vltima pars perspicui, quae est permixta superficiem corporis colorati: & hoc est esse coloris secundum modum illum, qui dicitur est, non simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod perspicuum dicitur ibi diaphanum siue transparentis, quod est secundum actum lucidum, quod licet in se nullum habeat colorem secundum quod est transparentis, nihilominus tamen per immixtionem lucis dat esse alteratiuum sensus ipsi coloris, ut habitum est.

AD ALIUD dicendum, quod perspicuum duobus modis est considerare, secundum naturam diaphani vel transparentis, & secundum actum.

actum luminis quod est in eo. Et si primo modo consideratur, tunc est eiusdem rationis in principio medio, & fine. Si autem secundo modo consideratur, tunc non est eiusdem rationis propter duas causas. Quarum una est: quia lumen magis condensatur & multiplicatur ubi reuerberatur, quam ubi non reuerberatur. Cum ergo in contractu corporis densari & solidi sit reuerberatio luminis, patet quod perspicuum in extremitate tangente corpus tale plus habet de lumine, quam in medio vel in principio. Cum igitur lumen suo actu faciat esse colorem, magis facit actu in extremitate quam in medio vel in principio. Alia ratio est: quia color non est substantiale lumen, quod est in medio, vel in principio, sed tantum illud quod est in extremitate, cuius expressum documentum est: quia si color ponatur in lumine secundum extremum perspicui, & principium & medium perspicui sit tenebrum, videbitur color. Si autem principium & medium perspicui sit illuminatum, extremitas verò tantum sit tenebrum, non videbitur color.

AD ALIUD dicendum, quod corpus terminatum dicitur corpus densum & solidum: diuiditur enim corpus terminatum contra corpus peritum, & tunc dicitur corpus terminatum, quia non suscipit lumen nisi in suis terminis exterioribus: peritum autem quod suscipit lumen in suis terminis & in suo profundo.

AD ALIUD dicendum, quod colores secundum quid sunt in tenebris, & secundum quid non sunt in eis, ut patet ex prius habitis.

Auerroes
s. de aci.
ma. c. 67.

AD ALIUD quod obiicitur de hoc quod dicitur Auerroes super libro de anima, quod colores simpliciter sunt in tenebris, dicendum, quod ipse errauit deceptus per fallaciam diuisionis: hæc enim est duplex, color est secundum actum lucidi motuum, ex eo quod hæc determinatio, secundum actum lucidi, in toto potest esse determinatio eius quod dico, est motuum, & sic vera est, & sic explanatur ab Auicenna & ab Auempace, & sic concordat cum verbo sequente quo dicit, & hoc est ipsius natura, & concordat cum definitione posita in libro de sensu & sensato, quæ est, quod color est extremitas perspicui in corpore terminato. Si autem terminatio diuidatur in se, & diuidatur etiam à verbo est, quod præcedit, ut sit sensus, color est motuum secundum se & secundum actum lucidi, hoc est, lucidi existentis secundum actum, ut scilicet hoc ipsum quod dico, secundum actum, determinatio sit huius, quod dico, lucidi, gratia participij subintellecti, tunc est falsa: & in hoc sensu explanatur ab Auerro.

s. de ani.
ma. tex.
6. 107.

Quod autem obiicit Auerro, quod color est per se visibile, ut dicitur Aristotele, quod color per se visibile est: ergo non secundum actum lucidi dicendum, quod hoc non sequitur. Cum enim dicitur Aristotele, quod color per se visibile est, intelligitur de colore secundum esse suum, quod habet ab illo actu quod agit in visum: hoc autem est lumen: cuius demonstratio est: quia si lumen separatim est ab esse huius visibilis quod est color, tunc erunt duo visibilia quæ non reducuntur ad genus vnum. Et hoc dicit Aristotele, quod omnis sensus est vnus contrarietatis præter tactum: quæ contrarietas est in vno genere. Si verò diceretur, quod lumen non est visibile, hoc esset

contra sensum: cum enim lumen sit qualitas siue forma rei lucentis, ut dicit Philosophus, patet quod nos illum percipimus in tenebris. Si forte diceretur, quod vtrumque quidem esset visibile, sed vnum per alterum. Aut ergo lumen videtur per colorem, aut color per lumen. Si primo modo, tunc color erit luminis causa visibilitatis: & sic nullum lucens videbitur nisi adueniat sibi color qui faciat lumen eius in actu, quod expresse falsum est & contra sensum. Si verò secundo modo, tunc habetur propositum, scilicet quod lumen est coloris causa visibilitatis, sicut Auempace, Auicenna, & Alpharabius dicunt.

Articuli tertij

PARTICULA II

Quæ est generatio coloris?

Secundò queritur, Quæ sit generatio coloris? Et videtur, quod nulla per se: color enim, ut habitum est, relationem habet ad duplex agens, scilicet ad primas qualitates, & ad lumen: & secundum quod alterat corpora, videtur generari à primis qualitatibus.

Sed contra: Quicquid est per se generans, per essentiam suam est genitum: si igitur calidum & frigidum vel humidum & siccum per se est generans album vel nigrum, tunc album & nigrum, essent calidum & frigidum vel humidum & siccum.

Item, Omnis generatio per se est in similitudine speciei vel forme cum generante: si igitur album generatur à calido vel frigido per se, erit album simile in specie vel forma calido vel frigido, quod falsum est.

Item, Quicquid per se generatur ab aliquo, non generatur à contrario illius: si igitur album per se generatur à calido, nunquam generatur à frigido: & si per se à frigido, nunquam generatur à calido: quorum verumque falsum est: quia nos videmus, quod album in niue generatur à frigido, & album in calore generatur à calido.

Si verò dicatur, quod colores sufficienter generantur à luce, contra hoc est quod quicquid sufficienter aliud generat, hoc sufficienter & per se terminat eius essentiam: & sic oportet, quod lux daret per se essentiam albedini & nigredini, & sic duo contraria essent ab eodem modo se habente, quod est impossibile. Præterea hoc supra in questione de lumine multipliciter est improbatum.

Si forte dicatur aliquis, quod nigredo & albedo sint qualitates actiue per se ipsas, & ideo generantes seipsas in sua specie, sicut homo generat hominem, & calidum generat calidum. Contra hoc est, quod qualitates actiue contrarie iuxta se posite se invicem transmutant, sicut videmus in calido & frigido, humido & sicco. Hoc autem non videmus in albo & nigro: niger enim lapis & albus etiam quantuncumque iuxta se ponantur, non transmutantur se secundum colores.

Præterea, Omnes qualitates actiue contrarie habent alias passiuas ad quas determinatur.

actio illarum qualitarum. Dicatur ergo, quæ sint qualitates passiuæ in quibus determinatur actio albi & nigri.

Quæst. 1.

Præterea queritur de generatione mediolorum. Et videtur dicere Philosophus in libro de sensu & sensato, quod generantur per mixturam albi & nigri, & superrenationem alterorum colorum. Sed hoc videtur falsum. Aut enim colores miscentur secundum se, aut per accidens, scilicet per mixtionem materiæ in qua sunt. Si secundum se. Contra: Nihil secundum se est miscibile, nisi quod secundum se est diuisibile in minima: colores autem secundum se non sunt diuisibiles in minima: ergo non sunt miscibiles secundum se. Veritas primæ patet per hoc quod scribitur in fine primi de generatione & corruptione, quod nihil misceatur nisi quod est diuisibile in minima. Secunda verò patet per hoc quod nulla qualitas per se diuisibilis est. Præterea, In primo de generatione expresse scribitur, quod qualitates siue passionēs sunt immiscibiles.

Tex. c. 81.
& 86.

Tex. c. 83.

Si propter hoc dicatur, quod miscentur extremi colores per mixturam materiæ in qua sunt, tunc queritur, quid mouet ad mixturam illam, cum colores, ut probatum est, non sunt qualitates actiue vel passiuæ?

Præterea videtur falsum quod dicitur, In superrenatione alterorum colorum generantur mediolorum. Cum enim colores superrenantur, nec vnus misceatur alteri, neque materia eius, sed vterque manet distinctus, & sic non constituntur tertium.

Præterea, Illi alterni colores aut sic se habent, quod vterque est in materia transparente, aut vterque in materia terminata, & alius in transparente. Si primo modo, tunc vterque transducit visum, & non immutabit eum secundum aliquem medium colorem, sicut patet in vitro puro & aëre. Si secundo modo, tunc superior operit inferiorem ita quod non resultabit medius, sed tantum materiæ superioris color immutabit visum. Si tertio modo, aut ergo superior est in materia terminata & inferior in transparente, aut e contra. Si primo modo, tunc iterum superior operit inferiorem ita quod non resultabit medius. Si secundo modo, tunc visus penetrabit superiorem, & stabit in inferiori, & ab illo solo immutabitur: & ita iterum non resultabit medius color: & ita nihil videtur esse quod dicitur de superrenatione colorum.

Quæst. 2.

Præterea queritur de hoc quod dicitur in libro de sensu & sensato, quod determinatur saporibus sicut coloribus, scilicet quod sunt septem numero. Videtur enim multo plures esse colores, quam septem. Habemus enim album & subpallidum & pallidum, & lucidum citrinum & subcitrinum, & similiter subrubeum & rubeum, & similiter in viridi multæ sunt diuersitates. Præterea color purpureus, & sanguineus, & vinosus, & glaucus, & flavus, & multæ alie diuersitates.

Quæst. 3.

Præterea queritur de hoc quod dicuntur quidam colores esse asymetri aut simetri. Si enim attenditur mensura ad visum, sic omnis color qui in lumine est, simeter est, quia commensuratur visui, & solum ille qui est in tenebris, erit asymeter. Sed contra hoc tunc erit, quod sic asymetrum nunquam potest esse simetrum, &

D. Alb. Mag. 2. pars sum de creat.

secundum hoc color qui est in tenebris, non potest esse visibilis adueniente lumine, quod falsum est. Si dicatur, quod attenditur commensuratio ad delectationem quæ est in visu, tunc omnis medius color erit simeter & nullus asymeter: quia delectatio semper est in medio, & nunquam in extremo corruptente.

Quæst. 4.

Præterea queritur de hoc quod dicitur Auicenna, quod album mutatur in nigrum tribus modis, scilicet ut primo sit subpallidum, & postea pallidum, & sic deinceps: vel quod primo sit subrubeum, & postea rubeum: vel quod primo sit viride, & postea veniat ad colorem medium, & tandem ad nigredinem perfectam. Cum enim multa sint media, videtur album posse mutari in nigrum per quodlibet illorum mediolorum: & sic multiplex erit via: medium enim est, sicut dicit Philosophus, in quod prius venit id quod mutatur, quam in extremum.

Præterea videtur non esse nisi vna sola via. In inceptio enim motus ab albo in nigrum id est quod mutatur, vicinius est albo quam nigro, & ita in eo obtinent qualitates albi: & sic restat illa sola via quæ est ab albo in subpallidum, & deinde in pallidum, & postea progressionem continua in nigrum.

Secundum Auicennam etiam videtur, quod sunt infiniti colores medi, cum in vnoquoque fieri sint infinita facta, ut dicitur in secundo posteriorum, & etiam probatur in sexto physicorum. Possimus enim nos signare motum albi in nigrum secundum quemlibet punctum intermedium: & cum semper in signo illo sit in motu & factum esse, secundum quodlibet illorum signorum habebit nouum colorem medium: & cum illa signa sint infinita, mediolorum colores possunt esse infiniti.

Tex. c. 14.
Tex. c. 19.

Quæst. 5.

Queritur etiam, Cum quodlibet album possit immutari in nigrum per a tem & naturam, quare non quodlibet nigrum possit mutari in album & alium colorem? Tinctores enim pannum habentem nigrum colorem non possunt mutare in album vel aliud medium.

Solutio.

Solutio. Dicimus, quod triplex est generatio colorum, scilicet in tempore terminato, & hoc duobus modis, scilicet per mixturam, & per superrenationem: & in corpore perspicuo, sicut in nubibus, vel vapore, & hoc vno modo per immixtionem lucis: & quilibet horum modorum trium multiplex est. Et ut agnoscat generatio quæ per mixturam in corpore determinato, sciendum est, quod duplex est generans, scilicet, generans per se, & sic calidum generat calidum, & frigidum generat frigidum: & generans per aliud, sicut lumen generat colorem, & similiter motus, hæc enim non generant colorem per se, sed per hoc quod frigidum dissolunt & faciunt distare partem à parte, quæ est actio calidi: unde quia actio calidi sequitur ad actiones eorum, generant ipsa calidum per accidens, siue per aliud. Dicimus igitur, quod colores generantur in corpore terminato per calidum & frigidum per accidens siue per aliud, & non per se. Et per hoc patet solutio ad prima tria.

Item notandum, quod contraria tripliciter sunt actiua & passiuæ & adinuicem. Quarundam enim sunt sic actiua & passiuæ adinuicem, quod transmutant se ita quod non oportet aliquid de materia

FF. 3 materia

matéria ingredi in materiam alterius, sed tantum virtus vnus intrat substantiam alterius, & sic sunt actiua adinuicem calidum & frigidum: si enim calidum ponatur iuxta frigidum, subintrabit virtus calidi in substantiam frigidi, & e contra, propter hoc quod aliquid de partibus materialibus calidi subintrat partes materiales frigidi. Sunt etiam quedam sic actiua adinuicem, quod nec tranmutant se, nec ingrediuntur in se sine materia in qua sunt: & hoc modo tranmutant se inuicem humidum & siccum, & propter hoc sunt minus actiua quam calidum & frigidum, & dicuntur passiua respectu illorum. Tertio modo dicuntur passiua & actiua quæ tranmutant se, sed non prima actione propria vel subintratione propria: sed oportet alia prius agere & subintrare, sicut album & nigrum, dulce & amarum, & huiusmodi: hæc enim non tranmutant se adinuicem nisi per actionem calidi & frigidi, humidi & siccum: & sic etiam miscentur per actiones illorum & mixtionem. Et per hunc modum generabimus multos colores à calido & frigido. Est enim calidum adurens partes terrestres, & sic per consequens est generatiuum nigri: partes enim terrestres aduicit per separationem ab aëreo & aëreo quæ fuerunt in ipsis, comprimuntur in seipsis, & obstruuntur potius ita quod non potest eis misceri lux, eò quod euolauerint partes diaphani aëris & aquæ quæ fuerunt lucis perceptibiles, & per consequens remanet illud obscureum & nigrum quod combustum est. Est enim calidum dissoluens, & per hoc quod est dissoluens, est ipsum rursus substantiam materiam, & per consequens introductiuum aëris, & cum hoc sit diaphanum & perceptibile luminis, sic generabitur albedo in corpore determinato. Est iterum calidum extractiuum humidum continuantis, & per consequens dicontinuationem substantiæ & rarefactiuum, & per consequens facit albedinem in dissolutis & rarefactis, & sic causatur albedo à calido in calce. Est iterum calidum extractiuum humidum aëri, & coagulationem grossi aquei cum subtili terrestri sibi commixto, & per consequens causatiuum albedinis in eo quod prius fuit diaphanum, quando multæ partes aëris erant in eo facientes distare partes terræ & partes aëris commixtas: & sic causatur albedo in albumine oui cocti. Est iterum calidum digerens & commiscens grossum terreum cum subtili aëreo continuante, & hoc est causatiuum albedinis in ossibus, quæ omnia sunt fere alba. Est iterum calidum fugans frigidum in profundum, & cum frigidum inspillet partes, prohibebit recessionem luminis in superficie, & per consequens relinquit nigredinem. His ergo modis & multis aliis generantur album & nigrum à calido. Est etiam frigidum inducens humidum aquicum, eò quod solum habet cum ipso, quia verumque est in aqua, & per consequens quia humidum est diaphanum & receptiuum luminis, causabit albedinem. Est iterum frigidum coagulationem & congelationem partium terrestrium, & per consequens distinctionem claritatis in superficie & causatiuum nigri. Est iterum frigidum expellens calidum, quod secum trahit humidum ad superficiem: & ideo coloratur superficialiter, & sic color albus. Est iterum frigidum fugans calidum in profundum, quod multipli-

catum in profundo inflammat & incendit humidum, & tandem postquam exhalauerit humidum, exurit partes terrestres, & relinquitur color niger, sicut patet in floribus quos occupat pruina in arbore: calidum enim naturale fugans intrinsecus ipsius floris inflammat humidum: & propter hoc flos cadens primò est rubescens subter vbi contingit ramum, deinde efficitur niger quando humidum euolauerit: quia tunc non relinquitur nisi terrestre combustum. His ergo modis & multis aliis generatur album & nigrum in corpore determinato. Sed Philosophi hanc generationem non determinant: quia est per accidens, & non habet principia eodem modo ordinata &stantia, & idè non est terminabilis generatio illa per artem. Iste ergo est vnus modus generandi extremos colores in corpore determinato, secundum illud esse colorum quo determinatur, & non sensus tantum. Et bene concedimus, quod non generantur à luce sicut obiectum est.

AD ID quod queritur verum album & nigrum sint per se qualitates actiue & passiue: patet solutio per iam dicta.

AD ILUD autem quod queritur de mixtura, dicendum quod ille est secundus modus generandi colores in corpore determinato. Et quia extremi sunt simplices immixti, isto modo non generantur extremi, sed mediij. Ad mixtionem autem bene concedimus, quod oportet commisceri partes materiarum colorum. Et bene concedimus, quod colores ad mixturam non mouent, sed calidum & frigidum, humidum & siccum, vt prius dictum est. Fit autem mixtio duobus modis, scilicet secundum proportionem derelictam, & sine proportionem. Secundum autem proportionem fit adhuc duobus modis secundum Philosophum, scilicet secundum proportionem arithmetice, & secundum proportionem musicæ. Secundum autem proportionem arithmetice adhuc duobus modis, scilicet per æquidistantiam, & sic non est nisi vnum medium inter duo extrema: in hac enim proportione medium se habet ad verumque extremorum sicut subduplum, & vnum ad duo: quod patet: quia medium tantum habet de vno contrario, quantum de alio, sicut album duplo plus habet de albo quam medium, & nigrum duplo plus de nigro quam medium: & hoc vocatur medium æquidistans. Si autem est mixtura secundum derelictam quidem proportionem, sed non per æquidistantiam, tunc non contingit misceri nisi duobus modis, scilicet secundum proportionem extremi ad medium æquidistans: & per hanc mixturam generatur medium quod vicinior est extremo quam medio æquidistanti. Quod sic probatur: Illud medium naturam extremi in extremo accipit, & accipit etiam naturam eiusdem extremi in medio æquidistanti: quia in illo est natura extremi: natura autem alterius extremi non accipit nisi vna acceptione, scilicet secundum quod est in medio æquidistante: & sic vicinior erit vni extremorum, quam medio vel alteri extremorum: quia natura vnus extremorum in ipso se habet ad naturam alterius extremi sicut duplum ad dimidium, & duo ad vnum. Secundus modus proportionis est secundum comparationem mediij non æquidistantis ad medium æquidistans: & sic relinquitur vnus color

color qui vicinior est medio æquidistanti, quam extremo. Quod sic probatur: In ista commixtione medium constitutum duplici acceptione accipit naturam mediij: accipit enim naturam mediij à medio æquidistanti, & à medio non æquidistanti, & tantum simplici acceptione accipit naturam extremi, scilicet in vtroque modo: extremum enim non est nisi in se & in medio. Cum igitur illud non accipiat naturam extremi in se, sed in medio tantum, non accipit extremum nisi in vna acceptione: natura verò mediij non solum est in medio æquidistanti, sed etiam in non æquidistanti: & ideo dupliciter accipit naturam mediij, & per consequens est vicinior medio. In istis autem proportionibus non erunt nisi septem colores: quia non sunt nisi tria genera proportionum, scilicet extremi ad extremum, & sic resultant tres, scilicet duo extremi, & vnus æquidistans: & extremi vnus ad medium æquidistans, & sic resultant duo: vnus qui est vicinior extremo in vna parte, & alter qui vicinior est extremo in altera parte: & isti duo cum præhabitis tribus faciunt quinque: & mediij æquidistantis ad medium non æquidistans, & sic resultant iterum duo, vnus qui vicinior est æquidistanti in vna parte, & alter qui vicinior est æquidistanti in altera parte.

Si autem queratur, Quare non comparatur non æquidistans ad non æquidistans, & extremum ad non æquidistans, vt resultarent alij duo colores? Dicendum, quod proportio illa non esset immediata: iam enim habitum est, quod in æquidistans generatur ab æquidistanti: & sic sua proportio immediata est ad æquidistans, & per ipsum ad in æquidistans secundum rationem proportionum arithmetice. Similiter habitum est, quod in æquidistans non generatur ab extremo nisi per comparationem ad æquidistans. Et ideo etiam comparatio extremi ad in æquidistans non est immediata secundum regulam proportionis arithmetice. Et propter hoc ex illis comparationibus non resultat aliquis color sic loquendo. Vnde isti colores esse dicuntur simetri, hoc est, commensurabiles. Et si non attendatur talis regula proportionum, tunc generabuntur multi, qui omnes erunt simetri secundum mensuram proportionis arithmetice. Si verò fiat mixtura secundum principia & regulas proportionis musicæ, tunc fiet proportio in comparatione ad sensum, sicut semitonum cum diapente proportionem habet dulcem in auditu, sic etiam multum albedinis cum parum rubedinis facit delectationem in visu: & sic sunt multi colores, & simetri delectabiles, indelectabiles, verò simetri. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ querita sunt vsque ad quæstionem quæ est de superenatione coloris.

De superenatione autem sciendum est, quod in superenatione vnus coloris materia ponitur super aliam, & oportet, quod semper materia superioris sit perua, quia aliter teget inferiorem, sicut obiectum est. Sed perua est duobus modis, scilicet absolute perua sine colore, sicut aër, & sic non fit superenatio: quia sic non resultaret medijs ex superiori & inferiori. Et est perua quod est cum colore perua, & tunc medijs resultat ex superiori & inferiori, sicut patet in vngue humano, qui habet colorem

peruam, & sanguis subter colorem rubeam habet colorem terminatum: & ideo resultat ex vtroque color medijs: & sic in picturis est, quando pictores aliquid faciunt apparere per colorem aquæ, sicut quando faciunt imagines quasi in aqua stantes. Et per hoc patet solutio ad ea quæ sunt obiecta de superenatione: superior enim non simpliciter est transparentis, sed secundum quid.

SIMILITER per ante dicta patet, qualiter colores sunt septem, & qualiter plures, & qualiter quidam asimetri, & quidam simetri.

AD ID autem quod obicitur de Auicenna, quod tribus viis mutatur album in nigrum, dicendum quod ipse loquitur de constitutione mediocolorum secundum mutationem naturalem, & non secundum proportionem arithmeticas & musicas: secundum hunc modum enim sunt tot medijs, quot possunt esse termini motus in alteratione ab albo in nigrum: medium autem est, in quod ipsum primum venit id quod mutatur, antequam veniat in extremum. Sed hoc potest esse tribus modis, scilicet secundum dominium albi, & secundum dominium nigri, vel secundum vtrumque. Et si dicatur, quod secundum dominium albi, sic est progressio prima: quia est naturalis, & paulatim recedens ab albo: & ista est prima via, scilicet ab albo in subpallidum, & pallidum, & sic deinceps. Si autem est secundum dominium nigri, sic erit vehementer intensa causa nigredinis, & valde debilis causa albedinis, & sic erit secunda via, quæ est ab albo in viride, & sic in nigrum. Si verò est secundum vtrumque, tunc adhuc propter hoc quod recessus est ab albo, deficientes erunt causæ albi, & inualescentes causæ nigri: & propter hoc album erit subter clarum, & super nigrum obtinens nigrum: & ex hoc resultat primo subrubrum, & postea rubeum, & sic deinceps secundum deflectionem causarum albedinis.

AD ALIUD dicendum, quod vna sola est progressio pura, vt dictum est: sed alia contingunt ex fortificatione maiori vel minori causarum nigredinis super causas albedinis.

AD ALIUD dicendum, quod infiniti sunt colores medijs hoc modo dicendi, scilicet potentia, sed non actu: sicut potentia infinita facta sunt in vno fieri, sed non actu.

AD ALIUD dicendum, quod natura bene tranmutat nigrum in album, vt patet in canicie nigrorum pilorum: sed ars tinctorum non facit, quia non in omnibus potest imitari artem naturam: quia ars tinctoria facit nigrum ex colore penetrante rem tinctoriam & oppilante poros eius, ita quod non potest postea alius color subintrare: & nigrum propter hoc ab arte non mutatur in alium colorem, sed alij colores bene permittuntur in nigrum, qui non sunt in materia adeo penetrante & oppilante poros rei tinctorie. Ex his igitur patet duo modi quibus generantur colores in corpore terminato per mixtionem vel superenationem. Et per hoc patet solutio ad omnia alia querita. Sed adhuc vnus modus restat, quo generantur colores in corpore non terminato, sicut sunt nubes. In illis enim videtur multiplex color secundum diuersam admixtionem luminis superiorum corporum ad materiam nubis. Si enim vapor sit aqueus segregatus

multus, ita quod non possit ipsum penetrare radius, tunc erit quasi inflammatum rubrum: & dicitur color purpureus, qui frequenter in superiobus apparet. Si vero sit aqueus & diuulgatus magis & subtilis, ita quod super ipsum plus vincat lux superueniens, tunc erit quasi color auriferus valde. Si autem sit vapor aqueus quidem, sed subtilis magis, & supra magis rarus, & sic diuulgatus distans per partes & partes, tunc lumen desuper mixtum faciet quasi colorem velleris. Si autem sit vapor inspissatus ad palmam, & ex opposito opponatur soli, ita quod lumen solis subitus venit in ipsum ex parte concaui, tunc vapor ille distabit per partes: illud enim quod graue est conuertum ad naturam aquæ & ipsissimum, erit subtrus, & lumen solis ad hoc deueniens facit colorem rubrum, secundum quod magis vel minus est ipsissimum: medium autem inter hæc est peruium, quia partes non multum distant inter calidum eleuans & frigidum deprensans & in ipsans, & idcirco lumen solis ad hoc deueniens facit colorem cæruleum tendentem ad albedinem. Et isti sunt colores apparentes in iride. Et ex hoc etiam appareratio, quare in iride superior color semper est vinosus, & inferior semper viridis, & medius cæruleus tendens ad albedinem. Si vero sit vapor vehementer compressus per frigidum constringens, tunc non potest immisceri lux desuper adueniens, & tunc apparebit color niger. Quare autem in sublimi quedam apparent rotunda, & quedam semicircularia, & quedam perpendicularia, alterius est negotij determinare.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Utrum color tantum sit obiectum visus, quando videt colorem?

Tertio queritur, Utrum color tantum sit obiectum visus, quando videt colorem? Et videtur, quod non. Iam enim habitum est, quod color non est in actu visibilis, nisi per lumen quod est in extremitate per picum immixtum superficiæ corporis colorati: & sic cum colore videtur lumen: ergo non tantum color.

Sed contra hoc videtur esse, quod vnus actus numero non habet nisi tantum vnum obiectum: visio autem est vnus actus numero: ergo terminatur tantum ad colorem, vel ad lumen, & non ad verumque simul.

GRATIA etiam huius queritur de forma reflectante in speculo, quæ nec color, nec lumen videtur esse. Et queritur primo, Utrum sit, vel non? Et videtur, quod non: quia forma quæ videtur in speculo, aut erit corpus, aut non. Si corpus, tunc duo corpora erunt in eodem loco: quia speculum propter ipsam non occupat maiorem locum. Parte ea, Cum omne corpus habeat profundum, oporteret, quod forma non videtur in actu super speculum, sed eleuata superfi-

ciem speculi secundum quantitatem profunditatis corporis illius: quod cum sit falsum, impossibile est illam formam esse corpus. Si autem dicitur, quod sit non corpus quod videatur moueri motu locali super speculum, mouebitur non corpus motu corporis, quod multis rationibus impossibile esse probatur. Dicitur enim in sex principiis, quod impossibile est non corpus corpore moueri, hoc est, motu corporis. Et in 6. physicorum, quod omne quod mouetur, est corpus continuum. Et in primo de anima, quod quod mouetur, est in loco: & nihil est in loco nisi corpus. Præterea si mouetur, aut mouetur per se, aut per accidens. Non per se, ut probatum est. Ergo per accidens: sed per accidens mouetur localiter, quod mouetur motu eius in quo est: ergo cum non sit nisi in superficie speculi & in extremitate perspicui tangentis speculum, mouebitur motu illorum tantum: sed nos videmus, quod speculo immoto manente & similiter extremitate perspicui, mouetur imago ad motum aspicientis ad speculum: ergo videtur ipsa non mota esse per accidens: & non erit non corpus, neque corpus, & ita nihil erit.

SED CONTRA hoc est, quod quicquid agit aliquid immutando, actu est: forma illa actu agit immutando visum: ergo actu est.

2 Item, Quicquid videtur per se, vel per accidens, illud est: forma illa videtur per se, vel per accidens: ergo est. Si autem est, tunc erit corpus, aut non corpus, vel substantia, vel accidens. Et videtur, quod sit corpus mobile. Quicquid enim variat situm, mouetur & est corpus mobile: forma illa variat situm, videlicet quia modo est in vna parte speculi, modo in alia: ergo mouetur & est corpus mobile.

QUERTUR etiam vterius, Si est, In quo sit sicut in subiecto? Et videtur, quod non in speculo: dicit enim Philosophus in topicis, quod mouentibus nobis mouentur ea quæ in nobis sunt. Si igitur esset in speculo, moto speculo moueretur & ipsa: hoc autem videmus falsum esse: quia videmus, quod speculo manente immoto apparet forma veniens & recedens, & varians situm ad motum aspicientis. Et propter hoc dicit Auctor sex principiorum, quod impossibile est soluere, concessio quod ibi verè sit forma. Si autem non dicitur ibi esse forma, erit incredibilis error in vulgo sequente sensum, licet hoc probabilius sit dicere. Et propter hoc innuitur, quod sit in extremitate aeris tangentis speculum: sed hoc videtur esse falsum: quia tunc videretur etiam sine speculo, quod falsum est. Præterea, Vnumquodque est in illo sicut in subiecto à quo non differt per situm & locum: forma speculi non distat de loco & situm à speculo: ergo est in ipso ut in subiecto.

Ad prædicta voluerunt quidam soluere dicentes, quod in veritate forma illa nihil est absolute, sed tantum est comparatio quedam aspicientis ad speculum, sicut etiam vmbra privatio lucis est ex obiecto corporis opaci resultans ad lumen. Sed contra hoc est, quod in vmbra non resultat imago rei opacæ expressè secundum omnia lineamenta, sed confusè tantum secundum ea quæ primo interceptiunt transitum luminis: in imagine autem in speculo resultat omnia. Præterea, In vmbra sic est, quod semper proicitur post corpus

pus opacum, ita quod opacum corpus inter vmbra & corpus luminosum est: sed in speculo imago sic resultat ex hoc quod lumen directè illuminat faciem aspicientis ad speculum sine omni vmbra media quæ sit inter aspicientem & speculum: ergo forma illa de necessitate est in speculo.

ET si hoc dicatur, tunc queritur, Si est accidens, in quo sit predicamento? Et videtur, quod sit passio vel passibilis qualitas. Omne enim quod infert passionem in sensu, est passio vel passibilis qualitas: forma illa infert passionem in sensu, quia immutat ipsum: ergo est passio vel passibilis qualitas.

Contra hoc videtur esse, quod omnis passio vel passibilis qualitas habet contrarium in specie: forma autem ista nihil habet contrarium: ergo non est passio vel passibilis qualitas.

Præterea videtur esse forma vel circa hoc aliquid constans figura. Illud enim quod videtur in speculo, apparet forma sub quantitate determinata ad figuram aspicientis.

Præterea queritur illud quod in omnibus his difficultius est, scilicet utrum recipiatur forma illa in superficie speculi ut in puncto, vel in superficie speculi: Et videtur, quod in superficie. Quicquid enim apparet sub longitudine & latitudine, apparet secundum rationem superficiæ: forma speculi sic apparet: ergo videtur esse in speculo ut in superficie & non in puncto.

SI AVTEM hoc concedatur, obicitur sic in contrarium: Quicquid apparet ut in superficie, si ipsum est totum in superficie vna alicuius quantitatis, ipsum totum non erit in minori: si ergo forma speculi est tota in superficie alicuius quantitatis ut in superficie, tunc non erit tota in minori, quod est contra sensum: quia si speculum fangatur in decem partes, in qualibet illarum partium erit forma tota.

Item, Quicquid secundum eandem quantitatem resultat in minori & maiori simul & semel, hoc non est per dimensionem quantitatis in ipsis: forma secundum eandem quantitatem simul & semel resultat in maiori & minori speculo: ergo non est per dimensionem quantitatis in ipsis. Prima probatur ex hoc quod ratio dimensionis quantitatis est esse secundum maiorem dimensionem in maiori, & secundum minorem in minori. Secunda autem patet ad sensum si duo specula opponantur simul & semel aspicienti.

4 Præterea videtur per Euclidem, quod sit in speculo sicut in puncto. Probat enim Euclides in quodam suo libro de speculo & visu, quod omnis visus perficitur sub triangulo amligono, hoc est, quod habet vnus angulum obtusum, siue amplum, siue expansum, quod idem est. Si igitur oculus est quoddam speculum animatum, sicut dicit Philosophus, id quod immutat oculus, sub lateribus trianguli immutat ipsum: & sic attingit ipsum in puncto anguli. Cum igitur eodem modo fiat immutatio speculi, forma quæ resultat in ipso, erit sicut in puncto anguli, & non sicut in superficie.

5 Præterea probatum est ab Euclide, quod reflexio luminis semper fit ad pares angulos vel in seipsum. Et ad pares quidem fit si radius ex obliquo veniat ad superficiem speculi in seipsum,

aut perpendiculariter. Ex hoc accipitur, quod omnis radius reflexus à speculo contingit speculum, vel ad angulum rectum, vel ad acutum, vel ad obtusum. Si enim perpendiculariter incidat radius super speculum planum, tunc reflectitur in seipsum in superficiem planam speculi, & tangit in puncto, & ex vtraque parte contactus sui ad superficiem facit angulum rectum: quia principium est in primo Euclidis, quod linea recta perpendiculariter cadens super lineam rectam, facit duos angulos rectos. Si autem oblique veniat radius super speculum, tunc de necessitate fient ibi tres anguli æqui duobus rectis, quorum vnus est inter radium incidentem & lineam superficiem speculi, & est acutus. Alius inter radium reflexum & alteram partem lineæ superficiem speculi, & est similiter acutus æqualis priori. Tertius inter radium incidentem & radium reflexum, & est obtusus, & est quandoque rectus, quandoque acutus. Cum autem omne quod venit ad speculum, sub his angulis veniat ad ipsum: men quod recipitur in speculo, recipitur vt in recto angulo: & terminus ille punctus est: ergo omne quod recipitur in speculo, recipitur vt in puncto. Vt hoc melius intelligatur, ponamus superficiem speculi plani a. b. & ponamus radium incidentem perpendiculariter c. & radium incidentem ex obliquo d. parum eleuatum super speculum, & alterum illo ponamus e. iterum alterum f. & radios reflexos ab ipsis h. g. i. sicut est in subiecta figura.

ITEM queritur iuxta hoc, Secundum quam naturam speculum sit susceptibile talis formæ? Aut enim hoc ei conuenit secundum quod est corpus, aut secundum quod est transparentes, aut secundum quod est transparentes in altera parte extractum siue terminatum. Si primo modo, tunc deberet omni corpori, quod falsum est. Si secundo modo, tunc hoc magis deberet aeri. Si tertio modo, tunc posset esse speculum corpus quod non esset terminatum in altera parte, quod videmus esse falsum in aqua: quia aqua est speculum aspicientis in ipsam. Præterea de metallis videmus esse speculum quando sunt polita & tersa, sicut de ferro, argento, & auro, & etiam de quibusdam lapidibus politis. Et queritur, Secundum quam naturam communem hoc contingat in his?

ITEM queritur, Quare imago in speculo videtur quandoque profunde in ipso, & quandoque in superficie?

ITEM Cum anterior pars aspicientis directè sit contra speculum, videtur ipsa citius tangere speculum quam posterior: & ita nobis deberet resultare posterior pars, & non anterior quasi cooperata posteriori, sicut de homine recedente à nobis non videmus nisi posteriorem partem.

ITEM queritur, Quare in quibusdam speculis apparet inferius superius, & contra, scilicet superius apparet inferius, & sinistra dextra, & contra: in quibusdam autem apparet rectè? Similiter quare in quibusdam apparet plures facies ad vnum aspectum, & in quibusdam vna sola?

Iuxta hoc autem queritur iterum de hoc quod dicit Philosophus in 2. de anima, quod visus est visibilis & invisibilis, quod inuisibile est secundum tres modos, scilicet nullo modo visibile, & vix visibile propter paruitatem, & corruptum visus.

visus propter excellentiam.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod visus secundum actum non est nisi unius visibilis: color enim secundum actum cum lumine quo agit, unum visibile est: sicut materia & forma non faciunt duo, sed unum: & ideo cum lumen illud sit ut forma, color autem ut materia, est ex illis duobus unum visibile secundum actum: & ideo visus non est nisi unius visibilis.

Ad 2^{am}.

AD ID quod queritur de imagine quæ resultat in speculo, dicendum quod ipsa est aliquid, non tamen corpus, vel substantia, sed accidens. Et ad hoc quod obiicitur de motu eius, dicendum quod non movetur motu locali, sed potius generatur: sicut enim supra diximus de lumine, quod habet semper novam essentiam generatam ad novam præsentiam illuminantis, ita dicimus hic, quod tribus modis forma generatur in speculo, scilicet ex motu aspicientis, & ex motu speculi, & ex motu aëris intermedij. Et hoc contingit ideo: quia recta opposito exigitur ad immutationem speculi, & illa potest immutari vel ex parte situs aspicientis, vel ex parte speculi: & ideo corrumpitur una, & generatur altera. Medium autem quod est deferens, etiam corrumpit eam si ipsum variatur: sed ad mutationem eius non videtur forma moveri: & hoc contingit duabus de causis. Quarum una est: quia transitus imaginis per medium est subitò, sicut & luminis: sed mutatio aëris de loco ad locum, non est subitò. Secunda est: quia medium est receptibile formæ, sed non servabile, ut habetur in libro de sensu & sensato: & propter hoc statim quando medius aër est extra rectam oppositionem inter speculum & aspicientem, non apparet amplius in eo. In aqua autem secus est: quia illa magis servat: & propter hoc in aqua mota apparet facies maioris quantitatis: quia pars aquæ quæ movetur extra rectam oppositionem, tenet formam à materia diu, & illa pars coniuncta cum parte formæ quæ est in recta oppositione, facit formam maioris quantitatis apparere, & quandoque duas, vel tres formas. Sic igitur patet, quod ista forma non movetur neque per se, neque per accidens, sed semper nova generatur.

Ad 3^{am}.

EX HIS patet solutio ad omnia ea quæ obiecta sunt usque ad id quod queritur, In quo sit sicut in subiecto? Et ad hoc dicimus, quod est in speculo ut in subiecto. Quod autem non movetur motu speculi, sed corrumpitur, & generatur in altera parte, hoc est ideo, quia suum generans est extra speculum, scilicet aspiciens oppositum speculo secundum rectum situm, sicut etiam supra dictum est de generatione lucis. Ad id autem quod obiicitur de Auctore sex principiorum, dicimus quod error est, quod sit in extremo aëre tangente speculum sicut in subiecto: sed est in ipso sicut in extremitate perspicui quod confert ei actum immotandi visum, sicut diximus de colore: bene enim concedimus, quod fallum est, quod forma illa nihil est, sicut probatum est in obiciendo.

Ad 4^{am}.

AD ID autem quod queritur, In quo prædicamento sit: Dicimus, quod est in prædicamento qualitatis secundum illam speciem quæ est habitus vel dispositio. Est enim non proprie imago vel forma, sed species unaginis vel formæ, &

ralis quæ potest esse in anima ut in subiecto, & non est proprie longa vel lata, sed habet longitudinis vel latitudinis speciem: si enim longum esset vel latum, cum longitudo illa vel latitudo non terminetur secundum terminos aëris vel speculi, sed aspicientis, oporteret quod longitudo & latitudo alicuius essent extra ipsum, quod est inconueniens. Et propter hoc necesse est dicere, quod in veritate non est longum neque latum, sed species longi & lati, per quam cognoscitur figura aspicientis. Et cum tales species sint habitus vel dispositiones, erit illa forma habitus vel dispositio, & est etiam in anima sicut habitus, in speculo verò sicut dispositio & in aëre.

AD ID autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quod id quod immutat sensum per se ut primum agens, est passio vel passibilis qualitas, & hoc est color: sed non oportet, quod illud quod receptum est in oculo & spiritu visibili vel in speculo, sit color secundum esse coloris, sed potius erit species coloris, quæ est principium cognoscendi colorem.

AD ALIUD dicendum, quod non est forma vel circa hoc aliquid constans figura: quia, sicut dictum est, non habet terminum quantitatis secundum esse figuræ, sed potius similitudinem eius ad speciem quæ apta nata est representare figuram secundum esse quanti.

AD ILIUD autem quod queritur, Vtrum recipiatur forma illa ut in superficie, vel in puncto? Dicendum, quod ut in puncto, sicut bene & demonstratiue probatum est. Cuius evidens exemplum est de forma totius spheræ dimidij celi, quæ tota resultat in una parva acie oculi: quod non posset fieri, si reciperetur in ipso ut in superficie. Et eadem ratio est de speculo, quæ est de oculo. Ad id quod obiicitur contra, patet solutio per prædicta: imago enim resultans in speculo non habet longitudinem & latitudinem secundum esse longitudinis & latitudinis, sed potius speciem & intentionem illarum dimensionum.

AD ID quod queritur, secundum quam naturam speculum sit receptivum talis unaginis? Dicendum, quod tria oportet concurrere in naturam speculi, scilicet planitatem & transparentiam in superficie, & aliquid terminans ipsum post superficiem, & tertio quod sit proportionata reflexio. Aër enim qui est transparentis tantum, non est speculum. Aqua verò, quæ est transparentis & spissum, aliquo modo terminat lucem, quæ abstrahit formas visibiles, & reflectit eas à superficie plana, & per consequens congregat ibidem formam abstractam à luce reflexa: & propter hoc ipsa aqua est speculum, sed ali quantum obscure. Metalla verò non multum polita in superficie & bene commixta sicut aurum, argentum, ferrum, & cuprum depuratum, sunt specula. Huiusmodi enim omnia generantur ex sulphure & argento vivo. Argentum enim vivum fit ex subtili aëre, & subtili terreo. Quando igitur argentum vivum subtile est valde, & sulphur similiter, & commiscetur per calidum digerens & inflamman, tunc fit aurum, quod in superficie polita propter subtile aqueum, & medium, receptivum est reflexivum: & propter hoc subtile terreo est terminativum, & sic speculum efficitur. Similiter est de argento propter eandem

Ad 4^{am}.

Ad 4^{am}.

eandem causas, praeter hoc solum, quod calidum in ipso non est adeo bene commiscens, neque adeo benedigerens, neque adeo inflammas sicut in auro: & quia aurum magis sequitur sulphureum colorem, & argentum magis argenti viui, in vitroque tamen est frigus magis coagulans, est propter hoc ipsum etiam receptiuum luminis & reflexiuum. Cuprum autem depuratum est ex sulphure quidem puro & argento viuo minus puro & bene commixtis: & propter hoc etiam ex ipso fit speculum, quando politum est in superficie. Ferrum autem ex vitroque quidem est impuro & bene commixtis, & sua humiditas viscosa non separabilis ab ipso per eliquationem calidi: & propter hoc efficitur speculum, sed magis obscurum secundum quid, & minus obscurum secundum quid in eo quod politum magis accedit ad naturam diaphani per colorem aquae: quia nullus color magis receptiuus est formae & coloris: in eo vero quod est ex partibus grossis terreis, est magis umbrosus, & sic minus receptiuum. Aurum autem & cuprum, eo quod habent colores, minus receptiuum sunt formae & coloris. In eo vero quod habent subtile teritum magis quam ferrum, magis sunt receptiuum. Et propter hoc inter omnia metalla argentum bene politum magis est speculum: quia hoc in colore magis accedit ad diaphanum, & habet subtile teritum bene commixtum. Stannum autem & plumbum magis sunt ex argento viuo non bene puro, nec bene commixto cum sulphure: & propter hoc in superficiebus eorum semper remanent partes obscurae terrestres impediens luminis receptibilitatem: & ideo ex istis non generatur speculum. Inter autem omnia melius est speculum ex vitro & plumbo: quia vitrum propter transparentiam melius recipit radios & plumbum habet humidum solubile ab ipso: & propter hoc quando superfunditur vitro calido, siccitas vitri abstrahit ipsum, & efficit vitrum in altera parte terminatum valde radiosum. Exigitur etiam proportio reflexionis: quia si nimis fiet reflexio, sicut in speculo opposito soli immediate, non reuertat color & figura, vel obscurum resultabit: & hoc est ideo: quia condensatio radiorum & luminis tegit colores & figuras, sicut patet si lapis niger valde politus ponatur sub sole, & aliquis e minus respiciat eum ex obliquo, videbitur lapis ille albus vel splendidus propter multam diffusionem radiorum in superficie.

Ad quaest. 6.

Ad illud autem quod quaeritur, Quare forma quandoque in profundo videtur, & quandoque in superficie? Dicendum quod in speculo non tantum resultat forma, sed etiam distantia, quae est inter aspicientem & speculum: & propter hoc quando distantia est magna, tunc videtur forma profunda in speculo: quando vero parua est distantia, videtur accedere ad superficiem.

Ad quaest. 7.

Ad aliud dicendum, quod sicut habitum est, forma quae apparet, est species non habens spissitudinem, & propter hoc nulla est quaestio, Verum posterior pars tegat anteriorem?

Ad quaest. 8.

Ad aliud dicendum, quod in conuexo speculi apparet forma sicut est in plano: quia ibi vna pars speculi non est sub alia, & propter hoc non fit reflexio ab vna parte speculi super aliam: sed in concauo vna pars est sub alia, & propter

hoc superior proicit super inferiorem formam receptiuam: & ideo superior pars apparet inferius. Et similiter est de dextro & sinistro. Et iste modus naturalis est in generatione mixtionis, licet non figura lapidis, quae dicitur topazion, in quo semper apparet facies versa. Si autem fieret speculum angularum multis angulis, cum quilibet angulus discontinuet reflexionem quae fit ad superficiem, in eo fierent multae imagines secundum naturam discontinuationum reflexionis. Si vero fiat speculum in vna parte concauum, & in alia parte planum, siue planum sit superius & concauum inferius, siue e contra, resultabunt duae facies: & si concauum sit superius, & planum sit inferius, tunc in loco continuationis plani ad concauum videbuntur illae facies continuatae in collo, ita quod vna facies sit superius, & alia inferius. Si vero fit e contra planum inferius & concauum superius, tunc videbuntur facies illae continuatae in vertice capitis, eo quod inferior potigitur superius, & superior dependet inferius.

Ad quaest. 9.

Ad vltimum dicendum, quod cum dicitur, quod visus est visibilis & inuisibilis, ly in potest priuare obiectum visus respectu ipsius visus, vel respectu harmoniae ipsius. Si primo modo, tunc inuisibile dicitur non habens colorem, aptum naturam tamen habere, sicut aer vel aqua. Si autem priuatur respectu harmoniae, hoc potest fieri duobus modis, scilicet secundum excessum, vel secundum diminutionem. Si primo modo, tunc dicitur inuisibile quod minus est lucidum. Si secundo modo, tunc dicitur inuisibile quod parua habet differentiam inuisibilitatis, &c.

ARTICVLVS IV.

De natura medij per quod est visus.

Consequenter quaeritur de natura medij per quod est visus. Dicitur autem Philosophus in 2. de anima, quod aqua non secundum quod aqua, nec aer secundum quod aer, sed quoniam natura est eadem vtriusque his & in perpetuo superius corpore. Et sic videtur, quod aer & aqua sunt medium visus secundum quod communicant in natura transparentis: sic enim in eis est natura superioris corporis, quae natura est lumen.

Quaest. 1.

Sed tunc quaeritur, Quid continet visum vsque ad visibile? Ponamus enim aliquem stantem in aere videre lapidem album in aqua iacentem, constat quod aer & aqua continua corpora non sunt: quia continua sunt, quorum terminus est idem, & non est idem terminus aeris & aquae. Cum ergo lapis immutet per spatium aquae & puncto illo in quo tangit aer aquam, mutetur color immutans vt in fine immutationis aquae & vt in principio mutationis aeris: ergo quiescere accidit in medio de necessitate, sicut probatum est in 4. physicorum, quando aliquis in medio puncto vt duobus vtrius vno, scilicet in fine & principio, quod quies intercidit. Et quia nos hoc supra determinauimus in quaestione de tempore, ideo supponamus hic. Eadem profus obiectio est de visione stellarum. Illae enim videntur per partem quintae essentiae, & per ignem, & aerem.

Tex. c. 106

quæ non sunt corpora continua. Ex hoc etiam videtur falsum quod dicit Philosophus, quod tantum aer & aqua sunt medium in visu: nobis enim apparent stelle per partem quintæ essentia & per ignem.

Quæst. 2. ITEM queritur, Quæ sit natura illa quam ipse dicit communicare aquam & aerem cum perpetuo superius corpore. Si enim illa lumen est, tunc non continget aliquid videri in tenebris, quod falsum est: quia luminosa, ut noctiluca, in tenebris videntur. Si autem est natura transparentia, tunc plura videntur esse media quam aer & aqua. Videmus enim ad litteram, quod ignis in sua sphaera transparentis est: aliter enim nobis non apparent stelle per ipsum.

Quæst. 3. Iuxta hoc etiam queritur, Cum ignis in inferioribus regat nobis colores qui post ipsum sunt vel in ipso, & in inferioribus similiter dicitur ignis esse lux & corpus luminoso, quare nobis non regat stellas, & quare non videmus lumen eius? Si dicatur, quod hoc est propter eius peritiam & remotionem à nobis, hoc non potest esse causa: quia sic nec ipsum videremus, nec stellas quæ sunt post ipsum. Præterea corpus lunæ multo minus est quam corpus ignis, ut probatur in Almagesto, & remotius est à nobis: est enim minus terra, & terra est corpus minus igne: & tamen videmus ipsum.

Solutio. SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod aer & aqua sunt medium, ut dicit Philosophus, non secundum quod aer & aqua. Et propter hoc non tantum sunt media, sed etiam alia in quibus est eadem natura, sicut quinta essentia in partibus non stellatis, & ignis in sphaera sua: sed non ita proprie sunt illa duo media sicut aer & aqua. Et hoc contingit duabus rationibus. Quærum una est, quod aer & aqua communicant in humido, & humidum sunt duæ virtutes, scilicet bene recipere, & ad aliquid fluere: quia male terminabile est in se. Et propter hoc sensibilia bene recipiunt, & ad eam bene fluendo reportant. Tale autem humidum non est in igne & quinta essentia. Alia ratio est: quia aer & aqua non sunt simpliciter leuia, nec simpliciter grauia. Et propter hoc minus obuiant motu sensibili per ipsa ad omnem proprietatem: & talis proprietatem non est in igne. Et propter hoc non ita conueniens est medium. Est autem alia natura medij, scilicet quod ipsum sit rarum & peruium, & illa magis est in igne & quinta essentia, quam in aere, & plus in aere quam in aqua: & propter hoc omnia hæc differenter efficiuntur medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura in qua communicant aer & aqua cum perpetuo superius corpore, duplex est: una ex parte potentia, & altera ex parte actus. Illa quæ est ex parte potentia, est diaphaneitas, & hæc est transparentia quæ causatur ex raro subtili in partibus materia: & quanto illud plus abundat in aliquo corpore, tanto ipsum est magis peruium. Illa verò quæ est ex parte actus, est lumen receptiuum quod facit transparentis esse in actu esse transparentis. Vtraque enim naturarum inuenitur in celo. In stellis enim est lumen, & in aliis partibus orbium transparentia. Humidum autem sua duplici virtute in aere & aqua habet facilitatem mediandi, & præcipue in aere: quia ibi coniungitur humidum cum magis transparenti quam in aqua.

AD ALIVD ergo quod queritur, Quid continet visum? Dicendum, quod motus lucis in diaphano subito est, & non in tempore. Et cum color immutat actu luminis, erit immutatio coloris ad modum immutationis luminis. Hoc autem hic supponatur: quia in sequentibus hoc probabitur. Et propter hoc non est ibi proprie motus, nec alteratio, nec loci mutatio, sed generatio potius in omnibus partibus medij directe oppositis distantibus secundum proportionem secundum quam potest in immutabile visibile. Et ideo nihil quod obiectum est de continuitate. Illa autem obiectio consequitur necessario illos, qui dicunt lumen esse substantiam & visum fieri per emissionem radiorum ab oculis: & propter hoc dicunt absurda multa, scilicet quod corpus quantum sit immixtum omnibus elementis transparentibus, & hoc fit quia continet visum. Et hoc est graue absurdum & falsum: quia secundum hoc duo corpora sunt in eodem loco, licet hoc non reputant inconueniens, quod corpus quantum sit cum quolibet in eodem loco. Si forte obicitur, quod visibile æquè primo est in loco & in medio, & ita non sit in oculo per actum medij ex quo æquè primo generatur in utroque. Dicendum, quod non est ibi prius & posterius secundum tempus, sed secundum ordinem causæ tantum.

EX HIS patet solutio ad omnia querita præter ultimum. Et ad illud dicendum, quod nullum multum rarum est in se luminoso. Et propter hoc ignis in sua sphaera cum sit multum rarum, non lucet. Ad hoc enim ut aliquid luceat, ut dicit quidam Philosophus, oportet quod habeat partes multum compressas & calcatas: quia aliter non esset lumen seruabile in ipso. Si enim luceret, ut dicit Auicenna, tunc obtegeret visibilia quæ post ipsum sunt. In inferioribus autem ignis est compressus in materia terrestri, & ideo lucet ibi & regit colores, &c.

ARTICVLVS V.

Qualiter species visibiles sint in oculo & in medio?

CONSEQUENTER queritur, Qualiter species visibiles sint in medio & in oculo? Videtur autem, quod ut in materia & ut in subiecto sic: Omnis accidentis esse non est nisi quando est in aliquo ut in materia & ut in subiecto: species visibiles sunt accidentia: ergo non sunt in oculo & in medio nisi ut in materia & in subiecto.

2 Item, Omne accidens quod immutat aliquid, est in illo ut in subiecto: colores immutant medium & oculum: ergo sunt in illis ut in subiecto.

3 Item, Omnis substantia agens actu accidentis, accidens illud habet in se ut in subiecto: aer & oculus agunt actu colorum: ergo colores sunt in ipsis ut in subiecto. Prima probatur ex hoc quod substantia non agit actu accidentis per se, sed per accidens quod inest ei. Secunda patet per suppositionem præhabitorum: quia medium immutat oculum, & oculus organum sensus communis & phantasie.

4 Item contra hoc est, quod nullum accidens cum

cum contrario sibi potest esse in eodem subiecto: vnus color cum suo contrario simul potest esse in medio aëre: ergo colores non sunt in medio aëre sicut in subiecto. Prima probatur per rationem contrariorum. Contraria enim sunt, quae nata sunt inesse eidem, sed nunquam simul actu vno. Secunda probatur sic per demonstrationem. Sit enim a. oculus versus Orientem positus, sed aspiciens ad Occidentem. b. autem oculus positus versus Occidentem, sed aspiciens ad Orientem, & sit distantia media decem cubitorum. Ex parte autem Orientis sit c. album corpus vehementis albedinis immutans aërem vsque ad oculum positum in opposito ex parte Occidentis. Ex parte autem Occidentis sit d. nigrum corpus vehementis nigredinis immutans aërem vsque ad oculum positum versus Orientem. Et distent ista corpora, & isti oculi diametraliter, & in eodem tempore immutentur vnus ab albo, alter à nigro. Ergo istos duos colores necesse est ibi occurrere in medio, & tunc simul esse in actu illo, quod impossibile est si contrarietatem habent & inveniunt aëri sicut accidens in subiecto.

Item, Omne accidens quod est in aliquo sicut in subiecto, denominat ipsum vel secundum totum vel secundum partem: colores sunt in aëre sicut in subiecto & etiam in oculo: ergo denominant ipsa vel secundum totum, vel secundum partem. Et sic possumus dicere, quod aër & oculus vel secundum totum vel secundum partem sunt alba vel nigra, quod falsum est. Prima probatur ex hoc quod licet difficile sit conuertere eam quae est ab accidente denominationem, sicut habetur in 2. topicorum: quia non sequitur, albedo inest huic, ergo est albus: nihilominus tamen bene conuertitur sub disunctione, scilicet secundum quid, vel simpliciter, hoc est, secundum totum, vel secundum partem. Sicut enim bene sequitur, hoc est, album, ergo albedo inest huic: ita bene sequitur, albedo inest huic, ergo hoc est album vel secundum totum vel secundum partem.

de anima
mac 27

Ad praedicta volunt soluere quidam secundum sententiam Auerrois in libro de anima, dicentes, quod colores non sunt in medio & in oculo secundum suum esse proprium & naturale, secundum quod sunt in aliquo ut in materia & in subiecto, sed secundum esse spirituale, quod est separatum à materia & subiecto, in quo esse non habet oppositionem & contrarietatem, sicut nec rationes intentionum earum quae sunt apud animam. Sed contra hoc est multiplex ratio. Quarum prima est, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in illo secundum potentiam recipientis & non recepti: sed colores recipiuntur in medio & in oculo: ergo secundum potentiam recipientis & non recepti: sed recipientia sunt corpora: ergo recipiuntur secundum esse corporale & non spirituale. Prima patet ex auctoritate Boetij, Secunda per se nota est.

2. Item, Omne quod sic est in aliquo, quod ipsum per excellentiam destruat illud in quo agit, est secundum esse materiale in ipso: colores sic sunt in aëre, quod per excellentiam destrunt visum in oculo: ergo secundum esse materiale sunt in illo. Prima probatur per oppositum: quia species denudatae omnino à materia & appendiciis materiae quantumcumque sunt ex-

D. Alber. Mag. 2. P. ars sum. de creat.

cellentes, non destruant, ut habetur in 3. de anima: quia haec est differentia inter sensum & intellectum, quod ab excellenter intelligibilibus non corrumpitur intellectus, quo peius intelligat minus intelligibilia, sed potius confortatur ut melius intelligat ea: sensus autem ab excellenter sensibilibus corrumpitur, quo peius apprehendat minus sensibilia, vel etiam ex toto, ut patet per experimentum. Si enim vitrum purum & clarum accipiarur, & infundatur argentum viuum, & supponatur sub sole, fiet magna reflectio ad superficiem vitri, & motus fiet illius reflectionis ex motu argenti viui. Et si quis diu cogarur aspiciere ad illud, excacatur ex toto. Similiter hi qui diu fuerunt in ergastulo, & postea emittuntur, etiam res valde albas non possunt aspiciere nisi cum magna poena. In omnibus autem confunditur visus ex aspectu ad rotam solis.

Propter hoc quidam voluerunt dicere, quod quando dicit Auerroes, quod species visibiles sunt in medio ut in esse spirituali, quod non dicitur ibi spiritus secundum quod spiritus est non corpus, secundum quem modum vocamus animam spiritum, sed dicitur ibi spiritus lucidum corpus & subtile, quod est instrumentum ad perfectionem virtutum animalium, secundum quod spiritus diffinitur ab Algazele in sua physica, ubi sic dicitur: Spiritus est corpus subtile compositum ex vaporibus humorum, cuius sedes est cor, & ipse vehiculum virtutum vitalium & animalium, per quem virtutes sensibiles & motiuae transeunt in sua instrumenta. Dicunt ergo, quod quia spiritus ille cum naturalis est aëri, ideo aër secundum potentiam etiam illius spiritus recipit species sensibiles. Sed contra hoc est, quod non tantum medium visus est aër, sed etiam aqua quae non habet à materia generalitatem cum spiritu illo.

Propter hoc alij volebant dicere, quod in veritate species visibiles non sunt in medio secundum esse spirituale sic vel illo modo, sed sunt in eo sicut in potentia, sicut forma ad quam est motus in motu ipso. Cum enim motus sit endelechia existens in potentia secundum quod est in potentia, erit forma ad quam est motus secundum quod est in motu, non in actu puro, nec in potentia pura, sed in potentia quae est exitus continuus ad actum: & in tali esse forma bene potest esse permixta suo contrario. Et propter hoc contraria simul esse possunt in medio, eod quod non sunt actu in eo, sed potentia. Contraria vero bene simul sunt potentia. Sed quod hoc nihil sit, probatur. Ostensum enim est in 5. physicorum, quod nihil idem simul & semel & secundum eandem partem mouetur ad contrarios terminos motus. Resumatur igitur supra habita demonstratio. Per illam enim patet, quod idem aër numero est qui immutatur ab albo & nigro secundum diuersos situs. Ergo necesse est illos colores conuenire in medio aequè distantes ab utroque: & illud medium de necessitate mouetur contrariis motibus, quod est impossibile.

2. Item, Eiusdem subiecti est esse in motu & in termino motus, si motus ille habet terminum: & si non habet terminum, tunc est perpetuus. Si igitur medium est in motu alterationis secundum species visibiles, de necessitate aut erit in motu perpetuo, quod est falsum: aut ali-

G g quando.

Tex. 67.

Tex. 6. 12.

quando erit in termino motus illius. Si autem sit in termino, tunc de necessitate denominabitur à termino illo, & tunc erit aër, vel albus, vel niger, vel alterius coloris, quod falsum est.

Si forte dicatur, quod in veritate aër non mouetur motu illo, sed motus est per ipsum visibillum specierum ita quod ipse sit quasi spatium deferens motum & motile. Contra hoc est, quod nihil est mobile aliquo motu nisi corpus. Si ergo hoc est motus, oportet aliquod corpus esse mobile illo motu. Hoc autem non est aër, ut dicunt: nec corpus coloratum: quia hoc non transit per aër. Ergo erit ibi aliquod corpus præter coloratum & aërem & oculum, quod est contra sensum.

Tex. c. 4.
& inf.

2. Item probatum est in 8. physicorum, quod licet motus circuli qui est in circulo, non habeat contrarium motus, tamen super circulum potest habere contrarium. Diuidatur enim circulus per diametrum, & sint puncta contactus diametri a. & b. & d. & sit mobile motum a. in b. per unum semicirculum, & transeat per b. & vadat in a. per alium semicirculum. c. autem sit mobile ex a. per alium semicirculum, & transeundo per b. veniat in a. ista duo mota occurrerent sibi in b. & unum sinit motum alterius, sed quod sunt ad situs oppositæ circumferentiæ: ergo similiter erit in motu recto. Si ergo album immutat versus Orientem oculum aliquem, & nigrum versus Occidentem alium oculum, & album & nigrum sunt in medio sicut in motu, ut dicunt illi, de necessitate motus vnus sinit alterum: & sic neuter oculus immutabitur: quia vnus non permittit alterum transire ad oculum. Si forte dicatur, quod vnus declinat ab alio in occursum, ex hoc sequitur illud inconueniens, quod color vnus eorum non videbitur diametraliter contra coloratum, sed potius ex transuerso. Sit enim album corpus a. & oculus oppositus illi diametraliter sit c. d. e. nigrum autem corpus oppositum albo per diametrum sit f. & oculus videns ipsum oppositus oculo videnti album per diametrum sit g. Si ergo nigrum declinat ab albo, tunc declinabit extra mensuram diametri c. d. e. & ille fuit diametri: qui fuit inter oculum videntem nigrum & corpus nigrum: & hoc est impossibile & contra sensum. Similiter est contra Euclidem, qui demonstrat, quod omne quod visu deprehenditur, super illud percutit diametrum trianguli amblygoni, sub quo perficitur visus.

3. Præterea, Quicquid agit actu, est actu: species visibilis in medio agit actu immutando oculum: ergo est actu in medio.

Quæst.

PRÆTEREA quaeritur, Secundum quem modum differentem species visibiles sunt in oculo & in medio?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod tria attendenda sunt ad sciendum qualiter species visibiles sunt in medio & in oculo. Quorum vnus est natura agentis colores & abstrahentis eos, & hæc est natura agentis, quod est qualitas, ut supra probatum est, non habens contrarium, cuius transitus per medium est habitus & non in tempore: & ideo cum colores non agunt in medium & oculum, nisi per actum luminis, secundum quod agunt in actione sua non habent contrarium. Secundum est natura coloris abstracti: ille enim non abstrahitur cum causis generantibus ipsum

in subiecto, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, ut supra dictum est. Sed abstractio fit in propria specie coloris tantum sine omni parte materiæ & sine omni causa materiali. Et hoc est quod vocat Auer. super librum de anima spirituale esse. Cum autem supra habitum est, quod colores non agunt nec sunt qualitates actiue per se nec passiue, sed potius per actum calidi & frigidi, &c. ibi non agunt & patiuntur à se inuicem: ergo non transmutabunt se inuicem: quia omnis transmutatio fit per actionem & passionem. Cum igitur sic fit in medio & oculo, patet quod non transmutabunt se inuicem, & vnus non obstat alteri. Tertium est natura medij: quia, ut supra habitum est, aër & aqua non sunt media secundum quod aër & aqua, sed secundum conuenientiam quam habent cum superius perpetuo corpore. Hæc autem est transparentia, quæ est aptitudo vbiue recipiendi speciem visibilem, vbi opponitur res colorata secundum actum lucidi. Dico autem aptitudinem recipiendi vt deferens recipit, & non vt recipit tenens. Et hoc est quod volunt quidam dicere, quod visibilia sunt in medio vt in potentia motus, & non vt in termino & actu. Et propter hoc nec ex parte illa visibilia habent contrarietatem. Et sic patet qualiter ambæ opiniones aliquo modo sunt veræ.

AD PRIMVM igitur dicendum, quod duplex est subiectum, scilicet tenens & colligens, & subiectum deferens. Subiectum autem tenens denominatur ab accidente quod tenet, vel secundum quid, vel simpliciter. Sed subiectum deferens non denominatur ab accidente quod est in ipso: quia non est in ipso nisi in potentia, & non in actu: & taliter visibilia sunt in medio. Qualiter autem sunt in oculo, dicitur in fine. Ex his patet solutio ad quinque prima.

AD HOC vero quod obiicitur contra sententiam Commentatoris, dicendum quod non vocat esse spirituale à spiritu qui est anima, sed à spiritu qui est corpus, cui communicat natura diaphani in medio existens, & attendit esse coloris quod est sine parte materiæ & sine causis generantibus ipsum in materia secundum naturam colorati corporis. Quod autem excellens visibile destruit visum, non est ex natura coloris secundum quod color, sed secundum naturam lucis, per cuius actum mouet color oculum. Hoc enim quandoque superat spiritum visibilem, & confundit visum, & per consequens hebetat visum: quia ad multitudinem luminis sequitur multiplicatio coloris & lumen egrediens nimium in oculum, non intendit humidum crystallinum, sed remouet ipsum à temperamento suæ complexionis, & resoluat partem eius subtilem & infimam, qua resoluta incipient constare & inspissari partes magis grossæ, sicut habetur in 4. meteororum de coagulatis à calido & impinguaris. Cum autem sic inspissatur humidum crystallinum, non erit susceptibile spiritus visibilis, qui venit à cerebro per nervos opticos: & sic accidit perfecta cæcitas etiam quando oculi pulchri apparent exteriori. Et propter hoc apparet, quod corruptio oculi à luce & à colore per accidens est. Similiter dicimus de his qui diu fuerunt in tenebris, & postea cum pœna inspicunt valde alba: hæc enim non per se accidunt à colore, sed per accidens. Calor enim naturalis & spiritus diffunduntur in organum sensuum

Tex. c. 30.
& inf.

QVÆSTIO XXI.

De modo & actu videndi.

suum & multiplicatur in eis duabus de causis. Quorum vna est exercitium in operibus sensuum. Exercitium enim multiplicat calorem, & calor multiplicatur attrahit spiritum: & inde fit, quod spiritus magis multiplicatur in vno sensu, quam in alio, propter maius exercitium illius sensus. Alia est intentio animæ in opere sensus vnus: ex hoc ipso enim extrahitur ab altero, & dirigit spiritum & calorem ad sensum illum in cuius opere est intentio, & cum calor sit aperituum pororum, facit facilem discursum spirituum ad sensum illum. Et per oppositum diu manentes in tenebris non habent exercitium visus, nec anima est intenta operibus visus. Et propter hoc subtrahitur spiritus visibilis ab oculis, & exiccantur, & contrahitur neruus opticus intantum quod etiam quando veniunt ad lucem, spiritus non possunt subintrare nisi parum & paulatim. Et ideo vincuntur & læduntur ab albo excellenti. Et per hoc patet solutio omnium eorum quæ obiecta sunt contra Commentatoris sententiam.

AD ILLVD vero quod obiicitur de alia opinione, dicendum quod etiam illa secundum aliquod est vera, sed non simpliciter vera. Non enim absolute alteratio est immutatio medij à spiritibus visibilibus: quia in alteratione absolute sunt contraria agentia & patientia in eo quod alteratur. Sed hoc est vnus agens in omnibus visibilibus contrariis & mediis, & hoc est lumen. Similiter color est vnus in medio separati ab omnibus causis à quibus accipiunt contrarietatem. Et propter hoc alteratio dicitur æquiuocè de alteratione physica, & de alteratione sensuum & medij. Quod patet ex hoc quod alteratio physica est de contrario in contrarium: alteratio vero sensuum & mediorum est de priuatione in habitum. Et per hoc patet solutio ad omnes alias demonstrationes inductas: quia ille inducitur ac si alteratio medij sit alteratio simpliciter.

AD ID vero quod obiicitur, quod quicquid agit actu, est actu, dicendum quod verum est hoc secundum actum illius agentis quo agit, sed color in medio non agit in visum nisi actu lucidi: & propter hoc per actum illius est ibi, sed non per actum materiæ rei coloratæ. Et ideo etiam aër propter nec est albus, nec niger, sed proprie lucidus.

ad quæst.

AD VLTIMVM dicendum, quod tres sunt differentie speciei visibilis in medio & in oculo. Quorum vna est: quia oculus ex eo quod consistit in substantia aquæ quæ nigra est circumposita seruat speciem & colligit eam ita quod apparet in seipso: sed hoc non facit aër. Secunda est: quia oculus habet speciem visibilem vt habitum vel dispositionem, quæ est principium cognoscendi rem visiuam: & propter hoc etiam color in oculo non est vt colorans ipsum, sed vt habitus qui est forma totius colorati & principium cognoscendi ipsum: & sic iterum non est in aère. Tertia est: quia est in oculo sicut in termino, sed in medio sicut in via: & propter hoc etiam in oculo est aliquo modo vt in actu, sed in medio sicut in potentia, &c.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

Consequenter quaeritur de visu ex parte modi & actu videndi. Super hoc enim tangit Alpharabius in libro suo de sensu & sensato, & Auicenna in 6. quatuor opiniones antiquorum Philosophorum. Quarum prima est dicentium sensibilia esse actu in anima, ita quod non sunt acquisita ab extrinseco, & forma extrinseca solummodo excitant & faciunt rememorari eum qui tenet eas in anima. Et dicitur, quod hæc est opinio Platonis in toto, vel ferè. Secunda est opinio dicentium, quod non est in anima aliquod sensibile in actu, sed acquiritur ei ab extrinseco. Et isti diuiduntur in duo. Quidam enim dicunt, quod acquisitio formarum extrinsecarum est acquisitio corporalis, & non spiritalis. Hoc est quia esse earum in anima erit secundum dispositionem secundum quam sunt in rebus extra animam. Et hæc fuit videtur opinio Empedoclis, qui dixit, quod terram terra cognoscimus, & aërem aër, & sic de aliis. Alij vero dicunt, quod acquisitio formarum sensibilem est secundum esse spirituale. Et illi iterum diuiduntur in duo. Quidam enim dicunt, quod in apprehensione sensibilem non est necessarium medium per quod transeat sensibile ad sensum. Sed anima mouet se ad sensibile, & supponit se illi. Quia autem necessarium est, quod habeat instrumentum per quod moueat ad sensibile, propter hoc describunt lineas egredientes ab oculo, quas vocant radios, per quos anima venit ad sensibile. Alij vero dicunt, quod sensibilia veniunt ad sensum per medium in quo primo sunt, & postea in sensum. Et hæc est opinio Aristo. Sic ergo in vniuerso sunt quatuor sententiae de modo videndi.

Contra primam autem opinionem ponit Alpharabius duas rationes. Quarum vna est per distinctionem habitus. Habitus enim est, quo quis aliquid agit cum voluerit sine aliqua indigentia alius extrinseci. Si ergo visibilia sunt in anima vt in habitu, tunc falsum est, quod aliquis indigeat extrinseco, sed potest videre sine omni extrinseco excitante memoriam eius. Alia est sumpta ex utilitate organi: huius enim nulla est utilitas nisi vt visibilia per ipsum veniant in animam. Si ergo in illo per se sunt in anima, tunc sunt alia organa vana: & sic aliquid erit vanum in natura, quod est inconueniens.

Contra vero secundam opinionem ponit ipse multas rationes. Quarum prima est hæc: Omne quod recipit formas contrariarum simul, recipit eas non secundum esse quod habent in materia: anima sensibilis recipit formas contrariarum simul: cum enim recipit speciem albi, non amittit speciem nigri: ergo non recipit eas secundum esse quod habent in materia. Secunda est: quia simul est receptio organi & receptio medij secundum aliquid: medium autem visus recipit contraria simul: per eandem enim partem aëris videtur album & nigrum à duobus oculis ex opposito respicientibus: ergo non recipit ea secundum esse quod habent in materia. Tertia est: Quicquid recipit formam aliquam secundum esse quod ha-

bet in materia, recipit eam secundum quantitatem quam habet in materia: quia secundum esse quod habet in materia, non aliter statuitur a quantitate: sed visus oculi visus recipit formam dimidij cæli: ergo recipit ipsam secundum quantitatem dimidij cæli: & ita ego retet, quod oculus esset in tanta quantitate, quanta est dimidium cæli. Quarta est ex d. m. n. tione en. us: quia quicquid recipit species sensibiles sine materia, non recipit eas secundum esse quod habent in materia: visus recipit sic: ergo recipit species sensibiles non secundum esse quod habent in materia. Quinta est, quod in anima sunt intentiones vniuersales vel particulares. Aut ergo est recipiens illarum vno modo, aut diuerso modo. Si vno modo, cum a modo receptionis & abstractionis distinguantur species sunt intentiones quæ sunt in anima, tunc illæ species sunt vel am. & vniuersales, vel ambæ particulares, quod falsum est: ergo modus receptionis est diuersus. Cum autem vniuersale sit omnino denudatum a materia, & omne medium sit materia quædam, vt habitum est supra, receptio vniuersalis est per abstractionem aphantasmate facta sine medio. Cum igitur species particularis quæ est in sensu illi, sit species denudata quidem a materia, sed non omnino, ipa erit recepta a medio quod est materia non omnino, vt supra habitum est. Et ideo dicit Alpharabius, quod species puræ & spiritualiter sunt in anima, sed in materia sunt puræ & corporaliter: in medio autem medio modo, nec puræ corporaliter, nec puræ spiritualiter. Sexta ratio est: quia natura de opposito ad oppositum non procedit nisi per medium. Cum igitur puræ corporales quod est in re visâ, & puræ spirituales quod est in anima, sunt opposita quodammodo, non procedit natura de vno in aliud nisi per esse quod est in medio.

Postea dicit Alpharabius vnam rationem istarum quæ destruat medium, quæ talis est: omne quod recipitur per medium, recipitur in quantitate ipsius medij: ergo si formæ vniuersales recipiuntur per medium aëris, recipiuntur secundum quantitatem aëris, secundum quam expletur visio: & sic per partem aëris recipitur parua forma, & per magnam magna, quod non est verum. Et dicit Alpharabius, quod hoc tenet in his quæ recipiuntur secundum esse corporale, & non in his quæ recipiuntur secundum esse spirituale.

Deinde dicit Alpharabius contra tertiam opinionem per plures rationes. Quarum prima est hæc: omne corpus habens intrinsecum lumen, emittit illud in tenebris & in lumine, est fortius in tenebris, sicut patet in noctilucis: corpus oculi, vt illi dicunt, est habens intrinsecum lumen: ergo est emittit radij fortius in tenebris quam in luce. Prima patet ad sensum. Secunda dicitur in libro Euclidis de speculis & visu per hæc verba: In egressione radij a visu, & conuersione eius ad oculum procedit a pupilla virtus lumino a pupilla in eam occur. et ex toto aëre hinc pyramidale, cuius videlicet acuitas apud pupillam existit. Et quanto plus elongatur, dilaturatur eius basis: & est figura quam lumen illud continet pyramidis colūne, cuius videlicet acumen apud a. p. c. i. t. u. m. Ergo comprehendit illud super quod cadit lumen illud radiale: & super quod non cadit, ipam non apprehendit. Secunda ratio est,

quia secundum quod dictum est, hæc virtus visiva non indiget nisi lumine: ergo retina oculi sunt superuacanea, & destructis retibus non destruitur visus, quod falsum est. Tertia est, Si anima supponatur rei visibili per radium deferentem virtutem visivam ad rem visam, tunc virtus visiva imediata erit cuiuslibet visibili, siue distet, siue sit propinquum: ergo æqualiter videbit vtrumque, scilicet propinquum & remotum: quia vtrumque est sibi immediatum, quod falsum est. Quarta est: quia illi radij aut sunt corpora, aut non. Si sunt corpora, & omne corpus in tempore mouetur, & citius ad propinquum quam ad remotum: ergo visus erit successivus per tempus, quod supra improbatum est in questione de lumine. Et Alpharabius etiam habet hoc pro inconuenienti. Et in libro de sensu & sensato probatum est ab Aristotele, quod in hoc differt visus ab auditu & olfactu, quod ipse est subitò, auditus autem & olfactus non subitò. Si autem est non corpus, tunc erit qualitas alterans medium vel actum luminis visive ad visibile: & sic erit in tenebris visio. Sed tamen secundum aspectuos radij illi corpora sunt. Ex propter hoc quarta ratio Alpharabij procedit hoc supponendo sic: Si corpus egreditur ab oculo: ergo inter partem vas oculi erit corpus prolongabile siue ad cælum, & dilatabile visque ad quantitatem medietatis cæli, quod videtur inconueniens: nihil enim tam paruum est dilatabile per naturam taliter. Quinta ratio: quia in quocunque est virtus animæ visiva, illud erit de completionem organi visus adeo quod si separatur ab organo, destruitur visus. Si ergo in radiis illis est virtus visiva, radij illi sunt de completionem organi, & separatis eis ab organo destruitur oculus: sed quocunque visus est secundum actum, separantur: & egrediuntur ab oculo: ergo quocunque sit visus secundum actum, destruitur oculus. Sexta ratio est: quia virtus visiva cum est in actu videndi, aut est in oculo, aut in radio egrediente. Si est in oculo, cum omnis actio & passio fiat per contactum, non erit visio completa nisi per contactum aliquem rei visibilis: non autem tangit immediatè oculum: ergo oportet, quod fiat motus per radium: ergo visibile tangens immutat radium, & radius tangens immutat oculum: & sic radius patitur, quod absurdum est dicere. Si verò est in radio virtus visiva & radius est extra oculum: ergo virtus visiva erit extra oculum, & operabitur extra oculum: ergo virtus organica operabitur extra organum, quod est impossibile: quia pro tanto dicitur virtus organica, quia non operatur extra organum. Si verò dicitur, quod virtus est in oculo, & radius ingrediens non immutatur, sed aër per quem transit radius: tunc non erit differentia opinionis tertie ad quartam, quæ est Aristot. nisi in hoc quod isti ponunt radium egredientem ab oculo. Aristoteles autem non dicit egredi ab oculo, sed lucem exteriorem quæ est in aëre reflecti super oculum, & ex illa reflectione radios generari sine quibus non immutatur oculus. Istæ rationes omnes sunt Alpharabij, non quidem sic ab ipso formate, sed omnes a dictis suis extractæ.

Contra verò quartam opinionem nihil opponit, sed tenet eam. Sed tamen duo inconuenientia videntur sequi ex illa. Quorum primum est, quod nos videbimus secundum hoc ad omnem partem.

Tractatus I.

Quæstio XXI. 117

partem, vt videtur. . . enim imbutur ante & retro & a dextris & a sinistris. Aër ergo qui est retro nos, immutat aërem per longum spatium ante nos. Et cum aër immutatus, immutat oculum, videtur, quod aër qui ante nos est, debeat immutare oculos nostris colore rei quæ est retro nos: & sic bene videbimus quod est retro nos, sicut illud quod est ante nos. Si forte dicatur, quod corpus hominis impedit immutationem: quia immutatio est ad rectam lineam. Contra hoc ponamus demonstrationem sic: Sumatur triangulus a. b. c. cuius basis sit retro nos longior longitudine nostri corporis, & sit a. b. latera autem eius sint a. c. & b. c. & contingant se in puncto, c. ante oculos nostros. Cum ergo immutatio fiat secundum illas lineas quæ rectæ sunt, immutabitur aër visus in c. & aër immutatus immutat aërem ad omnem partem per circumferentiam. Ponatur ergo circulus super punctum c. cuius circumferentia tangat oculum retro, quæ est basis trianguli: ergo ille oculus videbit colorem positum in a. & colorem positum in b. quod falsum est: ergo non videbitur fieri immutatio aëris ad omnem partem.

Quæst. 1. **ITEM** queritur iuxta hoc. Cum immutetur aër ad omnem partem, quare nos non videmus omnem partem simul visibilem? expanditur enim noster visus super pavementum totum, & denarium iacentem super pavementum non videmus donec discurrat visus visque ad illam partem pavementi vbi iacet denarius. Ex hoc enim concludit Euclides, quod nos videmus per lineas egredientes ab oculo, scilicet per triangulum, cuius basis est res visa, & angulus expanus est in oculo, & diameter eius discurrit per partes rei visæ: & non apprehendimus partem visibilis, nisi quam attingit diameter. Et propter hoc dicit, quod non statim videmus denarium in pavemento iacentem. Et ponamus ad hoc demonstrationem vt melius intelligatur. Sit igitur triangulus a. b. c. cuius basis a. b. sit quantitas rei visæ, & c. angulus sit conuinctio radiorum in oculo, & d. diameter sit egrediens ab angulo c. & discurrans super quantitatem basis. Dico ergo aut omnia videntur discurrere quæ sunt inter a. & b. aut tantum c. aut illud super quod cadit diameter d. Si primo modo, tunc totum videbitur discurrere quod est in pavemento a. b. sed illa sunt multa valde: ergo vnioc in visu videbimus discurrere multa valde, quod falsum est. Si autè secundo modo, tunc habetur propositum, quod non videretur simul & semel discurrere nisi vnum super quod cadit diameter d.

Quæst. 2. **ITEM** queritur iuxta hoc de quodam per quod probant radios egredi ab oculo, sicut dicit quinta suppositio in libro de visu, scilicet si ponatur ferrum valde album & politum in vase profundo, & recedens aspiciens a vase intantum, quod non possit trahi recta linea ab oculo ad ferrum illud: tunc non videbit ferrum. Superfundatur autem aqua pura visque ad summum vasis, tunc videbit in eo loco vbi non vidit. Huius enim causa nulla videtur esse, nisi recta linea egrediens ab oculo, quæ non possit trahi ad profundum vasis, sed trahitur bene ad superficiem: & sic videtur visus fieri per emissionem radiorum.

Solutio. Dicendum, quod quarta opinio vera est, quæ est Arist. & quam tenet Alpharabius. Quod autem non videmus ea quæ retro sunt, non

D. Albr. Mag. 2. l. ars sum. de creat.

est hæc causa, quod non fiat immutatio ad omnem partem: sed quia color non agit nisi secundum actum lucidi, propter hoc p. oc. sio immutationis a colore in aëre est secundum p. ocessionem lucis reflexæ vel incidentis: lux autem quæ est post nos abstrahens colorem immutat aërem ante nos, sicut demonstratiue probatum est: sed immutatio aëris non sufficit ad visum: sed oportet etiam species visibiles in oculum procedere ad actum secundum actum lucidi. Cum igitur lux quæ est post nos, procedit ab oculis nostris, & non in oculos nostros, ideo color rei visibilis quæ est post nos, procedit remouendo se ab oculis nostris, & non in oculos: & ideo non fit visus nisi fiat reflexio super speculum, quod est ante oculos nostros. Concedimus tamen bene radijs esse tangentes oculos, sub quibus fit immutatio, sicut supra diximus: sed illi non egrediuntur ab oculo, sed a luce exteriore, & reflectuntur super oculum non a luce quæ fit immediatè circa oculum, sed ab illa quæ est in extremitate peripiciui, quæ facit colorem actu esse, quia illa sola sufficit ad visum.

Ad alivd dicendum, quod non est hæc causa, quod etiam diameter egrediens ab oculo attingit rem visam, sed potius virtus visiva quæ cum apprehendit formam impressam, dirigit formam illam ad rem quam apprehendit per ipsam: & quandoque dirigit eam in totam rem secundum rationem totius, & sic totum visibile accipit in ipsa: quandoque autem dirigit in partem vt apprehendat partem rei visivæ per ipsam, & tunc non potest simul operari ad partes multas, sed parat ad partem post partem: & tunc fit quasi quidam discursus virtutis visivæ super partem visibilem. Et quando venit ad partem illam in pavemento, in qua iacet denarius, videbit ipsam. Sed autem diameter non egrediatur ab oculo directo, tamen spiritus visibilis & virtus visiva in rem visam est per modum diametri. Et propter hoc melius apprehenduntur quæ opponuntur per diametrum ad oculum, quam quæ opponuntur extra diametrum.

Ad vltimum dicendum, quod non est sufficiens causa in lineis, vt iam dictum est, sed potius, quia forma ferri imprimitur in aqua, & aqua seruabile est elementum: & ideo forma ferri impressa in superficiem aquæ, manet stans, & a superficie immutat aërem diametraliter visque ad oculum.

APPENDIX AD
QUESTIONEM XXI.

Vtrum visus est per emissionem radiorum?

Sed ad hoc, vt lucidius fiat propositum, reuertamur & queramus, Vtrum visus fiat per emissionem radiorum, vel per immutationem oculi a medio & medij ab obiecto visibili? Et ponantur rationes aspectuorum sic. Posito enim, quod visus fiat per immutationem ad oculum, videbitur circulus qui in eadem superficie est in oculo videntem. Quod sic probatur. Sit circulus a. b. c. d. & oculus videns sit e. in eadem superficie cum a. b. c. d. & sit spatium pedipiciui medij, c. f. Inde sic. a. b. c. d. circulus immutat spatium

e. f. ergo sui figuram generat in ipso: sed percipi-
cum continuum est ad oculum e. ergo percipi-
cum immutabit oculum secundum suam figu-
ram quam immutat in circulo a. b. c. d. sed ocu-
lus immutatus necessitate videt & apprehendit:
ergo oculus e. in eadem superficie existens cum
circulo a. b. c. d. videt & apprehendit ipsum.
Quod si concedatur, contra: non est visus nisi
ad oppositionem rectam: sed ad oppositionem
rectam non opponitur de circulo nisi arenositas
exterior siue conuexum partis semicirculi qui est
a. b. c. d. ergo oculus e. non videbit nisi conue-
xum illius partis semicirculi: ergo non videt &
apprehendit circulum a. b. c. d.

2 Item per experimentum probatur sic idem.
Illi enim quorum visus debilitatur, præcipue in
tempore humido, vident imaginem suam coram
oculis suis. Hoc autem non potest esse, nisi quia
cum radiis egredientibus ab oculo & figura egre-
ditur in radio vidente: ergo radius egreditur ab
oculo & virtus visiva in radio ita quod supponit
se rei visibili.

3 Item probatur, quod radij egrediuntur ad
modum pyramidis, quæ pyramidis habet angulum
in oculo: & tanto plus dilatatur basis, quanto
plus separatur ab oculo: quia nos videmus in li-
nea vel aliquo loco certissime deprehendimus
hanc literam super quam cadit centrum pyrami-
dis, & minus deprehendimus quæ magis acce-
dit ad circumferentiam basis, quanto maior est
basis pyramidis, & tanto minus deprehenditur
res quæ est in circumferentia basis, quanto ma-
ior est basis pyramidis ita quod illud quod est ex-
tra circumferentiam basis pyramidis, nullo mo-
do deprehenditur. Ergo planum est, quod linee
egrediuntur, in quibus formatur huiusmodi py-
ramis, cuius hæc est figura. Sit oculus e. circulus
pyramidis a. b. c. d. linee autem egredientes
sunt e. a. b. e. t. e. d. & centrum circumferentia
basis sit f. res super quam cadit linea centri, sci-
licet e. f. sit g. res autem iof. a circumferentiam
cadens sit h. res autem cadens extra circumferen-
tiam sit i. Dico ergo g. esse oppositum centro
oculi: quod patet ex hoc quod linea c. g. per-
pendiculariter cadit in rem visam ab oculo i. h.
aut non opponitur centro, eod quod linea c. h.
oculo non est perpendicularis, sed oblique ve-
niens. Cum igitur visus sit ad oppositionem rec-
tam, maior erit ad lineam perpendicularem,
quam ad lineam venientem oblique. Ergo magis
videtur g. quam h. sed ab i. non potest duci linea
in centrum oculi, sed potius transit super conue-
xum oculi faciens angulum contingentia super
centrum oculi. Ergo non opponitur centro
oculi. Ergo res quæ est i. cadens extra circumferen-
tiam pyramidis cuius circulus est a. b. c. d.
non videtur.

4 Item, Creator omnium Deus omnia per-
fectissime constituit organa sensuum, & fecit in-
strumentum odoris frigidum humidum, quod
saluatur calido sicco vaporatio in quo defe-
runtur odores: fecit etiam instrumentum audi-
tus concavum stratum, in quo saluatur soni
qui nihil aliud sunt quam aer pressus: ergo fecit
optime instrumentum visus: sed hoc fecit ipheni-
cum: & iphenicum est super quod non stant for-
mæ: ergo non fecit ad hoc quod formæ venien-
tes ad ipsum starent supra ipsum: ergo non fiunt

in ipso formæ, sed potius ab ipso egreditur vir-
tus ad iudicanda sensata.

5 Item fecit ipsum mobile: mobilitas autem
reipuit receptionem formarum: ergo ad hoc fecit
mobile, ut motu suo centrum suum ad omnia
visibilia conuerteret, & per radios pyramidales
virtutem suam visivam ad ipsa moueret.

6 Item hoc videtur haberi ex hoc quod centro
subsidiens optime videtur, eod quod ipsum pro-
pinquissimum est centro oculi: remota autem à
centro eo quod longius distans, minus videntur.
Sit enim oculi centrum e. res autem visæ sit a. b.
cuius pars cadens sub centro oculi sit c. Si ergo
ducatur linea a. b. e. in c. perpendiculariter cadit
super lineam a. b. & in c. facit duos angulos rec-
tos. Ducatur etiam linea ab e. centro oculi in a.
quæ est vnus terminus rei visæ: & alia ducatur
ab c. in b. quæ est alius terminus rei visæ. Sunt
igitur duo trianguli c. a. c. & e. b. c. vnâ lineam
habentes communem, quæ est e. c. Item isti
duo trianguli sic sunt, quod vterque habet vnum
triangulum rectum qui est c. & alios duos ac-
tos, scilicet c. & a. vnus. & e. b. alius: sed rec-
tus angulus est maior acuto: ergo angulus qui
est in c. est maior angulus quam e. a. b. sed in
omni angulo longius latus opponitur angulo
maiori: ergo latus e. a. longius est e. c. in trian-
gulo vno: & latus e. b. longius est latere e. c. in
triangulo alio: ergo a. magis distat ab e. quam c.
& similiter magis b. distat ab e. quam c. sed quæ
magis distat, minus videntur: ergo minus vi-
dentur quæ sunt extra centrum visus, quam id
quod est sub ipso.

7 Item probatur quibusdam passionibus spe-
culi, sicut illud quod dicit Euclides in 19. pro-
positione libri de speculis quod dextra sinistra
apparet, & e contra. Et idem est quod dicit
Plato in Timæo per hæc verba: Dextra porro par-
tes quæ sunt sinistrae apparent, quia contrariis
partibus oculorum insolito more contrarias par-
tes attingimus. Horum autem probationes geo-
metricas ponere longum est: nec prodest, cum
non querimus demonstrationem nec causam quæ
assignatur ex reflexione radiorum in speculo super
rem visam in speculo.

8 Item alia inducuntur experimenta, sicut
est illud quod patet ad sensum, quod colores &
figuræ rerum visarum non mouentur à corporibus
in quibus sunt, nec motu locali, nec ad visum:
ergo cum necesse sit coniungi in visu rem visam
& oculos, oportet quod per aliquod moueantur
visus ad rem visam: hoc autem non est nisi radius
emissus: ergo emittitur radius in quo est virtus
visiva.

9 Item, Sicut supra diximus in oculis quo-
rundam animalium ad sensum inuenitur lumen
egrediens, sicut luporum, leonum, serpentum:
ergo idem est & de aliis oculis.

10 Item videmus oculo vno diu clauso vel
excæcato foramen alterius oculi repleri lumine
quod fuit in priori oculo clauso vel excæcato, &
melius videre oculo alio quam prius vidit: ergo
in oculis est lumen.

11 Item id quod dicitur in libro de visu,
quod oculo posito in centro speculi concavi, vi-
debit seipsum oculum visum ad centrum reflexo: &
cum in centro nihil inueniatur nisi oculum, re-
flectitur ad oculum. Idem ego existimaui etiam
in

in speculo convexo si oculus ponatur non in
centro, sed in periphæria, & sic oculus illumi-
natus lumine exteriori veniente ad ipsum, vide-
bit oculus se in magna quantitate maiore quam
est. Si autem distat, videbit se minorem. Huius
autem causa non videtur alia, nisi quia triangu-
lus vel pyramis sub quo est visus, adiunctus cum
angulo facit angulum expansum magnum ad di-
stans, aut minorem, & ad maxime distans mi-
nimum. Probatur enim in primo Euclidis in om-
ni triangulo maximum lateris esse minimum an-
gulum. Quod igitur rei visæ quantitas appareat
secundum quantitatem anguli trianguli vel py-
ramidis qui est in oculo, non potest esse alia
causa, nisi quia radij ab oculo egrediuntur.

12 Et quia isti probationi multum innotuitur
aspectui, ponamus ad hoc demonstrationem &
figuram. Sit itaque e. oculus. a. b. autem res visæ
per distantiam vnus cubiti distans ab oculo. c.
d. autem res alia visibilis in quantitate æquali a.
b. vel distans per duplum spatij ab oculo e. pro-
ducantur autem duæ linee ab oculo in fines illius
visibilis, quod est a. b. in linea e. a. & linea e.
b. deinde protrahatur linea in continuum, &
similiter protrahatur linea e. b. cum igitur linee
ab eodem puncto trianguli protraherent, tanto
magis distans, quanto minus protrahuntur, li-
neæ e. a. & e. b. magis distans iuxta c. d. quam
iuxta a. b. ergo non contingunt fines visibilis
quod est c. d. ergo c. d. non videntur sub eodem
triangulo cum a. b. Producam autem iterum duas
lineas à puncto c. vbi est centrum circuli in fine
magnitudinis visibilis, quæ sunt e. d. & faciam
triangulum e. d. ergo c. e. & d. e. sunt linee sub
eodem puncto trianguli ductæ: ergo quanto ma-
gis protrahuntur, tanto plus distans: sed in c.
d. magis protrahuntur, quam in a. b. eod quod
duplex sit spatium: ergo minus distans in a. b.
quam in c. d. sed in c. d. distans ad quantitatem
rei visæ: ergo in a. b. minus distans, quam per
quantitatem ipsius: sed a. b. & c. d. sunt magni-
tudines æquales: ergo linee c. e. & d. e. secun-
dum a. b. signabo igitur loca sectionis duabus literis,
scilicet f. g. igitur triangulus e. f. g. eundem ha-
bebit angulum in centro oculi, quod est e. quem
habet triangulus e. c. d. sed angulus in oculo qui
est trianguli e. f. g. pars est anguli in centro oculi
quem habet triangulus e. c. d. & cum omnis pars
sit minor suo toto, minor erit angulus in oculo
e. f. g. quam angulus e. a. b. & idem qui est an-
gulus e. f. g. est etiam angulus e. c. d. ergo mi-
nor est angulus sub quo videtur minus distans,
& etiam si illa per quantitatem sint æqualis. Ex
hoc etiam probatur, quod minus & magis æqua-
liter indistantia videntur sub eodem angulo, si-
cut c. d. & f. g. Ex eodem etiam probatur, quod
eadem res prope & longè videtur sub diversis an-
gulis. Cum igitur, inquit aspectui, rei quan-
titas deprehendatur secundum quantitatem angu-
li, visus perficitur per lineas egredientes ad mo-
dum trianguli vel pyramidis. Alias etiam demon-
strationes possemus ad idem inducere: sed ista
sufficiunt ad intelligendum præpositum.

Sed antequam contra obiciamus, ponamus
primo omnium eorum positiones diversas, ut
contra singulas disputemus. Euclides igitur &
sui sequaces videntur ponere tantum lineas ab
oculo egredientes triangulum descendentis: cu-

ius semper carhecus est quantitas rei visæ, hy-
pothemis autem linea vel radius superiorum par-
tem visibilis attingens, basis autem radius siue
linea attingens inferiorem partem, cuius diame-
ter est mobilis super partes rei visæ. Et videtur
dicere certitudinaliter, quod vis visiva sit in dia-
metro mobili: in aliis autem radiis qui sunt in
loco hypothemis & basis, non sit virtus visiva
nisi confusè.

Plato autem dicit lineas quidem egredi ab
oculo, sed lumen oculorum non esse sufficiens
ad rem comprehendendam: sed luminis radij ad-
ueniens extrinsecum lumen miscetur, & ex illo
fortificatur ad videndum. Hæc igitur differentia
est inter positionem Platonis & Euclidis. Alia est
quia dicit Euclides rei distantis minorem angu-
lum esse in oculo, & idèd minorem videri, &
in tantum posse distare, quod quantitas anguli
invisibilis erit, & tunc etiam rem propter sui an-
guli insensibilem paritatem non videri. Plato
autem dicit radium luminis quanto magis pro-
tenditur, tanto magis extenuari, sicut etiam
sit in omni re protensâ, & idèd debilem esse &
tremere, vel etiam tandem deficere super rem
multum distantem.

Sunt etiam alij, sicut Iacob Alchindi filius in
libro de diversitate aspectus lunæ, dicentes non
egredi lineas vel radios distinctos à seinuicem,
sed lumen continuum ad modum pyramidis, &
hoc lumen esse continuum secundum omnem
dimensionem, & esse virtutem visivam in illo
toto lumine, & ipsum esse corpus: sed tamen
maiores habet vim super id quod est sub centro
oculi, eod quod illud à pluribus partibus oculi
illuminatum magis videtur. Cuius exemplum
ponam in figura ut sit facilius intelligendum. Sit
igitur acies oculi in quo est acies visus versus
rem visam a. b. c. & b. sit in centro oculi. a. c.
autem significent puncta diametri oculi. Diame-
ter dico qui dividit rotum circulum necessariò
segregans semicirculum ab exteriori, quo vitur
ad rem videndam. Res autem visæ sit d. e. f. &
e sit in centro rei visæ, quæ est sub centro visus,
vel in alia quavis parte visibilis, quæ directè e-
dit sub centro oculi. d. f. autem sint signa partium
aliarum. Linea igitur protrahatur à centro oculi quod
est b. in e. quod est pars, cadens sub centro cadit
perpendiculariter ergo facit duos angulos rectos,
vnum versus d. & alium versus f. contingit autem
ibidem duas lineas trahi oblique venientes in e.
vnâ ex a. & alteram ex c. quæ sunt puncta dia-
metri oculi. Cum igitur istæ linee signent radios,
constat quod ipsum c. a. tribus partibus oculi
illuminatur, scilicet ab a. b. c. ducatur iterum
linea ab a. in d. hæc erit perpendicularis: sed si
ducatur alia ab ipso centro oculi ita quod oculus
non conuertitur à situ suo, & ducatur in d. ista
super d. facit angulum acutum, & omnino non
tantum illuminatur sicut prima: tamen illa semper
illuminatur à duabus partibus oculi. Similiter si
ducatur alia ab alia parte oculi diametri oculi in
eamdem partem rei visæ, scilicet in d. secabit se-
micirculum oculi: ergo ista non illuminabit rem
visam, quia impedit gibbositas oculi: ergo res
visæ in extremitatibus suis, quæ sunt iuxta cir-
cumferentiam pyramidis egredientis ab oculo,
non illuminatur nisi à duabus partibus oculi.
Cum igitur virtus visiva sit in lumine egreden-

Opinio
Platonis.Opinio
Alchindi.Opinio
Euclidis.

re. ut ipse dicit, minor erit virtus in ea que non sub iunt centro oculi, quam in ea que cadunt sub ipso. Itaque igitur sunt positiones aspectuorum.

Contra opinionem
Euclidis.

Sed Contra primam sic obiicitur. Radius enim egrediens qui est linea, ut dicunt, aut est substantia, aut accidens. Si accidens: ergo non habet esse nisi in subiecto: ergo cum egrediatur, qualem facit aërem: ergo aut secundum lumen tantum, aut secundum potentiam videndi & lumen. Et si secundum lumen tantum, ergo multiplicato radio multiplicatur aëris illuminatio. Ergo si aliquis stet iuxta multos apertos oculos habentes, iuxta eos melius videbit, quam in alio loco.

2 Præterea, Secundum hoc habens debilem visum coniunctus ei qui habet visum fortem, melius videbit.

3 Præterea, Si multi aspicientes in tenebris stent similiter, aër illuminabitur: Quæ omnia falsa & absurda sunt. Ergo radius egrediens non est accidens illuminans aërem.

4 Præterea hoc esset contra positionem ipsorum: quia ipsi dixerunt, quod radius habet vim sensitivam in puncto: ergo in radio non egreditur lumen tantum, sed etiam vis visiva, & supponit se visibili apprehensio.

Sed si hoc diceretur. Contra: Lumen & vis visiva ambo iuvant ad melius videre: ergo si multa alia coniungantur, erit perfectissima visio: ergo omnia inconuenientia prius conclusa magis sequuntur contra istam opinionem, quam contra primam: ergo non potest dici, quod sit accidens radius ille.

2 Item, Nullum agens sit extra suum subiectum ita quod sit idem numero: ergo radius in aëre existens non est idem numero cum radio qui est in oculo: igitur sentire radij in aëre non est sentire radij in oculo: ergo per præsentire radij non fiet iudicium de re visibili apud videntem: ergo ad visum non prodest radius.

3 Item, Secundum hoc radius reflexus à speculo, alius erit à radio incidente in speculo: eod quod diuersa sunt subiecta utroqueque: ergo apprehendere vnus non est apprehendere alterius: ergo etiam apprehensa ab ipsa erunt separata: sed vnus apprehendit formam rei, ut dicunt aspectui, alter autem formam speculi: ergo forma speculi & forma rei videbuntur separata: ergo forma rei non apparebit in speculo, cuius contrarium videmus ad oculum.

4 Item, Vnus noster non tantum penetrat aërem, sed etiam cælum vsque ad stellas: ergo cælum impressionem habens recipit à visu: quod est absurdum: quia probatum est, quod cælum non recipit impressiones peregrinas: ergo non patitur luminis immutationem à visu.

5 Præterea, Quicquid visibile est in proprio lumine, non indiget ad hoc lumine visus medium immutante: lucencia per seipsa sufficiunt sibi lumine proprio ut videantur: ergo non indigent ad hoc lumine emisso à visu.

6 Item, Lumen emissum quod est radius vel radij, aut est adminiculans tantum ad visum sicut medium, aut est adminiculans & sentiens. Si primo modo, tunc habebit rationem mediij. Aut ergo habet rationem agentis, aut patientis. Si agentis, cum non possit agere nisi sensum, tunc

sentis medium agere sensum visus. Aut ergo virtute intrinseca sibi; aut extrinseca. Si intrinseca, tunc linea media erit sentiens intrinseca: & sic non differet ab oculo. Si extrinseca, tunc aliquid sentit quod non habet virtutem sentiendi coniunctam sibi, quod est falsum. Si autem est medium patientis, tunc patitur immutationem sensibilibus: & sic visus sit intus suscipiendo quemadmodum ponunt naturales.

Si propter hoc dicatur, quod linea adminiculatur & sentit, tunc superfluit pupilla oculi. Præterea, Cum linea egrediens sit accidens quod qualem facit aërem, aër erit sentiens & videns per illud accidens. Quæ omnia absurda sunt valde. Et quia nullus mathematicorum ponit radium esse corpus, sufficiunt opposita de hoc, quæ ad aliud non induximus, nisi ut nullus eorum valeat confugere ad hoc quod dicat radium esse accidens.

Probatur autem, quod non sit substantia corporea sic: Radius egrediens percipit dimidium totius: ergo totum illud lumen fuit in paruo oculo. Hoc autem absurdum est, quod lumen implens mundum simul egrediatur ab oculo.

2 Præterea aut radius coniunctus est oculo & rei visibili, aut separatus ab utroque, aut coniunctus vni & separatus ab alio. Si primo modo, cum radius non sentiat nisi secundum punctum tactus radij superuisibilis, non erit nisi secundum punctum, & ita non renuntiat nisi indiuisibile aliquid, & nunquam magnitudinem aliquam & figuram. Si dicatur, quod discumit sicut diameter mobilis. Contra: Iste discumit est secundum tactum puncti super magnitudinem visam: in magnitudine autem visa sunt infinita puncta ergo nunquam totum, vel aliquam partem magnitudinis transibit: ergo nunquam aliquid apprehendet quantumcumque paruum.

3 Præterea, Cum tactus punctorum diuersorum non continuatur ab extremitate lineæ tangentis, eod quod partes tactæ non habent vltimum cum linea tangente: ergo radius emissus nunquam apprehendet aliquid continuum in ratione continui. Si autem neutrum tangit, & tamen sentit, & renuntiat oculo, hoc erit absurdum, sicut si aliquis dicat se sentire manu abscessa, quæ nunquam tetigit tangibile. Si autem coniungatur vni & separatur ab alio, aut igitur tunc coniungitur oculo & separatur à re visa, aut e contra. Si primo modo, contra: Dicit Philosophus in 16. de animalibus & per se patet propositio, quod illud non agit quod non tangit: ergo radius qui non tangit visibile, non agit in ipsum: ergo non percipit ipsum, quod falsum est: quia sic erit inutilis radius. Si autem tangit visibile & non visum: ergo nunquam renuntiat visui de visibili, & sic iterum erit inutilis.

4 Præterea, Corpus cum corpore alio non est in eodem loco: ergo si radius est corpus, cum aëre medio non erit in eodem loco: ergo oportet, quod totus aër & tota aqua sit totum cælum & ignis per quem est visus: nec sentiantur per visum de locis suis, aut quod sunt pleni potis vacuis, per quos sit transitus lineæ corporealis. Quorum vtrumque absurdum est. Cum enim aër sit maxime humidus, ut probatur in 2. Tex. c. 1; de generatione & corruptione, & aqua etiam ha-

beat

beat humidum incorruptibile, pars vna fuit ad aliam, & non terminatur in seipsa: ergo vbique in aëre & aqua destruantur potes: & sic nusquam per aërem & aquam esset visus. Similiter cælum non habet poros: quia non rarefit, nec inspissatur: ergo patet, quod positio pororum cui maxime innituntur aspectui, inutilis est.

5 Præterea aggrediamur eos demonstrationibus geometricis. Esto ergo a. esse oculum à quo egrediatur radius perpendiculariter per b. & esto b. esse oculum à quo etiam perpendiculariter cadit radius super a. ita quod illi oculi ex opposito directe se videant, linea scilicet ab altero eorum egressa super reliquum, & à conuerso isti radij tantum sunt inter duo puncta a. & b. ergo sicut probat Euclides, cum sint rectæ lineæ, vna non videt nisi vnum: ergo isti oculi non vident nisi vnum: sed hoc est falsum, cum vterque videat diuersum à reliquo. Si autem dicatur, quod sint duæ, sed obuiant sibi in medio. Contra: In medio ergo contingunt se puncta illarum linearum: aut ergo vna cedit alij extra rectitudinem, aut vna intrat in aliam, aut vtraque fistit alteram. Si vna cedit alteri: ergo quodcumque cedit, oblique cadit super visum: ergo super eum non faciet duos angulos rectos: & hoc est contra positionem. Si autem vna in aliam intrat, hoc erit absurdum: quia sic linea indiuisibilis diuiditur, quod non potest intelligi. Si vero tertio modo sit: ergo neutra earum pertingit ad oculi visum ex opposito: ergo neutra videt oculum, quod iterum falsum est, & contra positionem primam.

6 Item, Positio aspectuorum est, quod tactus lineæ sit sensus. Aut ergo habet hanc in qualibet parte superius, aut in vltima tantum. Si in qualibet, sit oculus a. speculum autem b. & sit opposita speculo supra quam est reflexio radij à speculo c. res autem lenata a. supra speculum ita quod non appareat in speculo, sit d. sicut videt in figura. Sit autem alia linea ducta ab a. & in d. secans radium reflexum ab a. in c. super punctum c. Inde sic: radius egreditur ab a. in b. & reflectitur in c. ergo per punctum quo tangitur speculum, renuntiat speculum, & per punctum reflexi radij super c. renuntiat rem visam extra speculum: & quia radius incidens in speculum, contingit radium reflexum in puncto super speculum, apparet forma c. in b. speculo: ergo cum radius reflexus qui est b. c. sentiat & renuntiet secundum quamlibet partem, renuntiat etiam secundum punctum c. vbi sequitur a. linea a. d. ergo ibi accipiet formam d. sed radius b. c. contingit radium a. b. in puncto b. quod est super speculum: ergo in puncto illo renuntiat formam d. sicut formam c. ergo illud quod non opponitur speculo, apparet in speculo, quod est contra sensum. Si autem non sentit nisi secundum vltimum punctum. Contra: Secundum hoc ergo media puncta non sentiunt nec renuntiant de sensibili, sed per media necesse est formam redire in videntem: ergo forma rei visæ nunquam redit ad videntem, quod iterum falsum est. Præterea, Quæ possunt etiam à volentibus fingere assignari, quæ linea renuntiet de re visa secundum punctum extremum, & non secundum media.

7 Item sit a. oculus videns b. speculum au-

tem c. & aliud speculum illi diametraliter sit oppositum, & sic apparebit speculum in speculo: ergo radius a. b. erit incidens in speculo: sed radius b. c. erit radius reflexus à primo speculo in secundum, & radius c. b. erit reflexus à secundo in primum: & ita vtrumque apparet in vtroque: sed eadem causa est quare simul iteretur reflexio, & quare infinites, scilicet quia speculum est de numero terminorum habentium superficiem planam: ergo infinites debet multiplicari reflexio: ergo etiam infinites vnum apparebit in alio, quod falsum est. Huius autem est figura sicut videat.

8 Præterea queratur ab istis, Quare non apparet simulacra in superficiebus paruis planis sicut in vitro & crystallo contritis in puluerem? Er quare apparent in asperis superficiebus? puluis enim licet sit paruus, tamen est corpus habens superficiem maioris latitudinis quam sit extremas lineæ. Si igitur extremitas lineæ sufficit ad idolum consequendum, non oportet habere aliquid maius in quo accipiet idolum, quam sit ipsa extremitas lineæ. Nec potest dici, quod hoc contingit ideo, quia in asperis vna pars obumbrat aliam: quia radialis linea egrediens ab oculo illuminabit eam.

9 Præterea, In natura sic est, quod agens & patiens sint proportionata. Queratur igitur, Quare virtute radius agat in visibile? & non est assignare.

10 Præterea, Cum radius incidens in speculum, non est incidens in rem, cuius forma apparet in speculo, oportet ad hoc quod apprehendat formam, quod patiamur à radio qui reflectitur in rem visam in speculo in puncto contractus radiorum super speculum. Et queratur causa actionis & passionis secundum naturam. Ex omnibus igitur his patet, quod absurda est ista Euclidis positio.

Similiter probatur, quod absurdior sit positio Platonis sic: Omne quod secundum naturam exterminatur, habet exterminatum modum suæ exterminationis, sicut exterminata est sua qualitas: ergo radius paruus & lumen quod in oculo congregatur, non potest exterminari ultra permissionem suæ qualitatis: ergo non potest protendi vsque ad spheram stellarum fixarum. Si forte dicatur, quod hoc sit per admixtionem lucis exterioris. Aut ista admixtio est ex parte videntis, aut ex parte rei visæ. Si ex parte videntis, tunc spiritus in tenebris non videbit rem visam in lumine positam, quod falsum est. Præterea ponamus esse tenebras vsque ad stellas, stellas autem esse in lumine: tunc radius egrediens ab oculo sine admixtione lucis extenditur vsque ad stellas, & ideo primo commiscetur lumini: & hoc est impossibile, ut prius probatum est, ut corpus tam subtile & paruum extenuetur ad id ita quod remaneat in specie sua. Si autem dicatur, quod stelle proiciunt radium ad oculum per tenebras, secundum hoc non oportet radium egredi de oculo: quia res per suum radium penetrat ad oculum.

Si autem est ex parte rei visæ admixtio illa tantum: tunc radius non indiget lumine commixto ad extensionem sui, sed tantum ad terminationem sui super rem visam: & hoc est contra positionem Platonis. Præterea queritur de modo commixtionis illius. Paruum enim non potest permisceri multo ampliori, ita quod remaneat virtus

Contra Platonis opinionem.

virtus eius, quod non vincatur à multo: sed radius egrediens ab oculo parvus est: igitur mixtus lumini totius hemisphærij, amittet virtutem: ergo non erit videns in multo lumine, cum videre sit virtus eius.

Si fortè dicatur, quod paruum in quantitate & multum in virtute benè permiscetur multo, ita quod non amittet virtutem suam. Contra: Cum crocus permiscetur aqua, & parum de croco colorat multam aquam: aut hoc contingit, quia minima partes croci sunt cum minimis aquæ ubique in toto, aut contingit per generationem sui coloris & saporis in aquam præter quod substantia croci in minima dividatur, vel utroque modo simul, aut quod crocus pertingat in aquam ad profundum à superficie alicuius quantitatis aquæ, & aqua quæ est extra illam, videatur in colore croci, ita quod color à fundo & medio spatio secundum spissitudinem aquæ resultat super aquam sicut forma super speculum. Si ergo radius miscetur luci exteriori, uno istorum modorum miscetur ei. Si primo modo, tunc radius dividitur in minima, & de necessitate amittit virtutem: & idem sequitur de tertio modo. Si autem sit secundo modo: ergo radius generat se in tota luce hemisphærij præter hoc quod aliquid accipiat ab aliqua re fundi: ergo erit inutilis ad rem vitam percipiendam. Si 4. modo, tunc radius quidem vnus pertingat ad rem præter alicuius in se mixtionem, sed tantum resultat lumen radij in lumine mundi sicut forma resultat in speculo, quod est contra positionem.

Præterea ponam positiones geometricas contra hanc opinionem. Sit ergo res vis a. quantitates trium cubitorum, & videatur ad spatium centum pedum. b. autem res vis a. eisdem quantitatibus ad spatium quinquaginta pedum: oculus autem videns sit c. inde sit: radius c. a. longior est duplo quam radius c. b. ergo in duplo magis est extenuatus: sed extenuatio radij facit videre rem minorem: ergo in duplo debet res apparere minor eisdem quantitatibus per radium c. a. quam per radium c. b. quod falsum est: quia apparet eisdem quantitatibus post centum pedes, & post quinquaginta. Eadem autem demonstratio aliter formata destruit positionem Euclidis, scilicet quod quantitas rei visæ sit secundum quantitatem anguli trianguli in oculo terminati, res autem distans quæ est a. habet minorem angulum in oculo quam b. quod demonstratum est supra in demonstratione quæ inducta est pro opinione Euclidis: ergo in duplo debet videri minor cuius contrarium videmus ad sensum.

Præterea absurdissima quedam secundum omnem naturam consequuntur istas opiniones, scilicet quod linea localiter moueatur, quod linea sit in esse naturali, & quod longitudo sine latitudine videatur, quod linea secundum indivisibile punctum apprehendat diuisibile, & alia absurda quæ abhorret natura.

Præterea quæ atur ab eis: ipsi enim dicunt, quod oculus videt radium de se egredientem, sicut patet in excurrente ad lumen. Queratur ergo, quomodo videatur radius? Si dicatur, quod radius: ergo radij erit radius: & sic ibitur in infinitum. Si autem oculus seipso videt radium: ergo multo magis alia quæ non sunt aded subtilia, videbitur se seipsum: & ita inutilis erit radius.

Hac & alia huiusmodi absurda vidit Iacob Alchindi filius, & voluit cauere inconueniens, & incidit in maius inconueniens secundum naturam. Pyramis enim egressa ab oculo est, cuius basis est dimidium cæli, & angulus in oculo: ergo de oculo muris egreditur lumen tantum quod implet hanc pyramidem, quod absurdum est posse recondi in tam paruo oculo.

Præterea aut idem egreditur & retrahitur, aut diuersum. Si primo modo, tunc motus radij erunt voluntarij: motus enim naturalis alicuius corporis si est rectus, non est ex loco aliquo & ad ipsum. Si hoc dicitur, tunc oculus apertus potest percipere radio suo, quod non egrediatur nisi quantum vult: quod non est verum: quia cogitur videre illud quod est ante oculos eius. Si autem est diuersum quod egreditur, tunc hoc est mirum, quod multoties vna hora potest egredi lumen à corpore paruo implens totum mundum.

Faciamus igitur demonstrationem super hanc positionem, vt ostendatur esse impossibile. Dicit enim ista positio, quod radij corpora sunt, & sunt continui in corpore pyramidalis, reprehendens alios qui dixerunt eos esse separatos: continuos autem dicit in profundum & in rotundum & in omnem dimensionem pyramidis egredientis, & ipsam pyramidem esse corpus deservens virtutem visivam, quæ tamen maior est in ea quæ subsidet centro oculi, quam in alia propter abundantius lumen. Ponamus igitur oculum videntem ab Occidente in Orientem a. & ponamus oculum e contra videntem ab Oriente in Occidentem b. circulum autem pyramidalis corporis a. ponamus c. d. e. f. g. h. & ponamus à qualibet sex notarum circuli continuari lineam in a. oculum. Ponam igitur centrum huius circuli, scilicet pyramidis i. & lineam a. inesse diametrum centri oculi. Describam etiam circulum per b. l. m. n. o. p. quæ sunt pyramides oculi b. & significabo centrum eius q. & continuabo lineas ad oculum b. sicut feci in alio circulo. Inde sic: Istæ pyramides veniunt contra se ex opposito. Aut ergo sistant se: & tunc neuter oculorum videbit quod est versus alteram, quod falsum est. Aut penetrant per se invicem: & tunc tria corpora erunt in eodem loco, scilicet duæ pyramides & aer qui fuit ibi prius: quorum quodlibet est impossibile: ergo nullo modo contingit verificari aliquam istarum positionum. Licet autem plures alie rationes possint inueniri, quibus ostenditur falsitas in istis, tamen ad præsentem istæ sufficiunt.

Sunt autem quidam modernorum, qui dicunt, quod visus sit & intus suscipiendo & extramittendo radios & lumen. Sed hæc opinio destruitur per eadem: & idè non ponam disputationem contra istam, sed adiungam in fine questiones quasdam de fallacia visus, quæ eos ad istas opiniones induxerunt. Est autem præcipua inter eas ratio, vt dicit Avicenna, quod vnus videtur duo si comprimatur oculus extra firmum suum ad superius, vel ad inferius, vel in dextrorsum, vel sinistrorsum.

Alia autem est de formis apparentibus in speculo, quæ non prohibent suas contrarias in speculo eodem modo apparere. Quod etiam supra diximus in questione de visibili.

Sed si ista esset causa, quod vnus videretur duos

Contra Alchid. di. positionem.

Opinio modernorum.

duo propter reflexionem radiorum extra situm: tunc semper secundum eos vnus deberet apparere multa: quia semper visibile secundum eos contingunt multi radij, & non ita in loco vno. Similiter dicendum vt supra, quod in veritate nihil extra miremur cum videmus: sed tamen processus luminis in colores secundum rectam oppositionem describit intellectuales angulos super oculum, ita quod angulus procedentis luminis est in oculo, sicut supra diximus: nec hoc oportet repetere: & super huiusmodi lineas fundantur demonstrationes Euclidis in tribus libris, scilicet de compositione speculorum, & de visu, & de fallacia visus. Vnde positio Euclidis minus habet de impossibili quam alie duæ.

Dicendum ergo ad primum pro illis inductum, quod sicut probatum est in libro qui dicitur de fallacia visus, id quod de sphaera in eadem superficie stante videtur, minus est mediocritate sphaeræ: & quanto propinquius accedit ad sphaeram, tanto minus videtur de sphaera, & tamen magis apparet: & hoc non contingit propter lineas egredientes ab oculo, sed propter modum immutationis oculi à sphaera scilicet in eadem oppositionem. Bene enim conciliamus, quod non sit visus nisi ad immutationem & oppositionem rectam: & idè quia ad rectam oppositionem non opponitur dimidium sphaeræ stantis in eadem superficie ipsi oculo, propter hoc illud quod videtur de sphaera, non est nisi sphaera aliqua proportio minor semicirculo sphaeræ. Cuius probandum dabo talem: Describam sphaeram super centrum a. cuius diameter sit b. c. visus autem erit sphaeram in eadem superficie sit b. d. dabo per aliquantum spatium à sphaera: & ducito linea à prima parte sphaeræ, quæ alteri in speculo oculo opponatur in oculum b. & sit illa g. h. Similiter ducatur alia linea ab infimo loco sphaeræ vsus oculo opponatur visum, & sit illa i. k. & ista lineæ faciunt, sicut necesse est, angulos acutos supra sphaeram, & non angulos contingentes: quia si protraherentur, secarent sphaeram, quod non facit linea contingens. Item ducam lineam ab ipso g. in d. quæ secat aliam portionem circuli, Ducam etiam lineam ab oculo b. in centrum sphaeræ, quod est a. illa secabit lineam g. d. in sphaera ad angulos rectos: ergo triangulum g. d. b. & angulum b. dividit in duo media æqualia. Ponam autem signum vsus sphaeræ lineam g. d. & illud sit r. igitur triangulus g. r. d. est dimidium quantitatis quæ de sphaera videtur. Circumlocum igitur triangulum g. r. b. super centrum b. ergo angulus g. circumductus describit nihil quicquid videtur de sphaera. In illa autem quantitate descripsit non caderet a. quod est centrum sphaeræ. Ergo descriptum ab angulo trianguli non continet sphaeræ dimidietatem: & sic verificatum est propositum, quod sphaeræ existens in eadem superficie minus mediocritate videtur. Et huius etiam hæc est figura. Dicimus igitur, quod hoc conuenit propter modum oppositionis, non propter emissionem radiorum: nihil enim de sphaera generat se in modo vel in circulo, nisi quod dicitur oppositum. Et bene concedo, quod hæc oppositio est ad modum pyramidis & trianguli, sub quo sit immutatio, sicut supra dictum est in priori questione. Inde etiam patet causa quare propinquius accedens, minus videt de sphaera, & tamen magis apparet.

In omni enim triangulo maius latus minori angulo subtenditur. Vnde si propinquius accedens aliquis accipiat immutationem sub maiori angulo, illud necesse est magis videri. Tamen quia lineæ signantes partes superius & inferius positas in sphaera, incident in minorem acum sphaeræ, idè illud quod videtur in sphaera, est minus.

Ad aliud dicitur, quod illa non est causa quæ ponitur pro causa: nec homo videt sui imaginem ante se in aere, nisi aer possit effici vt speculum: sed videtur sibi, quod videtur eam, cum tamen non sit verum: & hoc contingit ex fluxu imaginum à loco cellule imaginatiue ad organum sensus communis, & ab illo ad organum visus, sicut accidit in melancholicis & in infirmis. Et hoc plenius postea tractabimus cum agemus de somno & vigilia.

Ad aliud iam patet solutio: quia immutatio fit ad oppositionem pyramidalem & triangularem, non emissio radiorum. Ea autem quæ subsident centro oculi ad rectam lineam, perpendiculariter immutant oculum, & idè melius videntur. Præterea, Omnis virtus alicuius rei maior est in centro rei quam iuxta extrema: vnde etiam virtus visus oculi maior est in centro: & idè etiam fortius apprehenditur res quæ subsidet centro.

Ad aliud dicendum, quod creator idè fecit oculum sphaericum, non vt imprimerentur in eo imagines rerum, sed potius idè vt esset facile motus sicut sphaericum animalium, in quo debent imprimi omnes imagines rerum. Super totum rotundum autem melius & rectius imprimuntur imagines, quam super latum planum vel concavum. In loco enim plano propter diuersionem luminis quam facit qualibet pars æquæ emittens cuiuslibet parti, confunditur & dilaturur imago, sicut patet in esse limari & terro. In concavo autem vna pars imaginem proficit receptam super alteram, ita quod iterum non sit directæ rei comprehensio. Sed in rotundo retinetur imago: & cum nulla pars æquæ emineat alteri, nulla pars diuertat processionem luminis in qua procedit forma visa, nec alia proficit super aliam sicut fit in concavo. Quæ autem sit causa, quod dextra videntur apparere sinistra, supra determinauimus in questione de visibili.

Ad aliud dicendum, quod motus non est contrarius impressioni formarum in oculo, imò valet ad hoc quod ab omni situ visibilibus dirigatur immutatio ad oculum.

Ad aliud dicendum, quod propinquitas eius quod cadit sub centro oculi, non est tota & sola causa quare melius videtur, sed reuertendo immutationis & confortatio virtutis visus in centro oculi, sicut dictum est.

Ad aliud dicendum, quod sinistra non apparet dextra in speculis planis & conuexis illa de causa quam dicit Euclides, sed potius, quia forma abstracta à re visa per actum luminis apparet in speculo, & sicut separatur, ita imprimetur: & idè sit situs imaginatiui oppositus ad apprehensum, sicut supra solutum est. Quod autem dicitur, quod etiam reuertitur in speculo in re visa, sicut in turræ cum inferius videtur: quia plus distat à speculo: & idè profundius apparet: & idè videtur conuersa turris in aqua vel in speculo. Hæc etiam de causa baculus stans in aqua videtur curuus

curuus vel abscissus obliquè a'pienti: quia forma baculi per omne profundum aquæ existens impunitur ipe fieri aquæ, & ibi ulterius immutat a' rem & figuram & visum: & causa huius immutationis est, quod linea veniens à profundo ad superficiem aquæ est recta, linea autem à superficie aquæ ad oculum veniens est obliquè cadens super illam, ita quod super superficiem aquæ versus a'pientem facit angulum acutum: & ita curvitas duarum immutationum causa est apparitionis curvatis rei. Si autem directè super rem in aqua iacentem aliquis rem aspiciat, videbitur tunc res directè: quia tunc ad punctum lineæ immutantis aquæ super ficiem directè & perpendiculariter cadit linea immutationis visus, ita quod super aquæ superficiem signat duos oculos rectos.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate colores non moventur ad oculum motu locali, sed potius motus immutationis est motus eorum quo generant se primo in medio, & postea in oculo, sicut dictum est supra in questione qualiter visibile sit in medio.

AD ALIUD dicendum, quod licet Avicenna dicat, quod quedam animalia habent oculos adeo lucidos, quod lumine eorum de nocte vident de propinquo, tamen hoc non placet mihi: quia si illuminarent propinquum, facerent colorem eius in actu, & ita ab omnibus posset videri: quod non est verum, sicut experimento repertum est. Sed oculi eorum lucent ut noctilucæ, & lumen eorum non valet ad melius videndum, sicut supra determinauimus.

AD ALIUD dicendum, quod quando vnus oculus clauditur, vel cæcatur, lumen vnus redit ad alium: sed hoc non contingit propter emissionem radiorum, sed hoc contingit tribus de causis. Quarum vna est: quia virtus apprehensiva natura ite: mouetur ad apprehensiones formarum, & delectatur in ipsis: vnde mouendo ad locum tecum trahit spiritum visuum. Cum igitur formas non inuenit in loco vnus oculi, mouetur ad reliquum, & trahit tecum spiritum visibilem ex alio. Secunda est, quod nervus opticus oculorum bifurcatus est in anteriori parte capitis: & ideo spiritus visuum impeditur in vno retroiorum agit: vique ad bifurcationem: & cum ibi nervi continentur, transfunditur totus in oculum vnum. Tertia est attentio: quia amisso oculo vno maior intentio fit circa alium: & attentio frequens facit opus eius: frequentia autem operis facit calorem, & calor cogit affluere spiritum animale.

AD ALIUD dicendum, quod non est causa illa que dicitur in libro de visu, sed potius quod peripheria speculi concaui super centrum illius exaltatur & eminet super ipsum: & ideo formam receptam ab oculis prouincit super centrum speculi, & centrum per immutationem imprimat eam aeri, & per a' rem oculo super centrum existenti. Eadem etiam causa est, quod oculus in peripheria conuexi positis videt se in maiori quantitate quam sit: & tunc etiam propter propinquitatem impressionis humor crystallinus oculi apparet in speculo.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate immutatio fit quasi sub angulo: sed in hoc est deceptio, quod duplici distantia non facit mino-

rem angulum duplo, sed in aliqua proportione facit minorem: nec tota cau a est, quod res bene videatur, propinquitatis rei: quia sic res tangens oculum optime videtur: quod falsum est: sed est causa, quia res apparet tanta vel tanta: sicut enim est in aliis virtutibus actiuis & passiuis in natura, scilicet quod exigitur proportio inter agens & patiens, ita exigitur in visu proportio distantie vel medij & organi & obiecti: qua proportione non constante non erit bonus visus.

AD HOC autem quod obicitur de demonstratione Iacobi Alchindi, dicendum quod hoc concessum & ratum est, quod vnus sit ad modum pyramidis: quia hæc pyramis est figura oppositionis sub qua fit immutatio, ut dictum est: nec est causa, quod melius videatur res centro oculi subsidens, quam causam ipse assignauit, sed potius que dicta sunt.

AD ID autem quod iuxta hoc vltimò queritur, Quare vnus apparet duo? Dicendum, quod huius sunt quatuor cause secundum naturam. Quarum vna est, quia sicut infra patebit, omnis sensus particularis refertur ad sensum communem, in quo perficitur eius operatio: spiritus igitur visuum per nervum opticum carens reddit formam apprehensam: & licet sit in duobus oculis, tamen quia venit & vnitur in loco bifurcationis nervi, ibi est forma vt vna in ambobus oculis apprehensa. Cum autem comprimatur oculus, egreditur linea vnus spiritus extra lineam alterius in loco bifurcationis: & ideo tunc ibi non contingit alium spiritum in puncto anguli bifurcationis: & ideo tunc forma apprehensa in duobus oculis non vnitur: & ideo sensus communis qui componit & diuidit sententia propria, tunc iudicat & apprehendit eam sicut duo sententia eiu'dem sensus. Huius autem signum, quod si vnus oculus comprimat & alter clauditur, expressione vnus tantum oculi non apparebit vnus duo.

Secunda causa est ex reflexione spiritus ad intus & extra. Cum enim currat intra sensum communem & sensum particularem, accipiendo ab vno & dando alteri, & sit velocissimus sicut per apprehensionem velocem potest probari: nam accipiens formam in oculo exundantem ad sensum communem refluit forma ad partem aliam spiritus antequam egrediatur plene ab oculo: & tunc apparet in vna parte spiritus & in alia, & iudicantur duo: & hoc maxime contingit in quibusdam ebriis & infirmis, in quibus vapor & ventositas eleuata impellit spiritum visuum sicut ventus aquam: vnde talibus frequenter prominent oculi ventositate vt vapor e eos extra loca premente. Signum autem huius est: quia videmus sole apparente in aqua & vento aquam mouente, formam solis in aqua fieri pluribus locis & incidere formam quasi vna continuetur ad aliam.

Tertia causa est ex fluxu spiritus secundum latum per amplitudinem nervi, vel etiam quod nervus est cella imaginationis & sensus communis: tunc enim apparet res vna in duobus locis, eò quod in vno situ apprehenditur antequam vniam partem spiritus perfecte relinquat, sicut patet in virgula circumducta, que videtur facere circulum sensu particulari accipiente extremitatem

QVÆSTIO XXII.

De auditu in se.

DEINDE queritur de auditu. Et queruntur quatuor, Quorum primum est de auditu in se. Secundum de auditu ex parte obiecti. Tertium de auditu ex parte medij. Quartum & vltimum ex parte actus & modi audiendi.

ARTICVLVS VNICVS.

Quid sit sonus?

AD primum sic proceditur: Dicit Avicenna, Auditus est vis ordinata in nervo expansa in superficie nervi optici ad apprehendendum illud quod sibi conuenit ex commotione aeris, que contigit inter percussiones & percussum resistens constrictione coacta, ex qua prouenit sonus, & prouenit eius commotio ad aërem collectiuum quietum, qui est in concauitate nervi postici, mouens illud ad instar sui motus, & commotores illius motus tangunt nervum ad instar, &c. Eodem modo videtur diffinire Algazel in physica sua, qui dicit, quod auditus fit per sonum qui prouenit ad aërem intus quiescentem intra concauitatem auris, & imprimat nervum expansum in profunditate concauitatis, quemadmodum corium extenditur in tympano.

Contra vero primam diffinitionem obicitur de eo quod dicit, quod est vis expansa in superficie nervi optici. Nervus enim opticus est nervus visibilis, in quo est vis ordinata ad visum & non ad auditum: duarum enim virtutum que non sunt eiusdem generis, non debet organum esse vnus.

2. Præterea, Constabulus in libro de differentia spiritus & animæ dicit, quod ex anteriori ventriculo cerebri oriuntur quinque paria nervorum, quorum primum venit ad oculum, secundum ad palpebras, tertium ad linguam, quartum ad palatum, quintum ad tympanum auris. Et ex hoc videtur, quod diffinitionem habeant inter se nervi visibiles, & nervi audibiles.

3. Præterea queritur de hoc quod dicit, quod commotio peruenit ad aërem collectiuum quietum, qui est in concauitate nervi. Hoc enim non videtur generale esse in omnibus animalibus. In piscibus enim non apparent viæ exteriores ad auditum, in quibus vnus sit aër: & tamen multis experimentis probatur in libro de animalibus, quod pisces audiunt.

4. Præterea queritur, Si nihil otiosum est in natura, tunc videtur cartilago auris extrinsecus supposita aliquid facere ad auditum: & ita non solus nervus expansus in aures videbitur esse organum auditus.

5. Præterea queritur, Quid faciat in auditum tortuositas aurium, & quare reflexio auris magis fit retro quam ante? Videmus enim, quod in animalibus versus posterius capitis est cartilago auris eleuata aliquantulum à capite. Si autem auditus est ad omnem partem, videtur esse via plana ab omni parte ad foramen auditus.

ratem eius hic & ibi, & sensu communi contingente illa loca per circumuolutionem spiritus ad formam apprehensam. Hac de causa etiam forma mota quandoque infligitur ita spiritui sensus communis & imaginatiui, quod aliquis stans iuxta aquam, videtur sibi, quod moueatur & cadit. Hac etiam de causa quidam timentes ad imaginationem casus cadunt de alto. Et hac etiam de causa post navigationem videtur nobis moueri terra longo tempore postquam venimus ad portum: quia forma manet in spiritu, & spiritus vndat secundum motum formæ ad latitudinem cellæ anterioris partis capitis.

Quarta causa est ipsa compositio oculi: sicut enim supra probatum est, compositio sua est in humido aquoso seruabili formæ apprehensivæ: habet autem tunicas, quarum quedam habent foramen ad anteriora: & ideo quando premittitur oculus, extumescit humor crystallinus & diuariat formam, & videntur duæ vel tres quandoque.

AD VLTIMUM dicendum videtur sicut supra, quod in veritate formæ à luce accipiunt esse spirituale & simplex, & ideo sunt in speculo secundum suas intentiones, & non secundum esse materiale, vt supra probatum est.

Si autem queratur, Quare tunc apparent in speculis contritis & asperis? Dicendum, quod in contritis superficies est insensibilis & non sufficiens ad luminis multiplicationem, sub cuius actu fit immutatio. In asperis autem propter vniam partem obumbrantem aliam non potest esse actus luminis secundum extremitatem perspicui, vt alibi dictum est. Alio modo posset dici, vt dicit Avicenna, quod in veritate est forma materialis & corporea in speculo, & in oculo, & in imaginatione: quia est in corpore. Sed non sequitur, si in re vnâ habeat contrarium, quod etiam in speculo vel spiritu animali habeat contrarium: quia non omne agens agit formam in aliud quod patitur ab ipso, sicut patet in primo motore, qui motum facit in mobili primo, cum tamen non moueatur, & motus localis facit calorem, cum tamen non sit calidus, & sic est in multis. Vnde non sequitur, quod in speculo vel in spiritu animali habeat contrarium. Sed hæc ratio non potest soluere inconuenientiam, quod videtur accidere, quod in speculo paruo apparet magnus motus, & in oculo totum hemisphaerium. Dicit tamen ad hoc Avicenna, quod excusat eum ab hoc inconuenienti potentia diuisionis corporis in infinitum: & ita vult dicere, quod per diuisionem fiat vnus in oculo vel in speculo. Sed adhuc sequuntur duo inconuenientia. Quorum vnus est, quod non assignat causam que diuidat corpus tali modo, scilicet quod semper forma remaneat similis formæ montis, & diuidatur in suos dimidios montes, & medietas in quartas, & sic de aliis. Aliud inconueniens est, quod illud quod apparet in spiritu animali iudicium sit de re: vnde oculus magnam motum debet iudicare paruum, quod videmus esse falsum. Similiter non poterit Avicenna assignare causam, quare distantia rei apparet in speculo & oculo sicut & ipsa res, vt supra in questione de visibili probatum est. Propter hoc igitur & quedam alia propriæ solutioni videtur esse credendum.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

Hh 6. Præ

6 Præterea, In aures videmus, quod non circumponitur foramini auditus huiusmodi cartilago. Et quaeritur, Quare sit hoc?

7 Similiter in quibusdam animalibus videmus, quod habent aures mobiles, & quædam immobiles habent, sicut homo, & simia.

8 Et similiter quædam animalia videmus habere in superficie capitis, sicut quadrupedia: quædam autem non in superficie, sed in medio capitis, sicut homo.

9 Præterea nos videmus quosdam sensus esse ante in capite, sicut visus, olfactus, gustus, & tactus. Quaeritur igitur, Quare auditus non sit ante in capite, sed à latere?

10 Præterea quaeritur de quodam quod dicit Gregorius Nicenus, quod organa auditus sunt nervi qui in cerebro molles, & aurium constructio. Avicenna autem dicit in suo libro de animalibus, quod nervi illi facti sunt duri. Et sic videtur esse contrarietas.

11 Præterea quaeritur, Quare auditus ponitur secundus sensus?

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum est ad primum, quod nervus opticus, siue posticus nervus, qui est nervus audibilis, ut dicit Avicenna in libro de animalibus, nascitur in veritate ab anteriori parte medullæ cerebri, & vadit ad cellam auricularem, que dicitur tympanum, & in ea dispergitur. Et quia uterque ramus eius dividitur in duo, maior pars illius rami diffunditur in tympano auri, & minor pars eit per foramen ossis petrosi, quod dicitur foramen cæcum: & idcirco iste nervus dicitur esse in superficie optici, hoc est, quod tangit esse in origine nervorum sensibilium, non quia sit idem cum illo: sicut etiam dicitur, quod sensus communis organum habet in medio loco capitis ubi occurrunt omnes nervi sensuum: quia aliter sensus communis non cognosceret sensibilia omnium sensuum particularium.

Ad aliud dicendum, quod in veritate quinquaginta prima diffundentia sensuum per totum corpus dantur ab anteriori cella capitis, quæ sunt in partem rationum, ut dicit Avicenna in sua anathomia. Sed omnia pars nervorum colliguntur in unum in organo sensuum communis & phantasia: motus enim ab omnibus sensibus veniunt ad sensum communem & phantasia: nihilominus tamen nervi audibiles & nervi visibiles maiorem habent conjunctionem: quia isti duo sensus deiciuntur disciplinæ, alij verò tres deseruiunt nutrimento.

Ad aliud dicendum, quod in veritate, ut dicitur in libro de animalibus, pisces non habent vias auditus aptas in capite: quia cum elementum aquæ sit fluxibile, subintraret ad medullam cerebri, & infrigidando illam extingueret naturam: & propter hoc tympanum piscium est cella in piscibus cooperta, in qua expanditur nervus audibilis, qui immutatur à commotione soni, qui subintrat per aquam, propter connaturalitatem quam habet nervus ille ad aerem commotum, & propter connaturalitatem spiritus audibilis, qui est in ipso, in quo imprimuntur species tonorum: & ille spiritus est eis pro aëre quieto.

Ad aliud dicendum, quod multa sunt in aures quæ faciunt ad bene esse: & tale est car-

tilago que capit capit commotionem aëris, & est media inter carnem ad os: quia si esset carnea, tunc esset mollis nimis, & cederet commotioni nimis, ita quod multi soni transirent foramen auditus & non reflecterentur. Si verò esset dura sicut os, tunc nimis retardaret & infingeret commotionem & sonos, ita quod non distinctè pervenirent ad auditum: & ita facta est auris de cartilagine, quæ media est inter nimis molle & nimis durum.

Ad aliud dicendum, quod concavitas auri longa est propter tria. Quorum unum sumptum est ex parte teneritudinis medullæ cerebri: quia si esset brevis, subintraret frigus ad cerebrum, & occideretur animalia. Secundum est sumptum ex parte nervi audibilis, qui propter hoc quod oritur ab anteriori cella, quæ medullosa est, mollis est in suo initio. Quis verò molle non est aprum tenere commotiones & sonos, ideò necesse fuit ipsum prolongari, ut induraretur ex conjunctione sui ad os petrosi & ex prolongatione in foramine tortuoso. Tertium est ex parte soni: quia sonus ex multis repercussionibus & circumvolutionibus saluatur, ut magis possit deprehendi per auditum, sicut patet in sono facti in concavo, sicut in campana vel in fistula.

Ad aliud dicendum, quod in animalibus habentibus aures prominentes multiplices eriguntur & reflectuntur à posteriori capitis versus anteriori: & hoc fit: quia nervi audibiles tanguntur ad anteriori capitis: & propter hoc natura, ut fiat reflexio soni ad eandem partem, erexit aures retro, ut percussus sonus veniat ad ante. Et huius signum est: quia statim animalia cum audiunt sonum, erigunt caput, & dirigunt faciem versus sonum, quasi sonum venientem ab ante melius audiunt quam illum qui venit à retro: & hoc est: quia ab ante planus est ingressus soni, retro autem per prominentiam carnis impeditur.

Ad aliud dicendum, quod aves non habent aures prominentes propter duo. Primum est, quia impedirentur in volatu: eò quod caperent multum ventum. Secundum est: quia in volatu fieret multa repercussio aëris ad aures, & propter hoc continuus sonus: & ex hoc accidit duo inconuenientia. Primum est, quod ex illo sono continuo confunderetur auditus ad sonos percipientes. Secundum est, quod ex continua commotione confunderetur cerebrum, & interficeretur avis.

Ad aliud dicendum, quod in animalibus habentibus rotundum caput viæ sensuum ab organo ad anteriorem cellam propinquæ sunt: & propter hoc immutationes sensuum de facili veniunt ad sensum communem & phantasia, sicut est in aibus, & hominibus, & simia: & ideo non fuit necesse ut moverentur aures: sed in animalibus cum longis capitibus aures sunt retro in capite: & difficilis est reflexus à retro in ante ad locum sensuum communis & phantasia: & propter hoc oportuit, quod aures habeant mobiles, & multum prominentes, ut ex mobilitate possent eas dirigere in omnem partem unde veniret sonus, & ex prominentia multum caperent de commotione soni. Quandoque tamen contingit per accidens, quod quidam homines

Tractatus I.

innes movent aures: quia nervi motui qui sunt in musculis maxillaribus, perungunt ad radices aëris in ipsis: sicut etiam quidam movent superiorem partem capitis, ex hoc quod nervi motui qui sunt in musculis frontis, perungunt in ipsis vsque ad pellem crinosam, quæ est super caput.

Ad aliud dicendum, quod propter duas causas quadrupedia habent aures super caput retro. Quatum una est: quia talia habent caput dependens: & ideò non liberè perveniunt aër commotus ad aures, nisi essent in eminenti: & ideò natura erexit aures quantum potuit in talibus animalibus. Iuxta tertiam enim sunt turbationes multe impediens sonos. Et huius signum est in campanis, quæ altè sunt suspensæ, ubi perungunt liberum aërem, & ideò melius sonant, & remotius audiuntur. Et hæc est ratio Avicennæ, quam ipse ponit in libro de animalibus. Alia ratio est: quia in quadrupedibus inferior mandibula est valde longa & magna, pertingens ultra medium locum capitis, & impediens congruam positionem aurium in medio: & propter hoc natura quæ optime ordinat unumquodque, invenit locum aurium aurium in quadrupedibus.

Ad aliud dicendum, quod due sunt cause quare auditus non est in facie. Quarum prima est, quod alij sensus magis necessarii obtraherent locum faciei, ita quod congruè non potuit locari auditus in facie: & hæc est ratio Avicennæ. Alia causa & fortè melior est, quod auditus est sensus animalis perfecti & moti secundum motum processuum: motus autem processuum omnis animalis ut plus est in ante. Et propter hoc natura rotundavit & acuit animalia ante, ut facilius dividerent aërem per quem est motus. Si ergo foramina auditus essent ante in facie, in motu processuum continua fieret inundatio aëris in foramine auditus, & sonus illius inundationis confunderet auditum, & destrueret cerebrum: & ideo natura ordinavit organum auditus à latere, vel retro in summitate capitis, ut non perveniat ad ipsum aër in motu processuum, nisi prius divisus à facie.

Ad aliud dicendum, quod non est contrarietas inter Gregorium Nicenum & Avicennam: quia dictum Gregorii intelligitur de nervo quantum ad sui initium à cella anteriori medullosa capitis: dictum verò Avicennæ intelligitur quantum ad sui finem ubi expanditur super tympanum & cartilaginem auri.

Ad ultimum dicendum, quod auditus dicitur secundus sensus propter tres causas. Quarum una est, quæ tangitur in principio de sensu & sensato: quia ad notitiam melior est visus: quia multas differentias ostendit visus: eò quod omnia corpora apprehenduntur per visum: quia omnia corpora vel habent colorem, vel lucem, vel sunt diaphana: & hæc omnia sunt obiecta visus. Auditus autem strepitus, id est, differentias soni ostendit, & confert disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens. Cum ergo visus ad sapientiam confert secundum se, quia ostendit similitudines rerum secundum se: auditus autem per accidens, quia non ostendit similitudines rerum secundum se, sed in signo, eò quod nomina signa sunt similitudinis rerum, ideo visus primus sensus est inter disciplinabiles.

D. Alb. Mag. 2. Part. sum. de creat.

Quæstio XXIII. 127

& auditus secundus. Quia verò nomina sunt signa omnium visibilium rerum, scilicet odorabilium, gustabilium, & tangibilium, & intelligibilium, & etiam ipsorum auditibilium, ideò accipitur per auditum prudentia de omnibus per doctrinam, per visum autem non de omnibus: & ideò cæci à natiuitate habentes auditum, prudentiores sunt surdis & mutis habentibus tamen visum à natiuitate. Secunda causa est: quia post visum situm habet in homine, quia est animal dignius omni animali. Tertia causa est: quia cum sunt quinque sensus, duo autem sunt necessarii, scilicet gustus, & tactus, duo sunt utilitatis causa vel facilius ut salventur animalia vel propter disciplinam, ut visus & auditus: tertius autem qui est odoratus, communicat de vitiisque. Et de hoc infra in quaestione de sensibus in communi latius patebit.

QUÆSTIO XXIII.

De auditu ex parte obiecti.

Secundo quaeritur de auditu ex parte obiecti. Et quaeruntur duo, scilicet de sono, & voce. De sono quaeruntur sex. Quorum primum est, Quid sit sonus? Secundum est, Vtrum alterat corpora inanimata & sensum vel sensum tantum? Tertium, Vtrum generatio eius sit naturalis vel violenta? Quartum, Quid sonat perse? Quintum, Vtrum generatur in uno aëre numero tantum, vel successivè in multis partibus aëris? Sextum & ultimum, Vtrum soni sibi obuiantes in aëre corruptant seipos, vel non?

ARTICVLVS I.

Quid sit sonus?

Ad primum proceditur sic: In generatione soni non sunt nisi percipiens, & percussus, & aër, expulsi violentè à superficie vtriusque: & hoc dico quando sonus generatur ex percussione. Videtur ergo, quod sonus sit unum aliquid horum. Quod autem non sit percipiens, vel percussus, hoc patet per se: quia illa sunt corpora solida & plana: sonus autem qualitas est. Quod autem etiam non sit ipsa percussio, probatur sic: Quicquid sentitur ab alio sensu quam ab auditu, non est proprium sensibile auditus: percussio sentitur à visu: ergo non est proprium sensibile auditus: ergo non est sonus. Prima probatur ex hoc quod quinque sensus distinguuntur per sensibilia propria. Secunda patet ad sensum: quia nos videmus ictus percipientis. Si fortè dicatur, quod sonus est aër expulsi à superficie vtriusque, scilicet percipientis, & percussi: hoc non videtur: quia aër corpus est quod distinguitur calido & humido, quæ sunt qualitates perceptibiles tactu, & sic non erit proprium obiectum auditus.

2 Præterea, Nullum corpus sensibile est per se: aër est corpus: ergo non est per se sensibile aliquo sensu. Prima probatur per hoc quod quicquid infert passionem sensui, est passio vel passibilis qualitas: sed omne sensibile perse infert passio

H h 2

passionem sensui: ergo omne sensibile est passio vel passibilis qualitas: ergo nullum corpus est sensibile per se.

Si forte dicatur, quod sonus est motus aeris. Contra: Nullum sensibile proprium per se potest per se esse sensatum commune: motus autem est sensatum commune: ergo non potest esse sensibile proprium auditus: sonus vero est proprium sensibile auditus: ergo sonus non est motus.

2 Præterea, Quicquid fit ab aliquo sicut ab efficiente, non est illud: sonus fit à motu sicut ab efficiente: ergo sonus non est motus.

3 Præterea, Quæcunque duo sic se habent, quod unum percipitur sine altero, illorum unum non est aliud: motus & sonus sic se habent: ergo unum illorum non est aliud. Prima patet per se. Secunda probatur per experimentum: quia multoties percipimus sonum non percipientes motum. Cum ergo idem non potest simul sciri & ignotari, ut dicit Avicenna, manifestum est, quod sonus non est motus aeris.

Solutio.

SOLVITIO. Dicimus cum Avicenna, quod omnia hæc obiecta necessaria sunt: sicut enim dicit Algazel in physica sua, sonus est quiddam quod fit in aere propter inundationem accidentem aëri ex motu fortissimo proveniente ex vehementi aliquorum inter se percussione vel separatione. Dicimus ergo, quod sonus est qualitas sensibilis, proveniens ex fractione motus aeris, & ens cum illo. Dico autem qualitas sensibilis propter sensum auditus. Et dico ex fractione motus: quia non quilibet motus aeris facit sonum, sed motus frangens aërem antequam diuisibilis sit per naturam. Et dico ens cum illo: quia sonus non habet esse nisi quandiu durat motus ille. Unde cum motus debile habet esse propter duas causas, scilicet quia ipse est actus existens in potentia secundum quod potentia est, & omne tale non est nisi secundum quid, esse enim simpliciter est ab actu qui est forma: & iterum quia motus est sic successivum quod permanens de ipso nihil est accipere, neque secundum esse, neque secundum substantiam: in hoc enim differat à tempore, temporis enim est accipere permanens secundum substantiam, licet non secundum esse, ut supra in questione de tempore probatum est. Cum igitur sonus causetur ab esse tam debili, & sit cum ipso tempore, adhuc habet esse debilius: & propter hoc ab auditoribus non inveniuntur ex se determinatum quid sit sonus: sed modo supra dicto potest diffiniri secundum naturam eius: per illam enim diffinitionem tangitur efficiens soni, & forma, & finis, & permanentia. Forma enim & finis tanguntur per hoc quod dicitur qualitas sensibilis leniu auditus. Per hoc autem quod dicitur proveniens ex motu fractionis aeris, tangitur efficiens & materia. Per hoc autem quod dicitur ens cum illo, tangitur permanentia eius in esse, &c.

ARTICVLVS II.

Utrum sonus alterat corpora inanimata & sensum?

Sicut quæritur, Utrum sonus alterat corpora inanimata & sensum, vel sensum tantum: hoc est quæretur, Utrum in aere sit motus

fractiuus tantum & non esse soni, & esse soni tantum sit in sensu, id est, in nervo expanso in tympano auri, ut supra dictum est: Et videtur, quod habeat esse in aere sic: Omne sensibile sentitur per medium in quo illud sensibile habet aliquid esse: sed sonus est sensibile: ergo sentitur per medium in quo habet aliquid esse: medium vero est aër: ergo sonus habet aliquid esse in aere.

2 Præterea, Quicquid alterat aliquid per se, alterat ipsum per qualitatem quæ est in ipso secundum esse: aër alterat auditum per se: ergo alterat auditum per qualitatem quæ est in ipso.

3 Si forte dicatur, quod hoc non sequitur: quia motus alterat aliquid secundum calidum, & tamen motus per se non est calidus. Contra hoc est instantia: quia motus non facit calorem nisi per accidens. Prior autem obiectio procedit de per se alterante.

4 Si forte dicatur iterum, quod in veritate motus non facit calorem nisi per accidens, sed tamen semper facit eum in subiecto susceptiuo caloris. Et similiter aër impulsus percipiens nervum audibilem facit sonum in nervo per accidens, sed tamen semper facit eum: & sicut motus non est calidus, ita aër percipiens non est sonans: & ideo sonus non habet nisi tantum esse in sensu, & non in aere. Contra sic est, quod illud quod alteratur per motum, non percipit calorem, nisi prius percipiat motum: ergo similiter in sensu auditus non percipitur sonus, nisi prius percipiat motum: motus aeris percipiens: & hoc iam probatum est: quia multi percipiunt sonum qui non percipiunt motum.

5 Si forte dicatur, quod licet non percipiant, tamen est ibi motus percipiens nervum. Contra hoc est: quia alterationi secundum sensum substantiale est percipere sensibile: si ergo est ibi motus alterans nervum percipiendo ipsum, necesse est ipsum percipi.

6 Præterea, Si est motus & sonus in nervo: aut utrumque est sensibile per se illius nervi, aut unum per aliud, aut unum sine alio. Si primo modo, tunc motus fractiuus erit sensibile per se à sensu auditus, quod supra improbatum est. Si secundo modo: aut ergo motus sentitur per sonum, aut è contra: & quocunque modo dicatur, oporteret semper idem impellentem nervum sentiri à nervo audibili, quod est contra sensum: quia nos non sentimus nervum nostrum qui est in aere nostra tanquam impulsus à motu aliquo: ergo videtur, quod sonus alterans sensum habeat esse in aere, & recipiatur sine commotione aliqua à nervo.

7 Præterea, Omnes auctores ita dicunt, quod materia soni est aër: ergo videtur, cum unum quodque habeat esse suum in materia sua, quod etiam sonus habeat esse suum in aere.

8 Præterea nos videmus reflexionem soni ex eo quod aër percussus reflectitur, sicut patet in sono echo, & non reflectitur nisi in eo in quo est: ergo sonus habet esse in aere, & non tantum in auditu.

Sed contra.

Si hoc concedatur, ostenditur in contrarium: quia iam ostensum est, quod sonus non durat in esse nisi quandiu durat commotio fractionis aeris: commotio autem fractionis aeris non est

Solutio.

est in vno sensibili, quia si esset, sentiretur: ergo videtur, quod sonus non sit in aëro sensibili, si habeat esse in aere.

SOLVITIO. Etiam Philosophi reputant hanc questionem difficilem, scilicet utrum nervus mutetur secundum sonum ex aere percipientem tantum, vel ex aere percipientem & sonante: nos tamen propter rationes supra dictas sequentes dicta naturalium dicimus, quod immutatur ex aere percipientem & sonante per hunc modum: quia aër extrinsecus fractione motus sonans percipit aërem connaturalem in aere: & ille etiam efficitur percussus & sonans ad similitudinem exterioris. Nervus autem audibilis expansus in tympano auri tangitur ab aere percussus, sed non de necessitate immutatur nisi secundum sonum: & hoc est ideo, quia sensus recipit sensibiles species sine materia. Unde cum materia soni sit aër percussus, sensus auditus percipit sonum sine aere percussus: & tamen non alteratur aër percussus nisi agat. Et cum non agat nisi tangat, necesse est, quod tangat nervum. Ideo dicendum, quod sonus secundum esse suum quod habet in materia, est in aere, & alterat aërem: sed secundum quod consideratur ut species sensibilis, est in sensu.

Ad hoc autem quod obiicitur, quod esse soni non est nisi cum motu fractionis aeris, dicendum quod hoc intelligitur de esse soni quod habet esse ut species sensibilis in sensu. Ex dictis ergo patet unde contingit, quod non percipimus sonum, & non percipimus aeris motum: quia licet in aere duo sint, scilicet sonus & motus: non tamen de necessitate alterat nervum sensibilem nisi secundum alterum tantum, scilicet per secundum sonum.

ARTICVLVS III.

Utrum generatio soni sit naturalis vel violenta?

Terriò quæritur, Utrum generatio soni sit naturalis, vel violenta? Et videtur, quod violenta. Cuiuscumque generationis omnes conditiones circumstantes sunt violentæ, eius generatio est violenta: omnes conditiones generationis soni sunt violentæ: ergo generatio soni est violenta. Maior probatur: quia tale est unum quodque, quales sunt conditiones circumstantes ipsum: sicut enim est in actu morali, quod ex circumstantiis consideratur natura eius, ita est etiam in actu naturali. Minor probatur per hoc quod circumstantiæ soni sunt percipiens, & percipiendum, & aër fractus, quæ omnia sonant violentiam.

2 Item, Omne quod à differentiis specificis alicuius trahitur in speciem, est in genere illius, vel conveniens cum natura generis: sonus à differentiis specificis motus violenti trahitur in speciem: ergo est de genere motus violenti, vel conveniens cum natura eius. Prima probatur per hoc quod differentiæ specificæ non contrahunt in speciem nisi genus quod diuidunt. Secunda probatur per inductionem. Quatuor enim sunt species motus violenti, ut dicitur in 7. physico: D. Alb. Mag. 2. Pars sum. de creat.

rum, scilicet pulsus, tractus, vectio, & vertigo. Sonus autem qui est à percipientem ad solidum planum, est per motum expulsiuum. Sonus verò qui est aliquid minus, minus trahens aërem, sicut fit in fortibus suspiriis, est sicut tractus. Sonus autem qui fit in concavo, ut in tympano vel fistula, fit sicut vectio. Echo autem fit sicut vertigo: quia sicut dicit Philosophus in 2. de anima, circumvolvitur sicut sphaera.

Tex. c. 30.

3 Item, Hæc est differentia inter loci mutationem naturalem rectam & violentam: quia naturalis violentior est in fine quam in principio, & violenta è contra, ut habetur in primo de celo & mundo: sed sonus est fortior in principio, & debilior in fine: ergo videtur esse à motu violento, & ita generatio eius erit violenta.

Tex. c. 33.

4 Item, Omne quod generatur ab exteriori immediatè nihil influente sibi secundum naturam, illud generatur violentè: sonus sic generatur: ergo violentè. Prima probatur ex hoc quod generatio naturalis pro tanto dicitur naturalis, quod aliquid influat generato secundum naturam. Secunda probatur per hoc quod principium generans primum sonum, est frangens aërem: & ponamus, quod illud fit verberans solidum planum: hoc autem est durum quod nec formam substantialem influat aëri, nec accidentalem: quia si substantialem influeret, tunc influeret formam ligni vel lapidis vel ferri, quod patet esse falsum: si autem accidentalem influeret, tunc plantiam vel duriciem vel aliquid huiusmodi, quod patet esse falsum.

Sed contra.

Sed contra: Omne quod naturaliter patitur ab aliquo & non nisi ab illo, illud est principium naturale actuum & motuum ipsius: auditus naturaliter patitur à sono: ergo sonus est naturale principium actuum & motuum ipsius. Prima probatur ex hoc quod si esset aliquid passivum in natura quod non haberet suum actuum in natura, tunc esset aliquid ordinatum ad perfectionem aliquam in natura, quam non posset habere per naturam, & sic esset frustra & vanum: frustra autem & vanum non sunt in natura. Secunda patet per se, & procedatur ulterius sic: Quicquid complet potentiam passivam secundum naturam, ipsum est res naturalis: sonus complet auditum qui est potentia passiva secundum naturam: ergo sonus est res naturalis.

2 Item, Sicut alij sensus pariuntur à suis sensibilibus naturaliter: & contumuntur ab excellentiis, & delectantur in proportione commensurata, similiter auditus: ergo sicut alij sensus naturaliter immutantur à suis sensibilibus, sic etiam auditus: & sic redit idem quod prius.

Solutio.

SOLVITIO. Dicimus, quod sonus quidem est species naturalis: species autem naturalis omnis quæ per motum accipit esse, educitur de materia: & ideo ab efficiente non habet quod sit naturalis, neque quod non sit naturalis. Ab efficiente enim non est forma, ita quod efficiens dat eam: sed potius efficiens operatur transmutando materiam ut educatur forma ad actum, quæ potentia fuit in materia. Sed illa sola est forma violenta, quæ non educitur de materia, sicut est forma artis in arca vel in aliquo artificio. Cum ergo ab efficiente forma non habeat, quod sit naturalis, neque non naturalis, sed potius ex proportione quam habet ad potentiam materiam, potest ipsa

Vide pro hoc Auct. tom. 1. meta. com 19.

quandoque educi ab agente violenter, quandoque ab agente secundum naturam, sicut est videtur in igne, qui educitur ex collisione ferri ad lapidam, qui ignis est res naturalis, licet generetur ex mouente violenter.

AD PRIMUM ergo dicimus, quod illa est falsa, quod omnes conditiones circumstantes generationem soni, sunt violentæ. Sunt enim conditiones soni ex parte materiae: actus enim sonarius educitur de potentia materiali & proportio illius ad ipsam non est violenta, sed naturalis. Sed verum est, quod conditiones agentis violentæ sunt: sed ab illis non habet sonus, quod sit naturalis, vel etiam non naturalis, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod species sonorum distinguuntur iuxta species motus violenti, sed tamen non sunt species motus violenti: & hoc contingit: quia sunt ab illis & cum illis, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod sonus remittitur in fine, non idem quod sit res violenta, sed potius ideo quia non habet esse nisi à motu violento cum illo.

AD VLTIMUM dicendum, quod hæc est falsa, quod generatio illius sit violenta, cuius generans nihil influit de natura sua. Iam enim habitum est, quod ab agente quod est extra, generatio neque naturalis neque non naturalis est: patet enim, quod primus motor influit primo mobili motum, qui motus nihil est de natura mouentis, & tamen primum mobile mouetur naturaliter: Et similiter possumus hic dicere, quod percussio influit aëri transmutationem in actum sonarium, quæ transmutatio nihil est de natura percussio.

ARTICVLVS IV.

Quid per se sonat?

Quæritur, Quid per se sonat? Vtrum percussio, vel percussum, vel verumque? Et videtur, quod percussio. Cum enim duo sunt agentia ordinata, ita quod vnum est agens primo, & alterum consequenter, secundum agens habet hoc quod agit à primo agente: sonus autem percussio sunt duo agentia ordinata, sonus enim non agit in auditum nisi percussio agit prius: ergo sonus id quod agit in auditum habet à percussio: ergo percussio principaliter sonat. Prima probatur in 7. & 8. physicorum in multis locis, vbi dicitur, quod secundum mouens non mouet nisi primum mouens moueat. Secunda scilicet dicitur in secundo de anima.

Item, Supra habitum est, quod sonus est consequens esse à motu & cum motu fractivo aëris: motus autem fractiuus principaliter est à actu percussio. Prima harum probatur ex supra habitum. Secunda vero probatur ex hoc quod motus percussio non est cum patiente, sed ab agente. Si enim esset à patiente, tunc superfluum esset agens.

Si hoc concedatur. Contra: Quandoquocumque secundum agens agit secundum id quod recipit à primo agente, oportet quod primum agens influat ei speciem secundum quam agit: ergo si

sonus agit secundum id quod recipit à percussio, necesse est, quod percussio influat ei speciem secundum quam agit: sed species secundum quam agit, est actus sonarius: ergo influit ei actum sonarium: sed hoc videtur falsum: nullum enim agens influit nisi secundum speciem, quæ est in ipso: actus autem sonarius non est species primi percussio, sed species eius potius est quod est ferrum, vel lignum, vel solidum, vel planum.

Item, Nos videmus sonum generari vbi non est percussio: cum generans & generatum tangant se sicut agens & patientis: ergo videtur non naturaliter sonus generari à primo percussio. Prima probatur ad sensum: quia in loco remoto ab actu percussio auditur sonus: & non auditur nisi vbi generatur: ergo generatur in loco remoto ab actu percussio. Si forte dicatur, quod vis particularis relinquatur in aëre distante ab ipso, & illa generat sonum, sicut est in loci mutatione quæ est expulsio, hoc simile non videtur: quia in loci mutatione non est nisi loci mutatio: hic autem est generatio cuiusdam. Præterea in loci mutatione non est nisi illud quod est violentum: sed supra habitum est, quod sonus habet esse secundum naturam.

Solutio. Dicendum est, quod sonus generatur multis modis: & idem percussio & percussum cum generant, dicuntur multis modis. Quandoque enim generatur sonus ex percussio duorum planorum solidorum adinuenim, per hoc quod expellitur aër à superficie vtriusque æqualiter: & sic non generatur, si esset aëria, quia tunc aër contineretur non expulsus inter partem eminentem & partem depressam. Similiter non fieret sonus si essent mollia, quia tunc cederent aëri, & non expellerent ipsum. Similiter si essent acuta, non sic facerent sonum sicut acus acui: acutum enim penetratiuum & diuisibile potius est quam expulsiuum & fractiuum. Sit autem præcipue sonus magnus si aëre plena sunt illa quæ percussio, sicut sunt metalla, quæ aërem percussum diu retinent, & per hoc magnum faciunt sonum. Alio modo fit sonus non ex percussio corporis solidi ad corpus solidum, sed potius ex scissione vnus partis corporis ad aliam, sicut cum rumpitur pannus vel lignum: quia tunc violenter frangitur aër, & fractura aëris causat sonum. Tertio modo fit sonus ex expulsio aëris ad aliud, sicut pulmo percussio aërem ad partes duras arterie. Quarto etiam modo fit ex constrictione aëris, sicut quando constingitur aër per se solum & per inflationem intra fistulam, & hoc modo etiam generatur quando ventus impellit aërem ad cauernas & foramina vbi constingit eum. Quinto etiam modo generatur ex inundatione aëris, sicut dicit Algazel, sicut in sono ventorum, quando fumo terrestri impellente magna pars aëris protrahitur supra alteram, antequam illa nata sit cedere: tunc enim frangitur & facit sonum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non oportet, quod agens illam speciem secundum quam agit, habeat à primo agente, nisi vniuocè generetur ab illo: hoc autem non est hic, vt patet ex dictis.

AD ALIUD dicendum, quod motus fractiuus aëris ab utroque est, scilicet à percussio, & percussio.

causis: & idem utrumque sonat diuersimodè tamen: utrumque enim expellendo frangit aërem, vnum sicut percussio, & alterum sicut percussum.

AD ALIUD quod obiicitur in contrarium, dicendum secundum supra dicta, quod agens quandoque influit in patientem suum motum, quod non est natura eius, neque species eius: non enim oportet, quod omne quod agit vel mouet, agat vniuocè: quia sic omne mouens moueretur: sed quandoque patientis recipit aliam virtutem ab ipso agente secundum quam non disponitur agens, sicut patet in sole, à quo non recipiunt calorem elementa, à quo est generatio vegetatiuorum, & tamen calore illo sol non disponitur: & supra hoc est quod aër recipit à percussio & percussio impulsionem fractiuam generatiuam soni, secundum quem percussio & percussum non disponuntur.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicebatur, virtus primi percussio relinquitur in aëre, ita quod vnus aër percussio alium, & tandiu durat sonus, quandiu durat percussio: nec oportet, quod sit in omnibus simile ad motum localem violentum.

ARTICVLVS V.

Vtrum sonus generetur in vno aëre tantum, vel successiuè in partibus aëris?

Quæritur, Vtrum sonus generetur in vno aëre tantum, vel successiuè in multis partibus aëris. Circa hoc queruntur duo, scilicet de sono in se, & de echo in quo illud principaliter videtur habere questionem.

Articuli quinti

PARTICVLA I.

Vtrum sonus generetur in omni parte aëris vsque ad auditum?

AD primum proceditur sic: Cuiusque sensibili determinatur duo media, vnum facile diuisibile, alterum difficile diuisibile, si ipsum sine multiplicatione sui in materia diuersa potest transire ad secundum diuidendo tantum medium minus diuisibile, etiam transibit medium diuidendo tantum magis diuisibile. Tale sensibile est sonus: quia habet media aërem & aquam, & transit ad auditum per aquam diuidendo aquam tantum. Prima patet. Secunda probabitur infra. Sonus igitur non videtur generari nisi in prima materia, quæ percussio, & non in omni aëre per quem transit.

Item, Alia sensibilia quæ sunt per medium extra transeunt per aërem non mutando ea à sua figura: ergo à simili videretur, quod etiam sonus aërem à sua figura non debeat mutare: sed non generat se in seipso nisi transmutet figuram suam: ergo videtur, quod non generetur nisi in primo aëre percussio.

Præterea, Si sic est, sicut supra dictum est, quod esse soni est cum motu violento fractiuo

aëris, tunc videtur si sonus semper generetur in alia & alia materia, quod semper debilitatur secundum quod magis & magis remouetur à materia in qua primo generatus est, sicut deliratur motus violentus secundum quod magis & magis distat à primo faciente violentiam: & secundum hoc nunquam pervenit ad quos sonus ad auditum secundum quod primo generatus est, nisi in ipso auditu generatur, quod falsum est: ergo videtur, quod generatus in vna materia siue generatione sui in medio transeat per medium.

Sed contra: Ponamus multos à se invicem distare, ad quos nunquam possit venire sonus vnus sonantis. Si igitur sonus non generatur nisi in vna parte numero, oportet quod illa eadem pars numero erit in diuersis, quod est impossibile.

Item, Si tantum est in vna materia diuidente medium, oportet quod illa vna in eodem tempore in diuersis locis diuidat medium: & hoc idem, quia contingit auditum fieri per circumferentiam: & sic oportet, quod omnes linee quæ possunt egredi à centro per circumferentiam, simul & semel diuidant medium, quod est impossibile.

Solutio. Dicimus, quod sonus non generatur in vna parte aëris tantum, sed in omni parte vsque ad auditum, sicut vltimò probatum est. Vnaqueque enim res sensibilis non habet esse nisi in materia sua, & tanta est, quanta & materia sua. Vnde quantum aërem percussio primum percussio à quo egreditur sonus, tantum aërem percussio aër percussio & generat in eo sonum, & ille aër alium aërem, & sic de aliis, quandiu durat violentia percussio, & secundum debilitatem illius violentie debilitatur etiam sonus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sonus habet duplex medium, scilicet medium quod est medium & materia, & medium quod est medium tantum. Aër autem est medium & materia, aqua vero medium tantum: & idem cum vnumquodque generetur in materia sibi conuenienti præter diuisioem eius, generatur sonus in omni parte aëris moti, & non oportet, quod in vna parte generatus diuidat ipsum. Aqua vero quæ non est materia, non suscipit generationem soni in partibus suis: & cum sonus non habeat esse nisi in materia quæ est corpus, & corpus non potest transire per corpus nisi diuidendo ipsum, inde est, quod sonus non venit ad auditum per aquam nisi diuidendo aquam: & idem non est simile de aëre & aqua.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de sono & aliis sensibilibus. Alia enim sensibilia habent materiam in qua sunt præter naturam medij: sonus autem non habet materiam in qua habeat esse naturale, nisi aërem tantum.

AD ALIUD dicendum, quod sic est, sicut probat obiectio: sed tamen in principio quando violentia est in decremento, tunc non percipitur decrementum soni, sicut & non percipitur decrementum violentie.

Articuli quinti

PARTICULA II.

Utrum in echo fiat reflexio aeris eiusdem primo percussis.

Secundo queritur de echo, Utrum in illo fiat reflexio eiusdem aeris primo percussis? Hoc enim videtur...

Hoc etiam videtur per Avicennam expressè, qui dicit sic in 6. de naturalibus: Remansit super nos ut consideremus si tinnitus, scilicet echo, est sonus qui accidit ex commotione...

Quæst. 1.

Iuxta hoc ite um queritur, Utrum semper fiat echo? Hoc enim videtur, sicut dicit Philosophus in 2. de anima, & Avicenna in 6. de naturalibus...

Quæst. 2.

Sed tunc queritur, Quid sit reflectens sonum? Si enim reflexio sit percussio, sicut reflexio non fit nisi à solido plano...

Quæst. 3.

Præterea queritur, Quare non auditur semper echo si semper fit? Et quare frequenter auditur echo ad montes & sylvas altas?

Solutio.

Dicendum, quod reflexio soni non fit in aëre primo percussis, sed in forma & figura primæ percussionis.

Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod illa obiectio procederet si mons peccaret, sed mons non percutit, ed tantum reflectit: aë autem percussus percutit generando sonum in parte non aëre prius in e generato. Concedo tamen, quod aliquantulum obundat figura soni propter existentiam ad aërem impellam. Et hæc est causa quare voces non ita sunt distincte in echo sicut in voce principali.

Ad aliud dicendum, quod Avicenna attingit soni originem in forma, & non in materia: reuertitur enim sonus in echo secundum formam primi sonantis.

Ad quæst.

Ad id quod ulterius queritur, dicendum quod semper fit reflexio soni & echo, non tamen semper perceptibilis: & hoc contingit propter duas causas. Quarum una est debilitas reflectentis, altera autem propinquitas eiusdem ad aures audientis.

Ad aliud dicendum, quod reflectens est resistens percutienti: & hæc est qualibet pars percussa violenter: quia qualibet aliquantulum resistit, licet vincatur à violentia.

Ad quæst.

Ad id quod queritur de montibus & syluis, quare in his frequenter auditur echo, dicendum quod in montibus superius prominentibus & cavernosis fit echo: quia in illis est depressio aeris percussis sicut in sphaera. Similiter in syluis altis sunt multa percutientia ad ramos superius, & stipites inferius: & propter hoc etiam ibi fit depressio specialis. In caverna autem, & præcipue si ista est, prohibetur defusio impulsionis per circumferentiam: & ideo necesse est, quod aër impellatur ab ante, & fortificatur eius impulsio in natura: & ideo in cavernis longè etiam auditur parvus sonus. Et hæc etiam est causa quare in syluis bene auditur: quia arbores impediunt defusionem aeris percussis: & propter hoc fortificatur violentia eius ita quod longè faciat sonum, &c.

ARTICVLVS VI.

Utrum soni obuiantes sibi in aëre corrumpant seinuicem?

Consequenter queritur, Utrum soni obuiantes sibi in aëre corrumpant seinuicem, vel non? Ponamus enim vnum stare contra alterum in contrariis locis, & vnum profere acutum sonum; alterum autem grauem sonum, etiam in diuersis figurationibus sonorum. Illi enim soni aliquando conueniunt in medio. Aut ergo corrumpent se in medio ita quod vterque alterum, & sic neuter perueniet ad auditum, quod falsum est. Aut vnus corrumpit alterum, & tunc ille non audietur qui corruptus est; quod iterum falsum est, quia vterque auditur. Aut vnus cedit alteri, & hoc non videtur, quia non esset causans illam cessionem quando vnus esset æqualiter fortis alteri. Præterea si cederet alteri, tunc aëris quæ esset post diametrum, non audiret sonum cedentem, quod iterum falsum est.

Si forte dicatur, quod in veritate non est inconueniens in medio esse duos contrarios sonos: quia in medio sunt sensibilia secundum esse spirituale, & secundum esse spirituale non habent contrarietatem, & ideo non corrumpunt seinuicem. Contra: In quocunque aliquod sensibile habet esse secundum naturam, in illo non est secundum esse spirituale: sed sonus secundum suam naturam habet esse in aëre ut in materia: ergo non habet esse spirituale in eo.

Item, Omnia contraria destruant se in eodem quod est materia vtriusque: sed aër est materia omnium sonorum: ergo in eadem parte aeris destruent se soni contrarij: & sic procedet prima obiectio: quia soni obuiantes sibi sunt in eadem parte aeris.

Si forte dicatur, quod natura soni consistit in figura aeris, & figura figuræ non est contraria, sicut dicit Aristot. in libro de sensu & sensato, & ideo vna non corrumpit alteram. Contra: Licet figura non contrarietur alteri, tamen vna materia numero non est susceptibilis duarum vel trium figurarum. Cum igitur conueniant isti soni

in

auditur quam præcedens: sequens enim obtinet præcedentem & corrumpit ipsum secundum aliquid vel in toto.

QVÆSTIO XXIV.

De voce.

Einde queritur de voce. Et queruntur quatuor. Quorum primum est, Utrum ipsa sit semper signum imaginationis vel affectus nature? Secundum est de voce quæ significat intellectum & speciem intellectus. Tertium est de differentiis vocum. Quartum de diuersitate vocum secundum materiam, & iterum, &c.

ARTICVLVS I.

Utrum vox sit semper signum imaginationis vel affectus nature?

Ad primum proceditur sic: Dicit Aristot. in 2. de anima, quod in voce oportet esse animalium verberans & cum imaginatione aliqua. Ergo videtur, quod omnis vox sit signum imaginationis.

Item ibidem dicit Aristot. Significatiuus quidem sonus est vox, & non respirati aeris, sicut ruffis: non autem in omnibus animalibus vocantibus potest significari species intelligibilis: quia non in omnibus animalibus vocantibus est intellectus: ergo videtur, quod vox sit significativa imaginationis alicuius.

Præterea, Dicit Avicenna, quod multitudo desideriorum causa est vocandi: multitudo autem desideriorum causatur ab imaginatione, quia imaginatio mouet desiderium; & sic videtur, quod vox secundum naturam principij sui causetur ab imaginatis: & sic vox aliquid significat in imaginatione.

Sed contra: Nihil idem & eodem modo se habens potest esse signum diuersorum: sed in multis animalibus brutis videmus vocem non diuersificari, sed vno modo vocant omnia quæ sub eadem sunt specie, vel vno modo appetentia cibum vel aliquid aliud: imago autem in illis diuersificatur; ergo vox non potest esse signum significatiuum.

Item, Dicit Damascenus, quod bruta magis agunt in natura, quam agunt secundum suas imagines; ergo videtur, quod vox magis sit signum instructiuum nature, quam imaginatiuum.

Item, Avicenna in libro suo de animalibus dicit, quod apes construunt casas & aues nidos non ad imaginationem, sed ad instinctum nature. Et hoc probat: quia faciunt semper & omnes eodem modo. Ergo similiter quia semper & eodem modo vocant, signum est, quod vox non sit ad imaginationem, sed ad instinctum nature.

Sed si concedatur, tunc videtur Aristot. falsum dicere, quod inter omnia animalia solus homo vocat.

Solutio. Dicimus, quod multa animalia vocant, & non solus homo: quæcunque enim per pulmonem attrahunt aërem & arteriam, habent vocatiuum.

in medio, coniunguntur in materia vna: & cum illa materia non sit susceptibilis vtriusque figuræ, necesse est alteram corrumpi.

Præterea, Licet figura figuræ non sit contraria, tamen causa figurans est contraria alteri causæ figuranti. Cum igitur causa figurans sonum sit motus sic vel illo modo scindens aërem, illa causa semper est coniuncta cum sono. Cum igitur soni illi conueniant in eadem materia, necesse est & illas causas conuenias in eadem materia conuenire: & sic vna corrumpit alteram: & cum cessante causa cesset & effectus, necesse est etiam sonum corrumpi.

Item, Sonus est sensibile: ergo est passibilis qualitas habens contrarium in suis speciebus: igitur in coniunctione supra materiam vnam species ipsæ corrumpunt se.

Si forte dicatur, quod sonus sit secundum circulum maiorem vel minorem, ita quod minor circulus generat maiorem, & ille iterum maiorem, sicut est de lapide proiecto in aquam stantem, quia lapis cadens supra centrum etiam est multorum circulorum successiue generatorum causa: ed quod vna pars aquæ impulsæ inundat super aliam circumquaque per circumferentiam: & sic aër impulsus per primum sonum inundat aërem vicinum circumquaque. Cum igitur circulus non tangat circulum nisi in puncto soni ex opposito venientis, non tangat se nisi in puncto: & sic non corrumpit se adinuicem. Si, inquam, sic dicatur. Contra: Circulus in aëre & circulus in aqua est secundum naturam aeris & aquæ: sed nos videmus in aqua, quod vnus circulus infringit alterum vel in toto vel in parte: ergo similiter erit in aëre: & corrupta circumferentia necesse est sonum corrumpi, præcipue in illa parte vbi obuiat fortior motus: ergo adhuc redit, quod vnus sonus corrumpit alterum.

Præterea, Nos videmus, quod venti adducunt nobis sonos: campana enim longius auditur ad illam partem ad quam flar ventus, quam in parte alia: ergo patet, quod corrumpitur circumferentia, & in vnam partem plus extenditur quam in alteram.

Præterea, Nos videmus expressè hoc, quod quando magnus sonus est, non auditur minor, sicut in campanilibus, quando pulsantur campanæ, non auditur loquens etsi clamet: & similiter in molendinis non bene auditur loquens.

Solutio.

Dicimus, quod soni obuiantes contrarij & excellentes infringunt se in loco contactus, ita quod ex ambobus generatur vnus confusus, & hoc quando ambo fuerint excellentes, vel alter destruit alterum, & hoc quando vnus fuerit fortis & alter debilis. Sed tamta notandum, quod non vbique corrumpunt se, nisi alter obtineat alterum in tota circumferentia, sicut quando vnus est debilis, & alter valde vehemens. Sed quando comparantur in fortitudine, tunc maxime contringunt se ad rectum diametrum sonantium: sed in illa parte circumferentia non ita: & cum vbique fiat reflectio in sono, ut dicit Philosophus, tamen contingit, quod vterque illorum sonorum adhuc percipitur: quia licet in quadam parte sui sit corruptus, tamen in altera parte sua circumferentia reflectitur ad auditum. Et ex hoc parte solutio ad totum. Ex his patet quare in contrarij sonante sonus sequens magis

voluntatem & imaginationem & illa vocant & non alia. Et de his, quod vox eorum significat imaginatorem. Sed signum est duplex, scilicet figuratum & imitatum, ut dicitur in philosophia. Distinguitur autem vocis signum non est à natura sed à phantasie & institutione: & hoc non est nisi in illis animalibus in quibus imaginatio dicitur imperio instructum naturæ, ita quod potest ab imitate alioquin, & imitari eam, sicut est in homine. In aliis autem animalibus in quibus dicitur ab abstractione naturæ, & sequitur eam per omnia omnia signum est: quia non faciunt conlationem neque inquisitiones suo operum: in illis enim signum imaginationis non est nisi per naturam, & non ab institutione. Et quia natura est eadem in omnibus, propter hoc sunt voces & signa operum similia in omnibus. Et quia similitudo est causa distinctionis, propter hoc sunt voces inanimatae indistincte: nec vnum animal percipit ex voce aliter nisi desiderium eius in commune: sicut indigentiam cibi, & desiderium carnis, & negotium lationis, & vocationem facientis: & in his desiderium etiam alio modo variantur voces.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vox eorum modo prolata est signum commune dictionum, et non est signum proprium.

AD ALIUD dicendum, quod Damascenus & Anthonius non intendunt excludere imaginationem ab animalibus brutis vocantibus, sed intendunt dicere, quod imaginatio eorum non dominatur in intentione naturæ, sed potius regitur ab ipsa.

ARTICVLVS II.

De voce que significat intellectum & speciem intellectus.

SCILICET queritur de voce que significat intellectum & speciem intellectus. Et hoc est querere de dictionibus significantibus. Quod enim species intelligibiles sunt in illis, probatur per rationem & auctoritatem. Per rationem sic: Quod abstrahitur ab aliquo, oportet quod per aliquem modum sit in eo. sed species intelligibiles abstrahuntur à dictionibus: ergo oportet, quod sint in illis.

ITEM dicit Augustinus, quod in verbo duo sunt: vox que transit, & significatum quod manet: ergo est ibi significatum.

ITEM Aristoteles in primo perhermenias dicit: Voces sunt notæ earum que sunt in anima passionum.

ITEM dicit Priscianus, quod dictiones quibus vtimur, sunt literarum articulatarum: literarum autem sunt, quia scribi possunt: articulatarum, quia significant.

SED CONTRA: In partibus animalium que non contingunt aërem, non est materia vocis neque vox: imaginatio autem & intellectus non attingunt aërem: ergo non est in eis materia vocis neque vox.

ITEM, Quæcumque conueniunt in vnum, necesse est, quod aliquo modo se contingant: sed impossibile est vocem & speciem intelligibilem se contingere, eo quod materia vocis non exten-

ditur ad imaginationem & intellectum: ergo impossibile est vocem coniungi cum significato siue cum specie intelligibili: & ideo voces nihil significantur.

ITEM, Philosophus dicit, quod anima secundum quendam modum est locus specierum. Inde proceditur sic: quicquid mouetur ad locum ut in eo maneat & conseruetur, non mouetur ab illo nisi violenter: species imaginabiles & intelligibiles mouentur ad imaginationem & intellectum, ut maneat & conseruentur in illis: ergo ab illis non mouentur ad vocem prolatam nisi violenter. Et si tunc queratur, Quid sit faciens violentiam: erit impossibile fingere: & sic iterum redit, quod voces nihil significant.

SI FORTE dicatur, quod non est necesse, quod significatum coniunctum sit in signo, sicut videmus in circulo qui significat vinum, & tamen non est ei coniunctum in signo. Sed contra: Secundum hoc ergo vox siue significatio transit ad audientem discipulum a docente, & disciplina quam accipit, constat ex his que transeunt ad ipsum per auditum: ergo disciplina sua constat principaliter ex vocibus que sunt sine significati coniuictis sibi, quod falsum est, quia disciplina constat principaliter ex similibus significatis per nomina, & non ex nominibus nisi per accidens. Vnde Philosophus in primo de sensu & sensato, Secundum accidens ad sapientiam auditus multum confert: sermo enim audibilis existens causa est disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens: ex nominibus enim constat, nominum autem vnumquodque symbolum est.

SI FORTE dicatur, quod voces habent similitudinem illam naturaliter coniuictam sibi. Contra: Secundum hoc enim omnis vox in proficiente significat naturaliter, quod est contra Aristotelem in primo perhermenias.

SI FORTE dicatur, quod voces sunt signa inconiuncta significatis, sed significata sunt in anima audientis, & excitatur anima per vocem exteriorem ad similitudinem quam habet in anima. Contra: Secundum hoc enim incidimus in errorem Platonis, scilicet quod nihil addiderimus, sed tantum per reminisceniam accipimus ea que prius erant. Et hunc errorem destruimus infra cum de anima disputabimus.

IVXTA hoc etiam queritur, Si quocumque modo species imaginatiua siue species intelligibilis descendat in animam, vtrum remaneat ibi vel non? Videtur, quod non: quia quod recedit ab aliquo, non simul recedit & remanet cum illo. Si ergo species imaginatiua & intelligibilis recedat ab imaginatione & intellectu, non potest simul manere in imaginatione & intellectu. Ex hoc sequitur, quod quando vnam significatiuanam vocem profert aliquis, significatum illius dictionis amplius non est in eo: & sic si vellet iterum loqui, non posset, nisi prius acciperet similitudinem rei de qua vellet loqui per sensum, imaginationem, & intellectum, quod absurdum est.

SI FORTE dicatur, quod multe sunt ibi similitudines vnius rei. Contra hoc est: quia similitudines sunt in anima ad cognoscendum res. Cum ergo similitudo vna sufficiat ad omnes res cognoscendas, que sunt vnius rationis, impossibile erit habere plures similitudines vnius rei. Præ-

terea aut illæ similitudines erunt finitæ numero, aut infinitæ. Si infinitæ: tunc aliquid est in natura actu infinitum, quod falsum est. Si finitæ, ponimus quod profert tot voces, quor habet similitudines: ergo post hoc non poterit loqui de eadem re, nisi prius accipiat disciplinam eius per sensum, quod falsum est.

SI FORTE dicatur, quod manet ibi, & quod est vna similitudo generans sibi similitudines similes in voce prolata: tunc queritur, Quid sufficiat ad illam generationem? Si dicatur, quod vox est similitudo descendens de cœndens videtur illa similitudo descendere in quamlibet vocem, quod falsum est: quia sunt voces literarum & articulatarum, non significatiua, sicut sunt verba & picturæ, sicut dicit Philosophus. Et si dicatur, quod exigitur etiam voluntas profertentis, tunc videretur, quod si profertens vellet, hoc nomen significaret assuum, quod falsum est.

SI DICATUR, quod voluntas assumentis est causa, sicut videtur velle Augustinus dicens, Quod verba in Græco est litera, in Latino verò herba, nulla causa est alia, nisi quia sic placuit influenti. Contra: Primi influentis placitum non est causa coniuicta voci prolata: te vel à me: ergo non potest efficere vocem meam vel tuam significatiuanam.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod sermo significatiuus duplicem habet comparationem. Vnam ad rem que est extra animam: & de hac dicit Aristoteles in primo elenchorum: Quoniam non est ipsas res disputare volentibus referre, sed nominibus notis vtuntur pro rebus, quod accidit in nominibus, in rebus arbitratur accidere. Alia comparatio est ad speciem que est in intellectu vel imaginatione: & de hac dicit Aristoteles in libro per hermenias: sunt ergo ea que sunt in voce, earum que sunt in anima passionum notæ. Et Basiliius in quadam Homilia dicit, Sermonis nobis vltim Deus qui nos creauit, indulsit pro eo vt corda occulta inuicem nobis verbi ministerio pandere mus, & pro communis in alterutrum affectu naturæ vni: qui que nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilij secreta depromeret. Dicimus ergo, quod secundum primam comparationem significatiui sermonis, causa significationis eius, voluntas est influentis, sicut dicit Augustinus: quando enim non profertur significatiuus sermo, tunc est in potentia, & statim cum profertur, tunc actu significat rem, sicut est in multis videtur in quibus ad multiplicationem materia sequitur multitudo formarum, sicut in omnibus generabilibus. Si ergo queratur, Secundum quem modum significatum rei venit in sermone quando primo fuit institutum? Dicendum, quod per nutum influentis dirigentem talem sermonem ad talem rem in ratione significandi intentionem profertentis. Secundum aliam autem comparationem sermonis accipit rationem significandi ab intentione profertentis.

AD HOC autem quod queritur, Qualiter coniungatur significatiua cum voce? Dicimus, quod rationis duæ sunt partes, vt dicit Damascenus, scilicet hæc que disponit sermonem interioris, & hæc pars rationis est propria quam non amittit in aliquo: & hæc que interpretatur eum per vocem, & hanc quandoque amittit ratio, in his sci-

nis pars est etiam per comparationem ad corpus & ad organa locutionis, & dicitur à quibusdam potentia interpretatiua, cuius est mouere organa in loquendo, & in illius etiam virtute generatur significatum in voce, & illius etiam virtute ab imaginatione & intellectu species in sermone sunt prolata. Nec oportet continuationem vel contactum corporalem esse inter vocem, imaginationem, & intellectum: quia generatio significationis in sermone significatiuo non est materialiter, sed potius virtualiter & potestatiua: sicut omnia spiritalia que ordinem habent ad corpus, impressionem faciunt virtualiter & potestatiua in corporibus: & illa corpora que sunt propria materia illarum impressionum, statim recipiunt eas. Similiter potentia rationis que dicitur interpretatiua, percutiendo aërem per organa vocalia imprimat in vocibus formatis speciem & similitudinem imaginantis & intellectus, & tangit aërem suscipientem illas species per instrumenta vocalia: & secundum quod tangit, agit in ipsum: & secundum quod agit, transmutat eum ad actum significandi. Nec est verum quod quidam dicunt, quod species imaginatiua & intellectiua deferuntur ab anteriori parte capitis ad linguam, & ad instrumenta vocalia per neruum ab anteriori cella descendente: neruus enim descendens ab anteriori parte capitis, non est principaliter motiuus, nec actiuus, sed sensitiuus & passiuus: & ille non facit ad interpretationem, sed potius ad gustum, & est natus recipere speciem & non dare eam: sed neruus descendens à posteriori parte capitis est ille qui est principaliter actiuus & motiuus: & duo ex illis pertingunt ad linguam, & faciunt eam moueri: & quidam alij ad pulmonem, & quidam alij ad mandibulam inferiorem & ad labia. Vnde quidam sunt tardi & male profertur literam r. ex eo quod nerui illi non sufficienter pertingunt ad principium lingue in quo formatur r. litera: quia principium lingue eorum non est sufficienter mobile: & isti sunt nerui qui deseruiunt potentie interpretatiua. Similiter ponamus, quod sit via per quam fit descensus ab imaginatione, que erit via per quam erit descensus à speciebus intelligibilibus, cum species intelligibiles non sunt apte nature imprimi in spiritu corporeo: & hoc absurdum est dicere & contra naturam. Et per hoc patet solutio ad totum quod queritur, Per quem modum veniat species significatiua in sermone significatiuo?

AD ID quod queritur, Vtrum maneat in anima post prolotionem? Dicendum, quod sic: quia iam diximus, quod non descendit ab ea in sermone eodem numero, sed potius per intentionem profertentis & potentiam interpretatiuanam in sermone significatiuo generatio similis speciei ei que est in anima.

AD ALIUD dicendum, quod generans est potentia interpretatiua cum actu & intentione interpretandi: & ideo voces quedam sunt non significatiua: quia ibi non est actus & potentia interpretandi. Exigitur etiam, vt supra habitum est, comparatio sermonis ad rem, quam comparationem habet à primo influente, & illa etiam deficit in dictionibus non significatiuis.

AD ALIUD dicendum, quod institutio primi influentis consideratur duobus modis, scilicet in

in comparatione ad instituentem primum, & sic non est institutio cantu coniuncta femoni proloco à me vel à te: vel in comparatione ad effectum quem relinquit in timone, & iste effectus est à duobus secundum quod sermo est duobus modis, scilicet in potentia. & in actu: sermo enim in potentia est comparabilis ad rem, & sermo in actu comparatur secundum actum.

ARTICVLVS III.

Vtrum acutam & graue sint differentiæ vocis?

Tertio queritur de differentiis vocum, quæ sunt acutum & graue, vt dicit Philosophus in 2. de anima. Cum autem istæ differentiæ sint per metaphoram ab his quæ sunt in actu, videtur quod non sunt propriæ differentiæ vocum.

1. Præterea in topicis dicit, quod est vox alba: & ita videtur, quod differentia vocis sumitur à sensu visus.

2. Præterea, Dicit Philosophus in 2. de anima & in libro de sensu & sensato, quod hoc, quod non habemus proprias differentias odorum, sed fumimus eas à saporibus, signum est quod præcise odoramus, & odoratum non habemus certum: ergo similiter quia differentias sonorum accipimus à differentiis tangibilibus, signum est, quod non bene audimus, & auditum non habemus certum.

3. Præterea queritur de numero differentiarum soni, & de extremis sonis, qui debent esse simplices. Extremi sunt acutus & grauis. Cum autem acutum & graue non sunt contraria, quia graue contrariatur leui, & acutum non habet contrarium, hebes enim non est contrarium acuto, quia acutum est pars hebetis in angulis, videtur quod illa quæ per metaphoram sumuntur ab illis, non sunt incommensabilia neque contraria.

4. Præterea Auicenna mouet vnā questionem, Vtrum auditus sit sensus vnus vel plures? Cum enim sensus vnus sit vnus contrarietatis, non videtur auditus esse sensus vnus: quia videtur esse multarum contrarietatum secundum differentias soni: est enim acuti, grauis, & debilis, & fortis, & leuis, & asperi, & plurius aliorum.

Solutio. Dicimus secundum Aristotelem in 2. de anima, quod differentiæ sonantium in sono secundum actum ostenduntur: sicut enim non videntur colores sine lumine, sic nec sine sono secundum actum discernuntur acutum & graue. Et hæc dicuntur secundum metaphoram ab illis quæ tangunt per similitudinem ad velocem & tardum: acutum enim mouet sensum in paucio tempore in multum: graue autem mouet sensum in multo tempore in paucum. Neque tamen velocem est acutum, & graue est tardum: sed acutum similitudinem habet ad velocem in mutando sensum, quia cito immutat sensum: & tardum similitudinem habet ad graue, quia non cito immutat. Habet etiam similitudinem ad acutum & ad hebes in angulis & in tactu: hebes enim est, quod impellit & non penetrat cito: acutum autem quod penetrando pungit statim. Et simi iterum in auditu. Acutus sonus est, qui penetrat for-

riter, & propter hoc etiam lædit ille, & quandoque facit obstupescere dentes, & præcipue quando acutus sonus fit ex conficiatione aliquorum duorum adinuicem, quia tunc vt ens subtile penetrat neruum audibilem: & quia primus ramus qui diuiditur à neruo audibili, venit ad mandibulam, & coniungitur cuidam neruo tangibili, qui vadit ad partes manifestas maxillæ, vt dicit Auicenna, ideo impulsus soni acuti tangit partes illius nerui: & quia nullum os recipit sensum à neruo sensibili nisi dentes tantum, ideo in dentibus tantum sentitur. Læsiō autem ab alio sono non ita sentitur, quia non ita subtiliter penetrat neruos capillares tangentes neruum audibilem.

Ad primum dicendum, quod in veritate non sunt propriæ denominationes illæ, vt iam dictum est: & hoc contingit: quia sonus habet debilissimum esse, vt supra dictum est: & ideo per esse proprium non potest distinguere per differentias proprias, sed oportet, quod per metaphoram accipiantur, & præcipue à differentiis tangibilibus: quia sicut sensibile tactus non separatum à materia sua venit ad sensum tactus, ita sonus non sine materia sua quæ est aer percussus, fractiuo motu venit ad auditum: & propter hoc hebetus connaturalis aërem in auribus, qui percussus ab aëre percussio extrinsecus. Alia etiam ratio huius est & melior: quia species soni causantur à modo sciendendi aërem, in qua sciisione figuratur aer qui est materia soni, in acutum, & hebes, & sic de aliis.

Ad aliud dicendum, quod alba vox non dicitur, nisi per similitudinem: quia sicut albus color penetrat visum per actum lucis, sic clara vox per actum fractiuo motus bene pertingit ad auditum.

Ad aliud dicendum, quod non habemus proprias differentiæ soni: nec est signum mali auditus, sed debilis esse illius soni, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quod numerus differentiarum soni distinguendus est sicut numerus colorum. Secundum proportionem enim arithmeticam derelictam erunt septem differentiæ soni: secundum autem quod sine proportionem accipiuntur, multe erunt. Similiter sicut est superrenatiō colorum, ita est coniunctio duorum sonorum, quorum vterque alterum in parte remittit & sequitur, sicut patet in duabus chordis & fistulis simul sonantibus, vel duobus hominibus simul cantantibus.

Ad aliud dicendum, quod in magnitudine acutum & graue non sunt contraria, sed in sonis habent contrarietatem, & miscentur secundum mixturem causarum sonorum, quæ sunt motus fractiuo aëris, vt dictum est.

Ad vltimum soluit sufficienter Auicenna dicens, quod auditus est vnus sensibilis quod est sonus: contrarietates autem supra enumeratæ sunt specierum soni & accidentium eius: & ideo nulla earum est obiectum auditus, nisi per hoc quod est quidam sonus. Sed in tactu non est sic: humidum enim & siccum quæ sentit tactus, non sunt specierum vel accidentia calidi & frigidi, quæ etiam sentit: nec sentiuntur per calidum & frigidum: & ideo questio illa locum habet in tactu, & non in auditu.

ARTI

Tractatus I.

ARTICVLVS IV.

De diuersitate vocum secundum sexum & ætatem.

Quarto queritur de diuersitate vocum secundum sexum & ætatem. Videmus enim vocem mulierum esse acutiorem voce virorum. Similiter vox iuuenum acutior est quam vox infantium ætatem vicilem, & vox senum iterum acutior est voce infirmorum, & vox infirmorum est iterum acutior quam sanorum. In quibusdam autem animalibus vox in iuuenibus grauior est quam in veteribus, sicut vituli grauior est vox quam vox vacæ.

Solutio.

Et ad hæc omnia respondendum est secundum Aristotelem in libro de animalibus, quod causa grossæ vocis est motus tardus aëris, & causa acutæ vocis velox motus aëris. Causa autem tardi motus est: quia aer motus non bene obedit virtuti mouenti & remittit eam: causa vero velocis motus est victoria mouentis super aërem motum. Animal vero quod plus trahit de aëre per inspirationem quam possit moueri fortiter per motum pulmonis à virtute motiua quæ est in ipso, semper habet grauem vocem: & quod pauum trahit aërem, habet acutam. Paruus autem tractus aëris contingit tribus modis, scilicet propter paruitatem instrumentorum & organorum trahentium, sicut in pueris & mulieribus: & propter difficultatem tenendi spiritum tractum, sicut in infirmis & senibus: sicut enim dicit Aristoteles vox non fit inspirando nec expirando, sed spiritum tenendo. Et quia infirmi tenere non possunt spiritum, propter hoc quod cito corrumpitur, oportet eum emitti, & alium attrahi, ideo acuitur vox eorum in pauco spiritu retento. Et quod est infirmis ex calore corrupte, hoc est in senibus ex senectute quæ similis est putrefactioni, & est via ad illam, vt habetur in principio quarti meteororum. Et Auicenna super libro de anima in capitulo de auditu. Aer inspiratus propter calorem pulmonis redditur vilis ad mitigationem caloris in pectore, sicut est videre etiam in aliis elementis, quæ corruptionem trahunt ab ipso vrente vel ab vfu: & ideo quando pulmo in senibus in via est ad putrefactionem, necesse est eum cito expelli & alium attrahi: sicut enim dicit Aristoteles inspiratio & repiratio non fit tantum propter pectus, sed etiam propter superiores partes ad quas calor ascendit & propter pulmonem. Inter omnia animalia tamen homo solus est, qui quassdam voces quandoque acuit, & quandoque grauat idem numero tamen existens: & hoc est: quia ipse habet industriam aërem tenendi multum vel paucum, & commouendi ipsum fortiter vel remisse, & stringendi organa vocalia vel elargandi ea. In genere autem vocum causa grauitatis in iuuentute est: quia larga habet in iuuentute instrumenta vocalia, & debilem virtutem mouendi: & quando crescunt, non crescunt proportionate organa vocalia & virtus mouens, sed virtus mouens crescit plus: & ideo incipit mouere super aërem attractum: & ideo minuitur vox propter iuuentutem.

D. Albert. Mag. 2. Par. sem. de creat.

QUESTIO XXV.

De auditu ex parte mediæ.

Consequenter queritur de auditu ex parte mediæ. Dicit enim Aristo. in 2. de anima, quod duplex est medium, scilicet aer & aqua. Sed hoc videtur esse falsum. Cuiuscunque enim esse non est nisi in materia aliqua determinata, vbi non est illa materia, ibi non est eius esse. Sonus non est secundum suum esse nisi in materia quæ est aer. Ergo non est sonus vbi non est aer: sed aer non est in aqua: ergo soni esse non est in aqua. Prima patet per se, & secunda scribitur in 2. de anima, vbi sic dicit Philosophus, quod ad esse soni oportet sintonum percussione fieri adinuicem & ad aërem. Quod autem aer non fit in aqua, patet per hoc quod habetur in libro de sensu & sensato, vbi dicit Philosophus, quod aer non est in aqua.

Tex. c. 79.

Tex. c. 78.

Tex. c. 79.

Tex. c. 87.

Sed contra.

Quest. 1.

Tex. c. 83.

Quest. 2.

Quest. 3.

2. Item, Cuiuscunque causa efficiens & communicans esse eius non est in aqua, ipsum in aqua esse non potest: causa efficiens & communicans esse soni est motus fractiuus aëris, qui in aqua esse non potest: ergo sonus in aqua esse non potest. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Auicenna in 6. de naturalibus, & ab Aristo. in 2. de anima, vbi dicit, quod in sono oportet ferientis motum præoccupare facturam aëris, velut si conegationem ac cumulatum lapilli percussit aliquis qui fertur velociter.

3. Item, Dicit Aristo. quod pisces qui sunt sub aqua, nec sonum nec vocem facere possunt: eod quod aërem non attingunt. Et si dicantur vocare in Acheloo, hoc est, in tali fluuio, hoc non est nisi quia cum caudis attingentes superficiem aëris, faciunt sonum.

Si hoc conceditur, scilicet quod sonus non est in aqua, sunt multa experimenta in contrarium quæ ponit Aristo. in libro de animalibus, scilicet quod picatores quandoque percipiunt alferes & tympana super aquam, & quandoque vadunt cum silentio ne pisces audiant. Hæc enim omnia significant pisces habere auditum. Similiter experimentum est in nobis, si quis ponat caput sub aqua, audiet magnos sonos qui sunt super aquam: & cum non possunt ad aërem peruenire nisi per aquam, oportet quod aqua sit medium in auditu.

Sed tunc queritur, Vtrum ipse sit medium quod immutetur à sensibili quod est sonus? Et videtur, quod non: quia nihil immutatur à sono nisi quod aliquo modo est materia soni: nihil autem est materia soni nisi quod permanet diu percussum, vt dicit Aristoteles in 2. de anima: aqua autem non sic permanet, sed prohibet permanentiam soni, vt dicit Aristo. ibidem: ergo non videtur medium immutatum esse à sensibili auditus sicut materia & subiectum.

Præterea queritur, Secundum quid aer est medium? Et dicit Aristo. quod inquantum vacuum. Sed hoc non videtur: quia vacuum nihil est in natura.

Præterea queritur, Cum aer & aqua sint in auditu & visu, & in speciebus visibilibus aqua sit elementum seruabilius forma, quare

quare non sit tenuabilis formæ in speciebus audibilibus: Si enim tenuabile esset elementum per hoc quod est spirituum, ut videtur dicere auctoritates, tunc aqua magis tenuabilis esset specierum audibilium quam aër, eò quod sit magis spissa.

Quæst. 4. PRÆTEREA quaeritur iuxta hoc de opinione quorundam Philoſophorum dicentium, quòd soni secundum suum esse spirituale sunt in aqua & in aëre, ut in suis mediis. Et ponunt rationem. Natura aëris est medijs, & aëris est natura materiæ. Cum ergo sensibilia in suis materijs sint secundum esse materiale, videntur in medijs esse non secundum esse materiale, sed secundum suum esse spirituale.

2 Item, Sensibilia non agunt in sensum immediate in actione medijs. Cum igitur sensus susceptivus sit sensibilium specierum sine materia, erunt sensibilia in medio sine materia, ut videtur, & ita erunt in medio spirituales.

Et idè dicunt quidam, quòd medium in omnibus tabus sensibus, qui sunt per medium extrinsecum, est aër: & aqua secundum quod communicant cum natura diaphani cum perpetuo superius corpore, & quod lux & natura diaphani conferunt sensibilibus esse spirituale in medio.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quòd diversum in genere & specie non est idem perfectiùm secundum actum: sensibilia visus & auditus & odoratus sunt diversa genere & specie: ergo non habent idem efficiens secundum actum: sed lux est efficiens visibilia secundum actum: ergo non potest esse effectiùm odorum & sonorum.

2 Item, Quicquid essentialiter generatur in tenebra & in luce, illius lux non est effectiùm secundum actum: soni & odores sic generantur ergo lux non est effectiùm eorum secundum actum. Si forte dicatur, quòd lux est in tenebra supra diaphanum, hoc est absurdum: quia secundum hoc habitus erit in privatione: lumen enim & tenebra opponuntur ut privatio & habitus circa diaphanum, ut dicit Aristot.

3 Item, Cuiusunque sensibilis est duplex agens, ipsum velocius transit medium quam illud cuius non est nisi vnum. Si ergo soni agens est lux, ut isti dicunt, & similiter agens percipiens, ut dicit Philoſophus, coloris autem non est nisi lux, transibunt soni velocius per medium quam colores, quòd est contra Aristotèlem in libro de sensu & sensato, & contra sensum. Nos enim videmus citius coru carionem, quam audiamus tonitruum, cum tamen tonitruus & coru cario sunt similes.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quòd sonus duplex habet medium, scilicet aërem & aquam, sed diversimodè. Aër enim est medium & materia in quo generatur sonus, & sine quo non est eius esse. Aqua vero est medium tantum, in quo & per quod transit sonus in sua materia, qui est aër impulsus: & propter hoc etiam aqua confundit & prohibet sonos, aër autem conservat, quia conservatio rei est in propria materia.

Text. 30. AD PRIMUM ergo dicendum, quòd aër, ut dicit Aristot. in 4. de celo & mundo, levis est in aqua, & propter hoc ascendit secundum naturam, nisi sit connotatus, sicut in his quæ generantur sub aqua: nihilominus impulsus violentè penetrat aquam, secundum aliquam partem, & secundum illam partem defertur sonus sub aqua. Impulsus enim aër penetrat grossa corpora, ut patentes: & quando sunt solida non cedentia aëri impulsio vehementer, scindit ea, ut habetur in 2. de anima, quòd aër cum tonitru scindit ligna & lapides: & inde est, quòd in turris ubi sunt magnæ campanæ, aër vehementer inouctur & impellit aërem, qui est in rimis & poris murorum, qui cum non habeat quo cedere ex soliditate murorum, scindit murum. Et hinc est, quòd aër impulsus à tonitru veniens ad bursum in qua est solidum aurum, scindit & comminuit totum aurum, & burfa apparet illa, eò quòd est ex molli substantia porosa præbenti viam aëri impulsio permixta cum vapore terrestri sicco, & quandoque comminuit gladium in vagina illa vagina propter eandem causam.

Text. 31. AD ALIUD patet solutio & ad consequens per iam dicta. AD ALIUD quod obiicitur, Verum sit aqua medium & materia: Dicendum, quòd non: sed est medium tantum, ut per quod diuisum & non alteratum secundum speciem soni transit aër impulsus, in quo est sonus ut in materia: & quia resistit huiusmodi diuisioni, obscurat sonum & impedit eum.

Ad quæst. AD ALIUD quod quaeritur, Secundum quid aër sit medium: Dicendum, quòd secundum quòd ipse est absonus, id est, secundum quòd nullum habet sonum, & hoc vocat Aristot. vacuum. Vacuum enim dicitur tribus modis, scilicet locus non habens corpus: & sic nihil actu est vacuum. Et etiam dicitur materia non habens formam: & sic iterum nihil est actu vacuum, sed potentia. Tertio modo aër quietus non habens sonum: & hoc proprie vocatur absonum. Et si quaeritur, Quid supponit illud absonum? Dicimus, quòd aër ex raritate, & humido spiritali, id est, non grosso & incorruptibili habet quòd facile diuisibilis sit secundum naturam. Si autem præuenitur motu percipientis alicuius diuisibilitatis secundum naturam, tunc frangitur & efficitur motus fractius aëris: pars autem fracta impellendo inundat super alteram, ut dicit Algazel, & secundum naturam huius frangibilitatis aër est medium soni & materia.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quòd si aqua esset medium recipiens speciem soni tantum, sicut est recipiens speciem coloris, tunc sequeretur, quòd esset obiectum: sed, ut habitum est, ipse est medium per quod diuisum transit sonus in materia sua: unde quia impedit motum fractiùm aëris propter sui spissitudinem, efficitur ipsa obiectum minus tenuabile soni quam aër.

Ad quæst. AD ID quod quaeritur, Vtrum sonus habeat esse spirituale in medio? Dicendum, quòd non, ut probant bene multæ rationes. AD PRIMUM verò quod contra hoc est, dicendum quòd in sono secus est ut in visu. In visu enim medium est medium tantum, ut supra habitum est in quaestione de visu: sed sonus suum esse materiale & naturale habet in medio, & non extra ipsum. Qualiter autem sit de odore, post dicemus.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quòd omnis sensus secundum quòd est directius sensibilis, non accipit nisi speciem sensibilis & non materiam: sed non oportet, quòd secundum esse tale sensibile

ARTICVLVS I.

Quid sit olfactus?

QVÆSTIO XXVI.

De actu & nervo audiendi.

Vltimò quaeritur de actu & nervo audiendi. Dicunt enim Philosophi, Aristot. Avicenna, & Alpharabius, quòd nervus audibilis concavus est, & apparet verius tympanum auris, ut claudat in se partem connaturalem aëris, qui impellitur ab exteriori aëre impulsio. Et secundum hoc videtur, quòd non tantum species soni perueniat ad virtutem auditivam, sed etiam esse soni secundum materiam: virtus enim auditiva est in organo suo.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur, quòd omnis potentia apprehensiva est abstrahit speciem à materia, licet vna plus abstrahat & altera minus: & sic videtur, cum auditus sit potentia apprehensiva, quòd non percipiet nisi speciem sine materia eius.

Quæst. PRÆTEREA quaeritur, Vtrum soni transeant per aërem subito sicut est in visu?

Solutio. Dicendum, quòd aër tangit nervum in principio sui, sed in spiritu descendente ab interiori parte capitis non impingit nisi species soni, nisi vehementissima fiat impulsio, & illa est quæ corrumpit per excellentiam. Quod autem dicunt Philoſophi, intelligitur quantum ad principium tui nervi, & in quibusdam animalibus tantum, scilicet non aquaticis.

Solutio. AD ALIUD dicendum, quòd soni non transeunt subito: sed quando onans est propinquum, tunc veniunt ad auditum repente, id est, in tempore imperceptibili: quando verò distat, tunc bene percipitur tempore. Et adnotandum, sicut diximus de visu, quòd auditus etiam audibilis est & non audibilis: & non audibile dicitur secundum duos modos, quorum primum est secundum quòd privatur actu audibilem relinquendo potentiam, & secundum hoc dicitur non audibile absonum siue vacuum sono. Secundus modus secundum quòd privatur harmoniam obiecti ad auditum: & hoc secundum duos modos, scilicet secundum excessum, & hoc est excellens corrumpens sensum, & secundum diminutionem, quando scilicet minus immutat auditum quam immutabilis sit ad actum audiendi, & idem est iudicium de olfactu, gustu, & tactu.

QVÆSTIO XXVII.

De olfactu ex parte olfacientis.

Consequenter quaeritur de olfactu. Et quaeruntur quatuor. Primum est de olfactu ex parte olfacientis. Secundum de olfactu ex parte odoris & odorantis. Tertium de olfactu ex parte medijs. Quartum de olfactu ex parte modi olfaciendi. De olfactu ex parte olfacientis quaeruntur duo, scilicet quid sit olfactus? Et quare homo inter cætera animalia per aërem odorat?

D. Alber. Mag. 2. Pars. sum. de creat.

AD primum proceditur sic: Dicit Avicenna, quòd olfactus est vis ordinata in duabus carunculis anterioris partis cerebri similitus mammillarum capitibus ad apprehendendum illud quod offert ei aër attractus de odo e, qui est in vapore permixto, aut de odore impresso in illo ex permutatione quæ fit ex corpore odorifero.

2 Item Algazel, Olfactus sit per virtutem quæ est in duabus carunculis cerebri, quæ sunt similes summitatibus verberum capræ, quæ apprehendit mediante corpore ex odoribus, & retinet eos: vel partes odoriferorum permiscetur illi corpori, sicut aër, & aqua, &c. Secundum veramque harum diffinitionum videtur, quòd olfactus sit vis non ordinata in nervo.

3 Item etiam videtur per Gregorium Mice-num dicentem, Olfactus qui sit per nares, finitur in sine anteriorum ventriculorum cerebri: ipsi enim vaporatissimi existentes vapores apprehendunt facile. Ex hoc etiam videtur, quòd olfactus sit immediate pars anterior cerebri, quæ vaporatissima est natura.

4 Præterea idem dicit Gregorius. Nam sicut alijs membris sensuum nervum sensibilem subiungit cerebrum, ita & huic sensui: sed in sinibus suis ipsius nervorum replet usum & vaporum red-ditionem suscipit. Hoc expressè dicit Gregorius, quòd odoratus non est per nervum sensibilem sicut alij sensus.

5 Item videtur ex Constabulo, qui dicit quinque paria nervorum oriri ab anteriori parte capitis, quorum nullum dirigitur ad instrumentum olfactus.

6 Præterea idem videtur per rationem. Quicquid enim secundum sui substantiam est origo nervorum sensibilium, ad ipsum non dirigitur aliquis nervus sensibilis: organum olfaciendi secundum sui substantiam est origo nervorum sensibilium: ergo ad ipsum non dirigitur nervus aliquis. Prima probatur per hoc quòd non potest esse idem principium & principiarum secundum substantiam. Secunda autem scribitur in libro Avicennæ de animalibus, cap. de anathomia nervorum, ubi dicit sic: Nervus factiùs sensuum nascitur ab anteriori cerebri, quòd est magis humidum: & factiùs motus à posteriori, quòd est magis siccum: & à medulla nascuntur quinque paria nervorum, & primum habet originem à primis duabus partibus medullæ anterioris, ubi nascuntur duæ mamillæ olfactus.

Sed contra. SED CONTRA hunc modum obiicitur in anathomia quæ secundum Gregorium dicitur facta esse, sic: Duo nervi sensibiles diriguuntur ad duas carunculas narium, quæ dependent ad modum mammillarum in naribus ad faciendum odoratum siue olfactum.

2 Item in primo de somno & vigilia probat Philoſophus somnum esse passionem primi sensibilis quòd est tactus: & per hoc vult claudere omnes sensus: quia sensibile tactus fundamentum est omnium aliorum sensuum. Et sunt hæc verba post multas rationes: Somnus est in primo quo

quo sentit anima, in primo organo tactus: cum enim hoc impotens fuerit, necesse est organa sentiendi habere defectum sensuum: cum vero illorum aliquid, non est hoc necesse. Ex hoc accipitur, quod omnes sensus fundantur aliquo modo in organo tactus: & cum tactus sit in nervo sensitivo, oportet omnes alios sensus fundari in ipso per nervum aliquem: & ita olfactus fundatus erit in nervo.

Item videtur falsum esse quod dicit Gregorius Nicenus, scilicet quod vaporatissima sit anterior pars capitis: vaporatissimum est enim in actu calidum & siccum, & illi opponitur frigidum & humidum quod est natura cerebri, ut dicit Philoſophus.

4 Præterea, Dicit Gregorius, quod vnumquodque organum sensuum secundum similitudinem quandam & familiaritatem propria sensibilia comprehendat: ergo videtur cum odor sit vaporatissimum siccum, quod organum olfactus debeat esse calidum & siccum, & sic non erit pars cerebri immediata.

SOLVITIO. Dicendum est ad prædicta, quod in veritate organa olfactus sunt immediate in cerebro secundum auctoritates, scilicet Avicennam, Constantinum & Gregorium, & etiam Aristoteles vult in libro de sensu & sensato dicens: Ascendentibus odoribus ad cerebrum propter leuitatem caloris qui circa illos, sanius se habere facit, circa locum odoris: nam odoris virtus natura est calida. Item, In aliquo loco frigido natura existente in cerebro vel sanguine circa illud in venis existente subtili & puro, de facili autem in frigidabili (qua de causa & cibi frigiditas in frigidata propter locum infirmitatis reumata facere solet) hominibus ad adiutorium sanitatis facta est species odoratas. Item in principio de sensu & sensato, Instrumentum odoratus proprium est loci qui est circa cerebrum; quia virtute calidum materia est frigida: cerebrum autem est frigidius & humidius omnibus partibus corporis, supple, principalibus. Item expressè dicit hoc idem Aristoteles in libro 18. de animalibus, sic: Instrumentum olfactus & visus habent cooperitorium, & exeunt à suis instrumentis sicut aqua à canalibus. Cum ergo nervus non cooperiatur cooperitorio, sed potius anterior pars cerebri, & præcipue erit in homine primum instrumentum olfactus pars cerebri. Et ideo patet, quod mentitur ille qui fecit anathomiam quam dicit extraxisse de libro Gregorius. Verum quidem est, quod quidam ramus nervorum, ut dicit Avicenna, venit ad nasum, & penetrat nates in suis panniculis: sed nervus ille non facit ibi sensum olfactus, sed potius sensum tactus.

Causa autem quare immediate in cerebro est sensus olfactus, est: quia odor secundum suum esse materiale & naturale quod habet in vaporatissimo sicco, sanus est cerebro: & ideo oportuit, quod in sua materia peringeret ad ipsum, & non tantum per speciem sensibilem separatam à materia, sicut accidit in aliis sensibilibus. Si autem esset vis ordinata in nervo concauo deferente spiritum ad odoratum, ille spiritus non reciperet impressionem nisi tantum speciei sine materia: sed cum species separata à materia non sit calida neque frigida, non conferret adiuvamentum cerebri. Natus autem consistit anterior ex cartilla-

gine & superius ex osse: & distinguuntur nates per os quoddam in medio veniens, & sunt quasi duo trianguli, propter hoc quod quando vna natis recipit superfluitatem descendente à capite, per alteram inspiratur aër: aër enim inspiratus, licet ex magna parte descendat ad pulmonem, & ad pectus, tamen in aliqua parte ascendit ad cerebrum, ut mitiget calorem cerebri accidentalem, qui ascendit in ipsum ex membris nutritiis & spiritalibus. Per immixtos autem odores & vaporiferos efficitur aër leuior propter calorem vaporum, & habilis ad descendendum, & quantum ad hoc temperat naturalem frigiditatem & humiditatem cerebri. Partes autem anteriores cerebri propter figuram dicuntur addiamenta mamillarum: quia similia sunt conis mamillarum, & in animalibus respirantibus propter molliorem cerebri & puritatem habent cooperitoria sicut oculi molles. Sed differunt in hoc à cooperitoriis oculi, quod non sunt mobiles per se, sed oportet, quod eleuentur per impetum aëris attracti per inspirationem. In animalibus verò non respirantibus non sunt cooperitoria: & hoc contingit propter duritiam cerebri eorum, quæ sufficit per se ad conseruationem cerebri.

AD PRIMUM dicendum, quod anathomia illa falsa est.

AD ALIUD dicendum, quod sensus tactus non est in vno nervo, sed in omnibus: vniuersique enim sensus in organo suo supponit tactum, ut posterius dicemus. Et propter hoc intendit Philoſophus, quod à frigido descende in cerebro primo occupantur organa sensuum & immutantur: & quia talis immutatio non est per obiectum tactus, necesse est vim tactuam esse in organo: & ex hoc causatur sonus. Vnde etiam si vis alterius sensus fundata super tactum remouetur ab organo, non propter hoc remouetur tactus, sed remoto tactu remouetur omnes alij sensus. Et hoc patet in illis qui cæci sunt, & tamen habent oculos: quia si tangatur pupilla eorum, sentiunt lesionem.

AD ALIUD dicendum, quod anterior pars capitis dicitur vaporatissima, non quia emittit vapores, sed quia nata est vaporibus immutari.

AD VLTIMUM dicendum, quod in veritate organum cuiuslibet sensus substantiam habet, quæ apta nata est recipere sensibile suum, sicut dicit Gregorius. Et hoc est quod dicit Aristoteles in 2. de anima, quod sensibilia secundum se propria proprie sunt sensibilia, ad quæ substantia apta nata est cuiuslibet sensus. Cuius quidem igitur est visus hoc est visibile. Cum autem contraria nata sunt transmutare se inuicem, quia eorum materia & subiectum vnum est, cum odor transmutans olfactum, sit in calido sicco vaporatissimo actu, erit organum transmutabile ab ipso actu humidum & frigidum.

Si autem obiciatur, quod habentium symbolum facilius est transmutatio, dicendum quod ea quæ habent symbolum in toto, non transmutant se inuicem, quia nec agunt nec patiuntur adinuicem: sed quæ habent symbolum in altera qualitate & in reliqua contrarietatem, illa de facili transmutantur adinuicem secundum instantiam, ita quod aliquid corrumpitur. Et talis conuenientia non debet esse inter cerebrum & odorem: quia secundum hoc per facilem alterationem ab odoribus

ribus recederet cerebrum à temperamento & corrumpeteretur animal: sicut enim videtur, quòd à vaporibus calidis & siccis vehementer incipit homo dolere caput propter nimiam siccitatem cerebri, sicut in fumo carbonum: & propter hoc etiam carbones resperguntur sale vel vino ut humidum salis vel vini resolutum ex ipsis temperet siccitatem illius vaporis, quòd non exiccat nimis cerebrum: & idè natura ordinauit contrarietatem inter cerebrum & odorem secundum vtramque contrarietatem, ut ab odoribus calidis & siccis non mutaretur, nisi secundum superfluum frigidum & humidum, & non secundum frigidum & humidum, quòd est de temperamento naturali suo, &c.

ARTICVLVS II.

Utrum homo inter cetera animalia male odorat?

Secundo quaeritur, Quare homo inter cetera animalia prauè odorat? Hoc enim expressè dicit Philosophus in 2. de anima sic: De odore autem & olfactu minus terminabile dictis. Non enim manifestum est quid sit odor sicut sonus aut color. Causa autem est: quoniam sensum hunc non habemus certum, sed peiorem multis animalibus: prauè enim odorat homo.

1 Item, In libro de sensu & sensato, Manifestius nobis est saporum genus, quam odoratus. Huius autem causa est: quoniam peius em habemus aliis animalibus odoratum, & ipsis ensibus qui in nobis sunt. Ex his accipitur, quòd homo peius odorat quam aliis ensibus percipiat sensibilia, & peius etiam aliis animalibus.

In CONTRARIUM autem sic ostenditur: Omne animal optimè dispositum secundum naturam animalis, optimè disponi debet secundum sensum. Homo optimè dispositum est animal secundum naturam animalis. Ergo optimè disponi debet secundum sensum: ergo secundum olfactum. Prima probatur ex hoc quòd dicitur, quòd differentia constitutiva animalis est sensus: & sic nobilissimum animal nobilissimum debet habere sensum.

2 Item, Animal propter quòd maximè inuenitur sunt species odoris, maximè debet percipere odorem: homo est animal tale: ergo maximè debet percipere odores. Prima patet per se. Secunda scribitur in libro de sensu & sensato, ubi dicit Aristot. quòd delectabile odoris per se est propter hominem tantum, & propter alia animalia non.

3 Item, Cuiusque sensibilibus sunt duo delectabilia, & alicuius sensus percipit illud secundum vtrumque, alterius autem secundum vnum tantum, illud quòd percipit ipsum secundum vtrumque, magis percipit quam illud quòd secundum alterum tantum: odoribus sunt duo delectabilia, ut dicitur in libro de sensu & sensato, & propter cibum, & propter se: & homo suscipit ipsum secundum vtrumque delectabile, & nullum aliud animal, sicut dicitur ibidem: ergo homo magis suscipit odores quam aliquod aliud animal.

SOLVTIO. Omnes auctoritates naturalium d. aliter. 2. q. 2. Pars sum. de creat.

dicunt, quòd homo inter omnia animalia prauè odorat. Vnde dicit Avicenna, quòd licet homo maioris sit ingenij quam alia animalia in eliciendo odores ab odorantibus per configurationem, subtiliationem, & distractionem odoris, tamen minus ab odoribus afficitur, & debilius imprimuntur in organo olfactus humani. Et huiusmodi signum est: quia cum species omnium sensuum reponantur in imaginatione & phantasia, species illius sensus debilius imprimuntur in organo phantasiae. Et huius duplex est signum, scilicet quòd homo rarissime somniat de odoribus: & quando somniat se esse in foetidis odoribus, non multum perturbatur, eò quòd phantasma illud debilem morum relinquit in homine. Aliud signum est, quòd cum phantasia sit mouere possibilem intellectum ad discernendas naturas rerum, mouet illud phantasia debiliter intellectum. Et propter hoc non bene discernimus differentias odorum: & idè odores denominamus à nominibus excellentiarum, scilicet nomine redolentis siue fragrantis & ferentis. Causa autem huius dicta est: homo enim inter omnia animalia rationalis est: & propter hoc oportet, ut perueniat species rerum pura, optimè recepta, & optimè retenta: inter omnia animalia puritatem autem operatur spiritus animalis purissimus: optimam autem receptionem operatur humidum, & optimam retentionem frigidum. Quòd sic probatur: Videtur, quòd cerebrum sit calidum, ut quidam medici insipientes dicunt. Si igitur cum calido est humidum, cum calidum sit congregatum homogeniorum sibi, continuè eleuabit humidum vaporabiliter à cerebro: & propter hoc continuè vaporabit spiritum animale, sicut nos videmus, quòd post cibum & praecipuè in ebriis bibentibus vinum, à loco calido digestionis ascendunt vapores ad caput non tantum turbantes spiritum animale secundum quòd deferre debet formas ad cellam logicam quae est cella rationis, quae est in medio capitis, sed etiam secundum quòd recipere debet species sensibiles: & idè accidit, quòd turbantur oculi, odoratus, & similiter alij enses. Vnde etiam dicit quidam Philosophus, quòd Maui bene odorant, quia non potant vinum. Ergo patet, quòd cerebrum humanum non potest esse calidum & humidum. Detur ergo, quòd sit calidum & siccum. Cum igitur calidum coagulat siccum, ut dicitur in libro meteororum, erit cerebrum secundum naturam solidum & repugnans receptioni formarum, quòd est inconueniens. Si verò detur, quòd sit frigidum & siccum, cum frigidum sit contractiuum siccitatis, erunt duae qualitates contrariae receptioni formarum: quòd est iterum inconueniens. Ergo relinquitur, quòd sit frigidum & humidum, ut ex humido causetur facilis impressio, & ex frigido bona retentio: quia frigidum spissat humidum aliquantulum, & ex carentia vaporum causetur puritas spiritalis deferens formas receptas & retentas. Et propter hoc dicit Aristot. in libro de animalibus, quòd homo habet humidius & frigidius cerebrum inter omnia animalia respectu sui capitis & corporis. Causa autem quam quidam ponunt, aperte falsa est, scilicet quòd habeat calidissimum cor, cuius caliditas reprimi debeat ex frigiditate cerebri: cum enim temperatissimum animal sit, & principium totius

temperamenti sic cor, impossibile est, quod cor hominis calidissimum sit inter omnia animalia. Præterea auctores dicunt, quod cor leonis calidius sit corde hominis: si enim cor hominis esset calidissimum, continuo eleuaret vapores turbantes cerebrum, ut habitum est.

AD PRIMUM dicendum, quod sensus secundum quem animal est animal, tactus tantum est: & hunc habet homo certissimum: & non oportet, quod maximam certitudinem habeat in aliis.

AD ALIUD dicendum, quod species odoris secundum quod ad unitatem confert, est tantum propter hominem: & huius ratio supra assignata est.

AD ALIUD dicendum, quod non sequitur, si aliquid animal plura delectabilia percipiat, in uno sensu, quod ipsum certius percipiat & intentius: sed mutatur ibi prædicatum à discreto intentionem secundum quale. Vnde patet cum odor temperate calidus & sicus est, & non excellenter: quod cerebrum humidum excellenter & frigidum ipsius hominis non immutabit nisi parum: & ideo homo præuè odorat, &c.

QVÆSTIO XXVII.

De olfactu ex parte odoris.

Consequenter queritur de olfactu ex parte odoris. Et queruntur sex. Quorum primum est, Vtrum odor si qualitas simplex vel composita? Secundum, Qualiter odor sit actus calidi & sicci? Tertium, Qualiter immutat per euaporationem? Quartum, Qualiter est passio saporum? Quintum, Vtrum sit sequela totius complexionis rei odorantis? Sextum & vltimum de speciebus odoris & differentiis.

ARTICVLVS I.

Vtrum odor sit qualitas simplex vel composita?

AD primum proceditur sic: Omne agens proportionatum est suo proprio patienti: odor est agens in olfactum: ergo proportionabitur instrumento olfactus: instrumentum autem olfactus habet naturam simplicem, quia dominatur in eo humidum & frigidum, ut supra dictum est: ergo odor erit qualitas simplex.

2 Item, In libro de sensu & sensato adhuc Philo sophus contra Pythagoricos inducit quatuor rationes. Quarum prima est hæc: Quicquid nutrit, oportet esse eorum compositum incorporabile: odores sunt simplices: ergo odores non nutriunt. Pythagorici enim dicebant odores esse compositos & nutrites.

Amplius, Aqua que accipitur in potu, nec ipsa sola nutrit, sed mixta cum alio: corporale enim mixtum oportet esse constructiuum corporis. Cum ergo odores sint magis simplices quam aqua, nec ipsi nutriunt.

Amplius, Quicquid ad naturam aeris accedit cum sit simplex & corporale, non nutrit: odores qui omnes sunt in vaporatio sicca, accedunt ad naturam aeris: ergo sunt simplices, &

non nutriunt.

Amplius, Omne nutrimentum compositum ab animali receptum vadit ad locum digestionis, à quo totum corpus nutritur: odores autem non vadunt ad locum digestionis, sed ad caput: ergo non sunt compositi ut cibus, nec nutriunt. Et ex his concludit Philo sophus, quod odores nihil conferunt ad nutrimentum, sicut supra habitum est.

SED CONTRA: Nihil conferens desiderium nutrimenti, simplex est: odor est qualitas conferens desiderium nutrimenti: ergo non est simplex qualitas. Minor patet per rationes supra inductas à Philo sopho: quia scilicet nutrimentum non est simplex, sed compositum. Minor etiam scribitur ibidem in eodem cap.

2 Item quicquid sentitur per differentias compositi, est compositum: odor sentitur per differentias compositi. Prima probatur per hoc quod species compositi compositæ sunt. Secunda scribitur in libro de sensu & sensato, ubi dicitur, quod non oportet proportionabiles esse odores humoribus, id est, saporibus. Et in secundo de anima ubi dicitur, quod odores videntur analogiam habere ad gustum: & ita est humor, id est, sapor ille quidem dulcis, ille vero amarum: sic & odores sunt.

SOLVTIO. Dicimus, quod odor duobus modis consideratur, scilicet in se secundum quod habet naturam qualitatis, & sic est simplex. Et consideratur in comparatione ad subiectum in quo est, quod est materia & odoris causa, & hoc est corpus odorabile: & sic odor non simplex est, nec simplici constituitur: quod patet: calidum enim erit vaporarium, & humidum saporosum erit vaporarium, sicum autem erit terminatum illius humidum. Consideratur etiam in comparatione ad medium quod est subiectum deferens: & sic iterum simplex est quodammodo, secundum quod simplex dicitur quod est spirituale secundum naturam aeris, & compositum secundum quod est grossum mixtum habens purum cum impuro & graue cum leui, sicut est cibus inanimatorum corporum: & de hac simplicitate intelligit Philo sophus in suis rationibus contra Pythagoricos. Et patet per hoc solutio ad quatuor rationes Philo sphi.

AD PRIMUM autem dicendum, quod agens & patientes semper sunt proportionabilia: sed illa proportio non attenditur in simplicitate vel in compositione, sed potius in hoc quod patientes receptiuum sit forme agentis: simplex enim bene agit in composito, ut patet quando calidum ignis exurit ligna.

AD ALIUD dicendum, quod odor est vaporarium sicci ex humido vaporoso: & propter hoc secundum comparationem qua habet ad corpus ex quo est vaporatio, indicat nutrimentum.

ARTICVLVS II.

Vtrum odor sit actus calidi & sicci?

Secundo queritur, Qualiter odor sit actus calidi & sicci? Dicitur enim in libro de sensu & sensato, quod id quod facit in alio genere odoris, scilicet enchimum humidum in aere &

in aqua similiter, hoc est, sicut in vno genere sensibilis in actu humido sicum permixtum facit saporem, ita & in alio genere, odoris scilicet sensibilis in actu sicco permixtum enchimum humidum, id est, saporosum, constituit odorem: & sic sicum erit principaliter constitutum odoris, & humidum enchimum secundario.

2 Item habetur in libro de anima sic: Est autem odor sicci, sicut humor, id est, sapor humidi: olfactus autem instrumentum potentia est huiusmodi.

3 Item, Omne conferens desiderium nutrimenti, necesse est principaliter constitui ex illis qualitatibus ex quibus causatur desiderium eiusdem: desiderium autem nutrimenti causatur à fame, & fames est appetitus calidi & sicci: ergo odor constituitur ex calido & sicco principaliter.

4 Præterea, Sapor & odor conferunt alimentum, ut dicit Philo sophus: aut ergo eodem modo, aut diuersis modis. Si eodem modo, tunc erunt sensibilia eiusdem sensus, quod est impossibile. Si diuersis modis: ergo cum in sapore dominetur actu humidum, & secundario insit ei sicum, necesse est ex contrario dominari actu sicum & secundario humidum.

SED CONTRA: Omne quod immutat longè, querit terminos alienos: odor est huiusmodi: ergo querit terminos alienos. Prima probatur ex hoc quod stans in terminis suis, non recedit longè. Secunda patet ad sensum. Inde proceditur sic: Quicquid querit terminos alienos, principaliter est humidum: odor querit terminos alienos: ergo odor principaliter constituitur ex humido. Prima probatur per diffinitionem humidum: quia humidum est male terminabile proprio termino, bene autem alieno. Secunda autem probata est prius.

SOLVTIO. Dicimus, quod odor principaliter constituitur in actu sicco, secundario in humido saporoso: & hoc contingit propter tres causas. Quarum vna est secundum quam odor refertur ad alimentum, cuius confert desiderium. Cum enim alimentum debeat incorporari, & omne quod incorporatur, necesse est subintrare in id cui incorporatur: non autem subintrat nisi in hoc quod est humidum subtile, ut per hoc quod est humidum, querat terminos alienos & terminetur ad partes eius quod nutritur: & per hoc quod quod est subtile, sit penetratiuum partium & partis partium, ut habetur in secundo de generatione & corruptione: necesse est saporem qui est in ipso alimento, principaliter consistere in humido, & secundario in sicco. Odor autem propter hoc quod non debet incorporari, ut prius habitum est, debet constitui opposito modo, scilicet principaliter ex sicco, & secundario ex humido saporoso. Secunda causa est in comparatione ad organum sensus: illud enim frigidum & humidum est, ut supra habitum est: ergo, sicut necesse est odorem esse calidum actu ut temperet excellens frigidum in cerebro, ita necesse est, quod in actu sit sicus ut temperet excellens humidum in eodem. Tertia causa est in comparatione ad medium per quod est odoratus: hoc enim est medium extra, scilicet aer, & aqua. Dicit enim Aristot. in primo meteororum, quod vapor calidus & sicus om-

ni vapore alius ascendit & citius. Ut ergo odores cito perueniant à longe ad odoratum, necesse est, quod sint in vapore actu calido & sicco.

AD ALIUD autem quod obicitur in contrario, dicendum quod querere terminos alienos contingit propter duas causas, scilicet propter vehementiam passibilitatis, quia nullo modo stat in se: & sic humidum querit terminos alienos. Alia causa est propter vehementiam qualitatis actiue: quia querit alio: nam naturam in se transmutare: & sic calidum querit terminos alienos, & præcipue sicum: & hoc modo querit odor terminos alienos.

ARTICVLVS III.

Qualiter odor immutat per euaporationem?

Tertio queritur, Qualiter odor immutat per euaporationem? In hoc enim differunt odores ab omnibus aliis sensibilibus. Dicit enim Aristoteles in primo de sensu & sensato, quod odor est fumalis euaporatio. Fumalis autem euaporatio est ab igne.

Sed contra hoc obicitur sic primo: Quæcumque sunt simul circa eadem differentias, si differentie vnus sentiuntur per euaporationem, necesse est etiam per euaporationem sentiri differentias alterius: odor & sapor sunt circa eadem differentias, ut dicit Philo sophus: ergo si odor est per euaporationem, necesse est saporem per euaporationem fieri, & hoc est falsum. Si forte dicatur, quod sapor est in grosso & humido, & odor in subtili euaporatio humido, secundum hoc odor & sapor non differunt nisi per subtile & grossum: & secundum hoc odor non erit nisi quidam subtilis sapor: sicut autem differunt obiecta, ita differunt sensus: ergo odoratus est quidam subtilis gustus.

2 Præterea, Non sit euaporatio nisi quibusdam partibus subtilioribus à corpore euaporante: partes autem illius corporis sunt, in quibus est humidum saporosum: ergo videretur, quod humidum saporosum sit in vapore odorum: ergo sapores deferuntur cum odoribus, & discernuntur cum eis per olfactum, quod falsum est: ergo, & hoc est falsum, quod odores fiunt per euaporationem.

3 Item, Si differentie odorum sunt circa differentias saporum, & differentia cum sit qualitas & forma, non est separabilis actu ab eo cuius est differentia & forma, tunc non contingit differentias odorum in aliquo inueniri in quo non inueniuntur differentie saporum: sed differentie saporum nunquam inueniuntur in euaporatione: ergo nec odores sunt per euaporationem.

QVOD SI concedatur, obicitur in contrario sic: Membrum illud quod excellenter est calidum & principium caloris in respirantibus, necesse est habere mitigationem caloris per inspiratum aerem: ergo similiter membrum quod excellenter est frigidum, necesse est habere mitigationem frigoris per aliquod quod est actu calidum pertingens ad ipsum: hoc autem membrum est cerebrum: ergo aliquid actu calidum oportet pertingere ad cerebrum: & non potest nisi per

evaporationem: ergo necesse est per evaporationem pertingere: sed nullum sensitivum organum suum immediatè habet a cerebro, nisi odor: ergo necesse est odorem per evaporationem pertingere ad cerebrum.

Quæst. QUÆRITUR etiam de hoc, Quæ est differentia inter fumum evaporatum, & exhalationem: Hæc enim omnia nomina, attribuuntur odoribus.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod odores semper sunt per evaporationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod dicit Philoſophus, quod differentia odorum sunt circa differentia vaporum, non intelligitur sic, quod differentia vaporum & differentia odorum sunt eadem: sed quia differentia odorum duplicem analogiam habent ad differentia vaporum. Quarum una est: quia quicquid non habet saporem, non habet etiam odorem: & hoc tangit etiam Philoſophus in secundo de sensu & sensato, sic dicens: Elementa odorabilia non sunt, velut ignis, aer, aqua, terra: quia humida & sicca elementorum achima sunt, id est, sine sapore, nisi quidem commixta fiant. Secunda quidem analogia est: quia ex eisdem partibus qualitativis constituuntur vapores & odores, licet non eodem modo complexis actibus: passivus: vapor enim principaliter constituitur ex humido & secunda ex sicco calido commixtente siccum cum humido: odor autem principaliter natura est ex sicco: & secundario ex calido humido faciente evaporationem: frigidum autem hebetat vapores & extinguit odores per hoc quod impedit evaporationem. Unde per hoc patet, quod cum differentia odorum & vaporum non sunt circa idem numero, quod sit immediatum utrique, actu enim humidum & actu siccum non sunt idem numero, idè bene possunt separari differentia odorum à differentia vaporum.

AD ALIUD dicendum, quod cum partes vaporum separari elevari sunt ab ipso per evaporationem, tunc non sunt subiectum vaporis nec humidum vaporum, sed potius quando sunt in commixto corpore in quo dominatur humidum vaporum: & tunc non sunt subiectum vaporis nisi potentia, scilicet in quantum possunt evaporare per calidum & siccum.

Ad 2am. AD ALIUD patet solutio per prædicta. AD ULTIMUM dicitur, quod fumus dicitur proprie qui elicitur ab exteriori calido igneo, hoc est, agente secundum proprietatem ignis, sicut terreste siccum quod permixtum est vaporibus odorum: fumus enim est vapor terræ, ut dicit Aristoteles in libro meteororum: vapor enim est in quantum elevaratur ab extrinseco calido, exhalatio vero in quantum ab exteriori calido agente elicitur calidum naturale, & cum illo humidum siccabile: & quia hæc omnia inveniuntur in evaporatione quæ est subiectum odoris, propter hoc nomina hæc odoribus attribuuntur.

ARTICVLVS IV.

Virum odor est passio saporis?

Quartò quaeritur, Qualiter odor sit passio saporis? Et obicitur sic: Omnis passio est in eo cuius est passio ut forma in subiecto, non separabilis ab illo: odor est passio saporis: ergo est in sapore ut forma in subiecto, non separabilis ab illo. Prima probatur per diffinitionem passionis: passio enim est accidens quod per se est in subiecto. Secunda est scripta in libro de sensu & sensato.

1 Item, Forma per se actiua est, materia vero per se passiva: ergo si odor & sapor se habent ut subiectum & passio, vel sapor non ager sicut materia, vel oportet, quod sapor non agat nisi per odorem: & sic differentia vaporum potius cognoscuntur per differentia odorum, quam e contra, quod falsum est.

2 Item, Omne quod agit secundum propriam virtutem & secundum alienam, fortius agit secundum propriam quam secundum alienam: odores autem secundum propriam virtutem agunt & secundum virtutem vaporum: ergo fortius agunt secundum propriam virtutem quam secundum alienam. Prima patet per se. Secunda accipitur ex libro de sensu & sensato, ubi dicit Arist. quod odores habent delectabile proprium & delectabile alimenti. Inde proceditur ulterius: Omne quod principaliter agit secundum propriam virtutem, non agit ut passio alicuius: odores principaliter agunt secundum propriam virtutem: ergo non agunt ut passio vaporum.

Solutio. SED CONTRA: Vnicuique agenti essentialior est virtus illa secundum quam agit in omne patiens sibi determinatum, quam illam secundum quam agit in quoddam tantum: odor secundum quod confert desiderium nutrimenti, & ut est passio saporis, agit in omnem olfactum cuiuslibet animalis, sed secundum propriè delectabile agit in hominis olfactum tantum: ergo essentialius est odori indicare nutrimentum & esse passionem saporis, quam immutari secundum proprium delectabile.

2 Item, Omni agenti virtus illa essentialior est secundum quam fortius agit, quam illa secundum quam debilius: odor secundum quod confert desiderium nutrimenti, fortius agit quam secundum quod immutat in proprio delectabile: ergo essentialius est ei esse passionem saporis, quam esse per se.

SOLUTIO. Dicimus, quod odor quidem passio est saporis, & non accidentaliter, sed virtute propria. Sed passio dicitur multis modis, scilicet quæ prædicatur de subiecto, sed quod dicimus passionem numeri par vel impar, & passionem lineæ rectam vel curvam. Dicitur etiam passio quodlibet accidens quod accidit subiecto. Dicitur etiam passio quælibet forma quæ est in materia. Et nullo istorum modorum dicitur odor passio saporis. Sed dicitur passio id quod non accidit nisi subiecto eidem in quo est; cuius est passio, & generatur à principiis eius agentibus & patientibus, non tamen eodem modo se habentibus: & sic odor dicitur passio saporis: quia non

non accidit nisi cui accidit sapor, & causatur à principis. aporis, non eodem modo se habentibus in odore & sapore, sed quemadmodum supra dictum est. Et per hoc patet solutio ad primum obiectum.

AD ALIUD quod obiicitur in contrarium, dicendum quod virtus saporis non est aliena nec accidentaliter odoribus: quia sicut iam dictum est, odores causantur à principis saporum.

ARTICVLVS V.

Vtrum odor est sequela totius complexionis?

Quæritur, Vtrum odor sit sequela totius complexionis rei odorantis? Videatur enim, quod sic. Omnis passio causata per se ex qualitatibus complexionantibus suum subiectum, est sequela complexionis totius: odor est passio huiusmodi: ergo est sequela complexionis totius. Maior patet per se. Minor probatur ex supra dictis: quia in odore est siccum permixtum humido, & calidum faciens euaporare: & ex his principaliter constituitur corpus odoriferum.

SED CONTRA: Idem corpus odoriferum est & saporosum, ut supra habitum est: si ergo odor esset sequela totius complexionis, ergo eodem modo & sapor. Sed odor principaliter est in sicco & secundario in humido: sapor vero est e contra: ergo idem corpus erit principaliter ex sicco, & secundario ex humido: & principaliter ex humido, & secundario ex sicco, quod est impossibile.

ET IUXTA hoc quæritur, Si odor est passio saporis, ut habitum est, quare non omnia corpora nobis bene sapiant, scilicet quæ nobis bene odorant? Hoc enim videtur per Philosophum in secundo de anima, vbi dicit, quod animalia quædam proportionabiliter habent odorem & humorem, id est, saporis. Dicit autem & dulcem humorem. Alia vero contrarium. Similiter autem & acer & austerus, acutus & pinguis est odor.

EODEM modo quæritur de hoc quod ipse dicit in libro de sensu & sensato, quod mare habet odorem, & sal nitro est magis odorabile: & hoc manifestat: quia à sale fluit oleum, nitrum autem magis terræ est. Amplius, Lapis non odorat, quia est achimus: ligna autem odorant, quia sunt enchima: & lignorum minus sunt odorabilia aquatica. Amplius autem inter ea quæ metallantur, aurum non odorat, quia est achimum: æs autem, id est cuprum & ferrum sunt odorabilia: & quando comburitur humidum in metallis, tunc scoriz metallorum fiunt inodorifera sine inodorabiles. Argentum vero & stannum magis odorant, quam aurum, & minus quam ferrum & æs: eo quod sunt magis aquatica.

SOLVITIO. Dicimus ad primum, quod sapor & odor sunt sequela complexionum corporum odorantium: quia causantur à qualitatibus complexionantibus corporis: sed non oportet, quod eodem modo causantur ab eis quo illud complexionatur. Et per hoc sapor consistit principaliter in humido: quia habet influere in partes nutriti, ut supra habitum est: odor autem principaliter in sicco calido, ut temperet frigiditatem & humiditatem cerebri.

AD ALIUD dicendum, quod non in omnibus odor sequitur saporem: nec hoc dicit Philosophus, sed dicit, quod in quorundam sic, & in quibusdam non. Causa autem est, quod quandoque in corpore odorabili humidum quod acutum est in ipso, est indigestum: & propter hoc dicit saporem acutum acrem, illud quod euaporat ex ipso per calidum digeretur complectere per calidum quod facit ipsum euaporare. Hoc enim subtile est facile digestibile: & tunc erit odor dulcis: & hoc præcipue est in floribus, & in quibusdam fructibus pomorum acido. Et huius signum est: quia si poma illa assantur vel elixentur, acquirunt etiam dulcem saporem per decoctionem humidi.

AD ILIUD quod quæritur ulterius, dicendum est, quod nihil est odoriferum nisi quod est compositum & euaporatum vapore sicco, ut supra habitum est. Elementa ergo cum sint simplicia, non sunt odorabilia. Mare autem cum habeat admixtura vaporem siccum terrestrem adustum, qui cau ar in eo salcedinem, efficitur odoriferum: quia odor consistit in sicco vapore. Sal autem species terræ est, ut habetur in libro meteororum: liquatur enim ex humido aquoso: generatur autem ex sicco terrestri combusto. Nitrum autem species est salis, & magis sicca. Et propter hoc de oleo plus extrahitur de sale, quam de nitro, sicut expertum est in alchimia: & hoc est: quia humidum æreum plus est in sale, quam in nitro: & quia hoc facile vaporat, propter hoc sal magis est odoriferum quam nitrum. Lapis autem generatur ex luto viscoso, & est compactus & tenerris, & ideo non vaporat, & propter hoc non habet odorem. Ligna autem plus habent de æreo: cuius signum est: quia cremabilia sunt: & quia hæc facile odorant, ideo sunt odorabilia: & per consequens ligna aquatica, quia magis sunt frigida & magis humida humiditate aquæ, propterea sunt magis vaporativa, & propter hoc minus odorabilia. Aurum vero quia fit ex puro sulphure & argento viuo optimè commixtis calido commixtione & frigido congelante, ex bonitate commixtionis habet compactionem vehementem, & huius signum est eius ponderositas: & ex frigido congelante habet contractionem pororum extrinsecus: & vtrumque istorum prohibitum est euaporationis, & consequens odoris. Cuprum autem & ferrum sic se habent, quod in cupro sulphur purum, argentum vero viuum non purum, & bene commixtum, neque æquale, quia de sulphure est plus: & propter hoc non est solidum in partibus, sed porosum est propter abundantiam sulphuris, & ideo est vaporarium, & per consequens odoriferum. Ferrum autem est ex sulphure luto viscoso, & argento viuo luto: & propter huius viscositatem non potest separari aqueum argenti viui: & ideo ferrum non est liquabile, sed mollicabile, & propter non bonam commixtionem est porosum & vaporarium, & per consequens odoriferum. Stannum autem & plumbum sunt ex vtroque impuro: sed vincit in eis aqueum argenti viui: sed non habent compactionem partium: propter minorem igitur compactionem sunt magis odorifera quam aurum: propter aquam vero quæ obstruit poros, sunt minus odorifera quam ferrum & æs: scoriz

scoriaz autem omnium istorum propter actionem calidi quod est appetituum pororum & euaporatum terræ & huminod. magis sunt odorabiles.

ARTICVLVS VI.

De differentia odoris.

SEXTO & vltimo queritur de differentiis odorum. Dicit enim Philoſophus in libro de sensu & sensato, quod duz sunt species odorum. Vna est quæ est penes delectationem odoratus in saporibus, & habet delectationem per accidens. Alia est in ipsis odoribus, & habet delectationem per se. Exemplum primæ speciei est odor cibi. Secundæ autem exemplum est odor florum. Videntur autem istæ non esse species odoratus. Quicquid enim non cognoscitur nisi in relatione ad aliud, hoc non habet speciem propriam neque delectationem separatam ab illo: odor est tale in comparatione ad saporem: ergo non habet speciem propriam, nec delectationem separatam à sapore.

Quæritur. PRÆTEREA queritur, Quare illa dicitur delectatio per accidens quæ est in odore cibi? Quod enim omnibus odorantibus conuenit, magis per se conuenit videtur odori, quæ illud quod conuenit alicui tantum delectatio quæ est in odore cibi, conuenit omnibus odorantibus, delectatio autem in odore per se, conuenit homini tantum: ergo delectatio quæ est in odore cibi, est per se, & delectatio quæ est in odore tantum, conuenit odori per accidens.

Item dicit Philoſophus, quod cætera animalia ab homine non curant ipsam seditatem secundum se, quamuis multa crescentium vegetabilium fetidos habeant odores, nisi quid conferant ad gustum.

PRÆTEREA queritur, Quare delectatio in odore secundum se propria sit homini? Cuius enim melius est sentire odorem, illius magis est delectari quam tritari in odoribus: quorundam brutorum melius est sentire odores quam hominis: ergo ipsorum est magis delectari vel tritari in odoribus: & sic non erit proprium homini.

PRÆTEREA queritur de hoc quod dicunt Aristot. & Auicenna, scilicet quod illi qui secundum accidens habent delectabile, diuiduntur in species secundum saporibus illi verò qui secundum se, non sic diuiduntur. Hoc enim videtur esse contrarium præhabitis: cuius causa est: quia oportet cognoscere omnes odores per saporibus.

PRÆTEREA queritur de differentiis odorum, scilicet quot sunt, & quæ sunt: videntur enim tres esse secundum Gregorium Nicenum dicentem in capitulo de odore vaporum, quorum generalissima differentia bonus odor est, & malus, & quod medium horum est, quod neque bene nec secundum fetidum odorabile est.

SOLVTIO. Dicendum est, quod species odorum distinguuntur secundum tres modos, scilicet in se & in comparatione ad delectationem vel tristitiam quam inferunt olfactui. In se autem distinguuntur secundum duos modos, scilicet absolute, & in comparatione ad saporibus. Absolute autem non habent propria nomina: eò quod malè odoramus. Vnde in illa distinctione non habemus nisi nomina excellentiarum, & vnum dicimus redolens, hoc est per abnegationem extremorum, & non per commixtionem, scilicet quod nec redolens est, neque fetens. Et per hoc patet solutio ad vltimam auctoritatem Gregorij. In comparatione verò ad saporibus denominamus odores nominibus saporibus, vt à dulci sapore dulcem odorem, & ab amaro amarum, & ita à pingui pinguem, & sic de aliis: & sic multiplicandi sunt odores secundum doctrinam supra habitam de coloribus & sonis. Penes delectabile autem distinguuntur odores in duas species tantum, scilicet secundum delectabile quod confert ad alimentum; & secundum delectabile quod confert ad sanitatem: delectabile autem quod ad alimentum confert, principaliter est in sapore cibi, secundario in odore, sicut dicit Philoſophus de Strate qui vituperans Euripidem quandam cocum, dixit, Cum decoquis lentem, non infundas miron, hoc est, pinguedinem: quia miron in Greco tantum valet sicut vntio: odor enim pinguis manifestat saporem pinguem, qui est delectabilis in cibo. Delectabile autem quod confert ad sanitatem cerebri, est per se in odore: cum enim odor sit quædam euaporatio, pertingit ad locum cerebri, ad quem non potest pertingere substantia cibi. Et ideo necesse est, quod hoc delectabile sit in odore per se, & non in odore in comparatione ad cibum: & hoc est præcipue quod est in floribus & aromaticis. Quia verò humidum vaporarium, vt est vinum vel mustum præcipue nocet cerebro humano: vapores enim eleuari ad cerebrum, infigidantur propter naturam cerebri, & corrumpuntur, & fluunt inde catarrhi, & defluentia reumata: & ideo homo in potu talium immiscet odorifera, vt duo delectabilia duorum sensuum in vnum conueniant, scilicet delectabile saporibus in potu ad linguam quod confert ad alimentum, & delectabile aromaticorum in euaporationem ad cerebrum quod confert ad sanitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod odor semper constituitur ex eisdem qualitibus primis de quibus est sapor, sed non semper denominantur odores secundum species saporibus, sed quandoque, vt supra habitum est, & tunc habent proprium delectabile.

AD ALIVD dicendum, quod duabus rationibus delectabile cibi conuenit odori per accidens secundum duplicem acceptionem accidentis. Accidens enim opponitur ad per se, & sic per accidens conuenit quod non conuenit gratia sui sed gratia

lib de sensu & sensato.

Ad quæst.

gratia alterius: & hoc modo id quod saporibus est proprium delectabile, conuenit odori gratia saporibus, & sic per accidens. Alio modo dicitur per accidens, quod non semper inest: & hoc modo delectabile cibi conuenit odori per accidens: quia licet odor cibi desiderabilis sit esturientibus, non tamen plenis vel saturatis, vt dicit Philoſophus.

AD ALIVD dicendum, quod omnibus animalibus conuenit quandoque delectari in odore cibi, quandoque non, vt iam dictum est.

AD ALIVD patet solutio per ante dicta, vbi dictum est de dispositione cerebri humani in comparatione ad alia animalia. Ad aliud autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod animalia bruta melius sentiunt odores quam homo, sed non indignantur vel letantur ad eos, nisi sint corrupti, sicut apes & formicæ fugiunt odorem sulphuris, & serpentes odorem cornu cerui combusti: nec est causa naturalis delectationis melius sentire odorem, sed potius quod magis confert ad sanitatem.

AD ALIVD dicendum, quod odores qui habent delectabile saporibus, proportionati sunt saporibus, & ideo distinguuntur penes ipsos. Qui autem habent proprium delectabile, non semper sunt proportionati: odor enim floris quandoque dulcis est: & ideo penes saporibus non possunt distinguui. Ex his patet solutio cuiusdam quæstionis quam tangit Aristot. in lib. de sensu & sensato, scilicet quare quinque existentibus sensibus odoratus medius posuit? Ratio huius est: quia sensus gustus & tactus sunt alimenti constitutis substantiam animalis: & cum his conuenit odoratus, eò quod quod delectabile gustus per accidens secundum quod conducit ad alimentum: visus autem & auditus non habent delectabile, & sunt propter bene esse: & cum his conuenit odoratus secundum quod habet delectabile per se, & est per medium extrinsecum.

Ad quæst.

Ad quæst.

QVÆSTIO XXVIII.

De olfactu ex parte medij, vtrum aer & aqua sint medium olfactum?

DEINDE queritur de olfactu ex parte medij. Dicit Aristot. quod medium est aer & aqua. Sed videtur, quod aer non possit esse medium, per ipsas rationes quas ponit in libro de sensu & sensato contra Heraclitum, qui dicebat odorem esse fumalem euaporationem communem existentem terræ & aeri, & si omnia entia fumus fierent, quod nares discernent odores in omnibus entibus. Obicit autem Philoſophus in contrarium sic: Fumalis euaporatio impossibile est, quod sit in aqua: odor autem est fumalis euaporatio: ergo impossibile est odorem esse in aqua. Prima probatur per hoc quod aer in aqua existens ascendit superius, & similiter vapor æreus: Secunda autem scribitur in primo de sensu & sensato.

Si hoc concedatur, contra: Pisces in aqua sentiunt odores: corrumpuntur enim fetidis, & fugiunt eos. Cum ergo non contingant aërem, oportet quod per medium aquæ sentiant: & sic odor est in aqua.

de anima. text. 697.

Sed contra.

PRÆTEREA queritur iuxta hoc, Secundum quam materiam communem aer & aqua sint medium? Et videtur, quod secundum nullam. In ipsis enim sunt tria, scilicet natura diaphani, & natura frigidi, & natura humidi. Secundum autem naturam diaphani non sunt media: quia sic sunt media visus. Similiter nec secundum naturam humidam: quia odor est principaliter sicci, sicut habitum est supra. Nec secundum naturam calidam vel frigidam: quia neutrum conuenit communiter animalibus. Præterea frigus exinguit odores, sicut dicit Philoſophus.

QUÆRITUR etiam iuxta hoc quæstio Auicennæ, scilicet vtrum odor fiat ex parte medij ex permutatione sola medij, vel ex permutatione corporis odorabilis cum ipso medio? Et videtur, quod ex permutatione sola: vaporantis enim materia non potest amplius extendi, quam sub specie ignis: videmus autem, quod à corpore vaporabili per vapores eleuetur pugillus partium materia eius, & ille pugillus per rarefactionem extendatur in decem pugillos aquæ, & illi decem aquæ extendantur in centum aëris. Cum igitur euaporatio odoris sit in corpore magis grosso quam aer, minor erit extensio odoriferi vaporis: & sic odor alicuius rei non sentiretur ad partium longinquum, quod est contra hoc experimentum quod est de aibus tygidibus, quæ deueniunt ad cadauera per centum leucas, tamen decem non habent nisi odorem. Hoc idem patet in camphora, quia illa vaporat vique ad aliquem terminum, & ad hoc vt diffundatur odor eius in duplum illius termini, oportet vt ex illo odore euaporet alius: & si deberet sentire in tripulum, oportet quod ex illo iterum reuolueretur alius, & sic vltimus, quod videtur inconueniens: & sic videtur, quod non cum odore diffundatur vapor, sed tantum species odoris permutet medium.

CONTRA hoc est, quod odoratilia post multum attractum odorum fiunt leuioa & putrescentia, sicut patet in pomis.

SOLVTIO. Dicimus, quod odores sunt in aëre & aqua. Heraclitus enim etiam dicens, quod odores resoluuntur ab omnibus entibus, & quod non sunt in medio nisi in aëre. Simplicia enim non sunt odorabilia nisi euaporent. Præterea odores sunt in aqua, & in aqua non est aer. Et illi sunt modi quibus contradicit Aristot. Dicebant autem quidam, quod odor fumalis est euaporatio, & fumus est vapor terræ, vt supra habitum est, & quod odor non resoluatur nisi à terra: & illis est contrarium quod dicit Aristot.

AD PRIMVM dicendum, quod odor est in aqua & in aëre vt in medio, vt dicunt Aristot. Algazel & Auic. Hoc autem quod obicit contra Heraclitum, non intelligitur sic, quod velit, quod odores non sint in aqua, sed est deductio ad inconueniens: dicebat enim Heraclitus odores non esse in medio nisi in aëre, & hoc resoluui à terra: & ex hoc sequitur, quod cum aer non sit in aqua nisi commixtus, secundum quod videmus herbas generari ex commixtione elementorum in aqua, quod odor non sit in aqua, quod est inconueniens. Fumalis enim euaporatio non est in aëre vt in medio. Aer enim commixtus aliis elementis ad generationem vegetalium non est medium alicuius sensus: vnde licet illi non ascendat in aqua.

Quæst.

Sed contra.

Solutio.

aqua.

quia, tamen ad purus ascendit. Et secundum hoc non essent odores in aqua.

AD ALIUD dicendum, quod odor est in aqua & in aere secundum quod utrumque est sine odore, perceptibile tamen odoris, secundum quod est bonus in aere secundum quod est abipnum, inceptibile tamen soni. Et quod obicitur, quod non sit secundum naturam humiditatis, vel frigiditatis, vel diaphanitatis, bene concedimus. Si autem quaeratur tunc, Quare non sit in alijs corporibus simplicibus, quæ etiam sunt sine odore? Dicendum, quod illa non sunt susceptiva evaporationis odoriferæ, ita quod passibilis sit evaporatione per ipsa. Evaporatio autem debilior est in aqua quam in aere, nihilominus tamen est: sicut etiam est in frigido tempore debilior in aere quam in alio: & propter hoc odor est in utroque. Dicunt tamen quidam, quod in odore est permixtum humidum sicco, licet sit actu sicco: & ideo secundum quod magis vertit ad humidum, est in aqua: & secundum quod magis ad sicco, est in aere.

Ad quest. 1. Vide in hac materia Avicennam. 2. de animalibus 97. contra opinionem Avicennæ.

AD HOC quod quaeritur, Vtrum sit ex permutatione, vel evaporatione? Dicendum secundum Avicennam, quod est utroque modo. In evaporatione enim dominatur natura aeris, & ideo evaporatio transmutat aërem secundum odorem & sonum, etiam præter hoc quod recipiat aliquam partem rei evaporantis. Et similiter tamen mutat aquam, sicut nos videmus vinum in dolio animatum ad odorem eorum quæ ponuntur iuxta dolum: & secundum hunc modum per longum spatium potest fieri immutatio secundum odores. Dicit autem Avicenna, quod aures tygides sunt acuti visus & alti volatus, & potuit esse, quod per visum devenissent ad cadavera, non per odorem.

AD ALIUD quod obicitur contra, dicendum quod non sit odor sine evaporatione sumali proprietate rei odorabilis: & ideo & illa alleviatur & putrescit per attractionem multam odorum: sed nihil prohibet, quin ipsa evaporatio postea immutet aërem, etiam præter hoc quod ulterius alia evaporatio fiat ex ipsa.

QUESTIO XXIX.

De olfactu ex parte modi olfaciendi, vtrum olfactus æquivoce dicatur de respirantibus & non respirantibus?

Consequenter quaeritur de olfactu ex parte modi odorandi. Videmus enim odorare quælibet animalia respirantia, & quædam non respirantia. Ergo videtur, quod olfactus æquivoce dicatur de respirantibus & non respirantibus.

Præterea dicitur in libro de animalibus, quod vis olfactus in animalibus aquaticis clausa sunt: licet enim quidam pisces quandoque quædam foamina videantur habere in naribus, tamen illi foramina non perungunt visque ad medullam cerebri, sicut patet in anathomia piscium, & in libro de animalibus Aristoteli & Avicennæ. Assignatur autem ratio duplex. Quarum una est, quod si aperta essent via, penetraret aqua visque ad medullam cerebri, & infigidaretur cerebrum, & extingueretur animal. Secunda causa est: quia

talia animalia frigida sunt parum habentia caloris circa locum digestionis: & ideo pauci vapores eleuantur ad cerebrum, qui si infigidati fuerint in cerebro, pauca erit materia phlegmatica & purgabilis per vias alias. Cum ergo quædam animalia habent vias apertas odoratus, videtur odoratus esse æquivoce in istis & in illis.

Præterea quaeritur iuxta hoc, Vtrum ex æquali distantia odorant inspirans, vel non inspirans? Et videtur, quod sic: ponamus enim duo animalia, vnum inspirans, & aliud non inspirans in ultimo evaporationis vel immutationis rei odoriferæ: ibi enim tangitur & alteratur cerebrum non inspirantis, & eundem aërem trahet inspirans: ergo odorant in æquali distantia.

Quæritur etiam iuxta hoc, Vtrum inspirantia omnia odorant ex æquali distantia, & præcipue homo cum alijs animalibus? Et videtur, quod sic. Si enim stat homo cum cane in ultimo evaporationis odoriferæ, eundem aërem trahet homo quem canis: sed aër immutatus odore tangit cerebrum utriusque. Ergo agit utrumque & alterat ipsum.

Solutio. Dicendum, quod olfactus non dicitur æquivoce in olfacientibus diversimode, etiam diverso modo. Potentia enim sensuum passivæ habent diffiniri per actus, & actus per objecta, sicut dicit Aristoteles. Unde cum obiectum sit vnum, scilicet odor, vnius rationis erit olfactus: & sicut diversitas oculorum in habentibus duos oculos & molles, & habentibus velamen super oculos & non habentibus, non facit visum æquivoce, ita nec diversitas nasi & habere organum odoratus cooperatum vel non cooperatum, facit odoratum æquivoce: à modo enim organi non diffinitur aliqua potentia sensibilis, sed potius ab obiecto, sicut dictum est. Cum enim potentia sensibili sit potentia passiva & diffiniri habet per actum suum, actum autem habet ab agente quod est obiectum: oportet quod per obiectum diffiniatur.

AD ALIUD quod iuxta hoc quaeritur, dicendum quod non oportet, quod quæcunque animalia odorant ex æquali distantia siue sine respirantia siue non respirantia. Ad sensum enim odoris non exigitur tantum æqualitas agentis, sed æqualitas patientis. Propter hoc in loco debilis est odor, transmutatur cerebrum sicco alicuius animalis, eo quod habentium symbolum facilius est transmutatio: & in eodem loco non posset transmutari cerebrum frigidum & humidum, sicut est hominis, non enim immutatur tale nisi à forti odore.

QUESTIO XXX.

De gustu.

Consequenter transendum est ad gustum, de quo quaeruntur quatuor. Primum, Quid sit gustus? Secundum, Qualiter est quidam tactus & quidam non? Tertium de gustu ex parte medij.

ARTI

ARTICVLVS I.

Quid sit gustus?

AD PRIMUM proceditur sic: Dicit Avicenna, quod gustus est vis ordinata in nervo expansio super corpus lingue ad comprehendendum sapores solutos ex corporibus contingentibus ipsum cum permiscetur humori viscoso lingue: permixtione permittente. Videtur autem insufficienter dictum quod dicit gustum esse ordinatum in nervo lingue: quia dicit Gregorius Nicenus, quod organa gustus sunt lingua & huius magis exercitium, adhuc cum his palatum, in quibus sunt hi qui ex cerebro nervi dilatari, qui etiam anhuntant genitam assumptionem principali, id est, cerebro.

Præterea hoc idem dicit Avicenna in libro suo de animalibus, cap. de anathomia lingue. Vult enim isti, quod nervus gustatus non sit tantum expansus in lingua, sed etiam in palato & alijs quibusdam partibus circumstantibus linguam.

Præterea videtur in quibusdam animalibus non esse lingua, sicut in ciconiis & in quibusdam piscibus: & tamen illa habent gustum. Solutio. Dicendum, quod in veritate gustus est etiam in nervis palati, sicut obiectum est: sed secundum sui operum est in lingua & in membro quod est in loco lingue: & cum ab optimo sumatur diffinitio, diffinitur à nervo expansio in superficie lingue.

AD ALIUD autem quod obicitur de animalibus, quod non videntur habere linguam, dicendum quod habent aliquid loco lingue, scilicet carnem quandam, ad cuius radicem continuatur ophagus & canna, vel ophagus rartum, vel stomachus sine ophago & canna. Dico autem hoc: quia in quibusdam animalibus inveniuntur ophagus & canna simul coniuncta ad linguam, vel ad id quod est in loco lingue. In quibusdam autem inveniuntur ophagus tantum sine canna. In quibusdam autem inveniuntur stomachus tantum sine ophago & canna, sicut de quodam pisce patet, de quo dicit Aristoteles, quod non habet ophagum, sed stomachum longum, & ideo quandoque in voracitate eicit ipsum per os. Præterea, in quibusdam animalibus sunt due lingue, ut in serpentes: dicunt enim Gregorius Nicenus & Damascenus, quod organa sensuum creator animalium dedit duplicia, & linguas duas sicut oculos duos, ut si vnum destrueretur, in altero saluaretur sensus. Sed in quibusdam animalibus lingue sunt coniunctæ, scilicet in homine, & in quibusdam non coniunctæ, ut in serpente. In quibusdam longæ & acutæ, ut in apibus & in anulis quæ sugunt nutrimentum per linguam, quæ longè emittitur ante os: unde quandoque recurvant eam dum non sugunt nutrimentum. In quibusdam autem curta, sicut in ciconiis, & in quibusdam piscibus: & in quibusdam media, sicut in hominibus: & in quibusdam ligata anteriorius ad palatum, ut in tanis: & ideo vox tanarum non potest esse nisi coax.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

ARTICVLVS II.

Qualiter gustus sit quidam tactus & qualiter non?

Secundò quaeritur, Qualiter gustus sit quidam tactus, & qualiter non? Videtur autem, quod nullus sit tactus. Potentia enim distinguuntur per actus, & actus per obiecta, ut supra dictum est: ergo quarumcunque potentiarum obiecta sunt penitus diversa, illa sunt diversa: obiecta autem gustus & tactus sunt penitus diversa: ergo gustus & tactus sunt penitus diversi. Prima probata est per hoc quod ienus distinguuntur per obiecta. Secunda autem probatur per hoc quod dictum est in ethicis, quod gustus saporum iudicativus est: sapor autem diversificatur penitus à tangentibus.

SED CONTRA hoc est: quia manifestè dicit Philosophus in 2. lib. de anima & in libro de sensu & sensato, quod gustus est quidam tactus.

Solutio. Dicendum, quod gustus accipitur duobus modis, scilicet secundum quod est sensus alimenti, ut in multis locis dicit Philosophus, & sic gustus est quidam tactus quadruplici ratione. Quarum prima est sumpta ex parte obiecti quod est alimentum. Cum enim alimentum non nutrit nisi per substantiam, sicut dicitur in primo de generatione & corruptione, oportet quod substantia alimenti tangat illud quod nutritur. Cum verò non nutriat nos nisi id ex quo sumus, oportet quod ipsum sit commixtum ex calido, frigido, humido, & sicco, sicut & nos commixti sumus, sicut dicitur in secundo de generatione & corruptione. Cum ergo sic tangat per substantiam sine medio extrinseco, & immutat per calidum, frigidum, humidum, & sicco, quæ sunt qualitates tangibiles, patet ex parte obiecti quod gustus quidam tactus est. Secunda ratio sumitur ex parte materie, quæ est medium gustabilium, hoc est, humidum aqueum quod est insipidum: & cum hoc sit vnum tangibilium, erit gustus secundum hoc quidam tactus. Tertia ratio sumitur ex parte modi gustandi: non enim gustatur aliquid nisi sit vicinum lingue coniunctum cum ultimo rei gustate. Cum igitur illa se contingant, ut dicitur in 5. physicorum, quorum vltima sunt simul, patet quod ex modo gustandi gustus quidam tactus est. Quarta ratio est: quia gustus est tactus in quibusdam membris, sicut in lingua & in palato: tactus autem est in omnibus membris corporis: & ideo dicitur quidam tactus quasi tactus particularis. Accipitur etiam gustus secundum quod est iudicium saporum: & secundum hoc gustus nullo modo tactus est, ut probatur in obiectio: & quia per obiectum quod est diffiniens sensum sic distinguitur à tactu, ideo gustus ponitur vnus quinque sensuum ex diverso à tactu.

a. de animalibus 33.

Sed contra. Tex. c. 101.

Solutio.

Tex. c. 41. Tex. c. 49. & 50.

Tex. c. 22.

kk. ARTI

ARTICVLVS III.

De gustu ex parte obiecti.

Tertio queritur de gustu ex parte obiecti quod est sapor. Et queruntur quinque. Quorum primum est, Vtrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel utriusque? Secundum, Vtrum sit actu humidus vel siccus vaporatus? Tertium, Quæ & quot sunt causæ saporum? Quartum, Quæ & quot sunt generationes saporum. Quinto & ultimo, Qualiter hoc verum sit, quod tactus & gustus instrumenta habeant circa cor?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel utriusque?

Tex. c. 50.

AD primum horum proceditur sic: Dicit Philosophus in 2. de generatione & corruptione, & in libro de anima, quod ex eisdem genere amur & nutrimur: sed generamur ex compositis compositis: ergo nutrimur ex eis. Cum ergo sapor sit nutrimenti passio & qualitas, erit sapor passio compositi & non simplicis.

2. Præterea ad hoc ponit Philosophus quatuor rationes in libro de sensu & sensato. cap. de gustu, obiciens contra quosdam Pythagoricos, sic dicens. Cibum oportet esse compositum: etenim nutrimenta non sunt simplicia. Quocirca & superfluitas sit cibi hoc in ipsis, hoc verò extrahitur in plantis. Sensus est, quod nutrimentum propter hoc oportet esse compositum: quia aliter per digestionem non separaretur superfluum à nutrimento: cum enim simplex sit homogenium, non est ratio quare una pars obiciatur, altera autem sumatur in cibo: sed hæc separatio superfluitatis quandoque fit in ipsis cibis, ut in animalibus quæ stomachos habent & ventres, quibus fit separatio puri ab impuro: quandoque extra ipsa cibata, ut in plantis, quæ terram habent pro ventre, & propter hoc non egerunt. Secunda ratio est: quia nec aqua quæ magis videtur esse nutrimenta vel nutrimentum, est nutrimentum, eò quod omne nutrimentum, quod omni mixto corpori est incorporabile, oportet esse corpus mixtum. Tertia ratio est: quia si vnum simplicium nutret, tunc quodlibet simplex nutret: quod falsum est: quia aer propter sui simplicitatem non nutret. Quarta ratio est: quia cibi est locus receptibilis in corpore animato, ad quem non ingrediuntur simplicia, sed composita. Ex his concuditur, quod cum sapor sit passio nutrimenti, quod sapor non est passio simplex, sed composita.

ad contra.

CONTRA hoc obicitur sic: Omnis cibus incorporabilis est ei quod cibatur: ergo necesse est ipsum esse male terminabile in se, & tamen bene terminabile termino alieno: hoc autem est natura humidi: & ita videtur esse sapor principaliter passio humidi: & cum humidum sit simplex, videtur esse sapor passio simplicis. Hoc etiam videtur velle Philosophus in libro de anima, ubi dicit quod sapor est humidus sicut odor siccus.

detur velle Philosophus in libro de anima, ubi dicit quod sapor est humidus sicut odor siccus.

2. Præterea in libro de sensu & sensato videtur dicere, quod subiectum saporis est humidum aqueum.

3. Item, Quicquid est incorporabile ei quod abicitur, faciens augmentum in ipso & habens contrarietatem, videtur esse alimentum: simplex est huiusmodi: ergo simplex potest esse alimentum: & ita sapor erit passio simplicis. Maior patet per se. Minor probatur ex hoc quod simplex est quantum per corporeitatem, & sic faciens augmentum, & per substantiam est saluarum in mixto, & sic faciens nutrimentum.

SOLVITIO. Dicimus, quod sapor est passio compositi corporis: eò quod omne alimentum compositum compositum est: sicut enim probat Philosophus in libro de sensu & sensato, generatio saporum est ut in subiecto in humido & aqueo: ut in efficiente autem in calido digerente, quod est calidum ignis & solis: in sicco autem terreo est sicut in passio terminante humidum aqueum. Et probatur hoc per experimentum. Cum enim saporosum incorporabile sit, necesse est ipsum esse humidum. Cum autem videamus in cibis & fructibus oblati ad ignem & ad solem generari omnimodos saporos, patet quod causa efficiens saporum est caliditas. Similiter videmus salum generari ex terrestri adiusto in humido, & in aqua videmus generari multos saporos ex hoc quod transeunt multa genera terrarum. Et ex his colligitur, quod saporos generantur: à primis qualitatibus à calido igneo & sole digerente, & humido aqueo & terrestri sicco patientibus. Si autem saporos considerantur in se prout sunt vnum genus qualitatis, sic extremi simplices sunt, eò quod non sunt compositi ex aliis saporibus, & medij sunt compositi, sicut in aliis obiectis sensuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nutrimentum quidem habet actum humidum in hoc quod fluit ad terminos alienos: sed tamen non est de natura humidi tantum, sed etiam siccis terrestribus & calidi ignei.

AD ALIVD dicendum, quod verbum illud Philosophi intelligitur, quod sapor est humidus sicut subiecti, & odor siccus vaporatus sicut subiecti.

AD VLTIMVM dicendum, quod prima est vera, & secunda est falsa: quia simplex non est incorporabile ut nutrimentum: & si commisceatur simplex in mixto, hoc non erit per virtutem nutritivam, sed potius per qualitates activas & passivas mouentes ad mixtum.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Vtrum sapor est actu humidus, vel siccus vaporatus?

SECUNDÒ queritur, Vtrum sapor sit actu humidus, vel siccus vaporatus? Et videtur, quod quandoque sic, quandoque alio modo. Ex eisdem enim nutrimur ex quibus fumus, ut dicit Philosophus: sed quædam sunt quæ constant principaliter

Lib. 1. Tex. 110.

Solutio.

1. de generatione & corruptione. de. 1. c. 50.

paliter ex sicco terrestri, & per posterius ex humido aqueo, quædam è contra: ergo videtur, quod cibus quorundam principaliter sit ex sicco terrestri, & quorundam ex humido aqueo: & cum sapor sit passio cibi, videbitur sapor sic diuersimodè esse siccis terrestribus & humidis aqueis, quod est contra prædicta.

2. Præterea videtur, quod sapor sit vaporatiua qualitas: qualitas enim quæ principaliter sequitur corpora vaporatiua, videtur esse vaporatiua: sapor est huiusmodi: ergo est qualitas vaporatiua. Probatio minoris: quia dicitur in libro meteororum, quod terra & aqua solum sunt elementa euaporatiua: sapor autem est siccus terre commixti cum humido aqueo, ut habetur in libro de sensu & sensato.

SOLVITIO. Dicendum, quod sapor principaliter est in humido ut in subiecto, & consequenter in sicco illi commixto.

AD PRIMVM quod obicitur in contrarium, dicendum quod licet quædam sint in quibus vincit terretreitas: tamen quia non possunt accipere nutrimentum nisi insuat cibus in quamlibet partem corporis eorum, & influxus non est nisi per actum humidum, oportet cibum principaliter esse humidum: tamen potentia siccum quandoque. Et hoc patet in habentibus sanguinem in quibus vltimum nutrimentum sanguis est, qui actu humidus est.

AD ALIVD dicendum, quod prima est falsa, hæc scilicet, quod omnis qualitas corporis vaporatiua est. Vapor enim est qualitas humidus aqueus & siccus terre non inquantum vaporatiua sunt, sed inquantum commiscibilia per actum calidi digerentis.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quos sunt causa saporum?

TERTIO queritur, Quæ & quot sunt causæ saporum? Et videtur, quod quatuor, scilicet calidum, frigidum, humidum, & siccum. Omnia enim consequentia componuntur à primis. Cum ergo sapor sit qualitas corporis compositi consequens, erit causata à quatuor primis.

2. Præterea, Omnia quæ accipiunt nutrimentum cuius sapor est passio, sunt composita à quatuor primis: & cum ex eisdem nutrantur ex quibus sunt, erunt saporosa composita ex quatuor primis.

ad contra. In libro de sensu & sensato.

SED CONTRA: Dicit Philosophus, quod frigiditas extinguit odores, & hebetat saporos. Ergo videtur, quod frigiditas non sit causa saporum.

2. Præterea videtur, quod humidum aqueum principaliter sit causa saporis: vnumquodque enim generatur principaliter ex priuatione sui, quæ est potentia tale quale ipsum est, sicut album ex non albo, quod potest esse album: ergo cum humidum aqueum sit inspidum potens esse sapidum per commixtionem succi terre, ut dicitur in libro de sensu & sensato, videtur sapor principaliter generari ex humido aqueo.

Solutio.

SOLVITIO. Dicimus, quod quædam sunt causæ saporum per se, quædam autem per accidens. Per

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. de creat.

se quædam sunt efficientes, & quædam sunt passiuæ. Efficientes, ut calidum solis, & calidum ignis: videmus enim in fructibus plantarum amaros, in quibus humidum per calidum solis non est sufficienter digestum digestionem quæ est pepantis, quod postea cum ponantur ad ignem, efficiuntur dulces per digestionem quæ est epsepsis vel opresis, sicut videmus in elixaris vel in allatis. Passiuæ autem sunt humidum aqueum, & subiectum in cuius actu est, necesse est esse saporosum, cum coniungitur ad gustum: quia aliter non penetraret ad neruum gustatiuum qui est in lingua: siccum verò terreste terminatiuum est humidum ad generationem saporis.

Causæ verò per accidens quædam sunt intrinsecæ, quædam extrinsecæ. Frigiditas enim est causa intrinseca, quæ per se hebetat saporos, sed per accidens facit quosdam: cum enim calidum sit euaporatiuum aeris subtilis, & subtilitatiuum aquei & terrestri, & per consequens dissolutiuum commixti ex illis, frigidum per oppositionem erit restrictiuum aeris & ingrossatiuum, eò quod conuertit aerem ad aqueum, & aqueum ad terreste: & idèd causat per accidens saporem, præcipue crassum. Vnde etiam dicit Philosophus, quod frigida sunt magis sapida calidis. Causa autem per accidens est præcipue triplex, scilicet resudatio, reseratio, & contractio: & præcipue in fructibus plantarum: in prima enim maturatione reseratum est in fructibus quoddam calidum, quod nimis facit exhalare humidum, & remanet siccum ferè durum & inspidum, & non bene commixtum cum humido: & postea fructus reserati acquirunt humidum ex frigore quod nascitur in eis ex priuatione caloris solis: quia humidum subinductum commisceatur sicco terrestri, & subtilar ipsam, & facit fructus saporosiores. Resudatio autem tollit superfluum humidum, post cuius ablationem naturale humidum bene adiuuatur sicco terrestri, & generatur melior sapor. Et his duabus de causis meliores sunt ut fructus in hyeme quam in æstate. Contractio autem humidum quod clausum est in partibus, subtile facit coniungibile linguæ, & per hoc causat meliorem saporum. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta.

Articuli tertij

PARTICVLA IV.

Vtrum sapor generatur ex qualitatibus primis?

QUARTO queritur de generatione saporum. Et videtur, quod generantur à qualitatibus primis: quia sicut dicit Philosophus in 2. de generatione & corruptione, omnes posteriores secundum generationem reducuntur ad primas: saporos autem qualitates sunt posteriores: ergo generantur à primis. Hoc etiam videtur per hoc quod dicit in fine libri de plantis, scilicet quod mirabolani primo sunt dulces, & propter raritatem ligni calor solis digerens ubique consequitur humidum attractum: postea verò calor attrahit sicut sibi simile, & angustat poros arboris, ita quod calor non habet subintrare ad digestionem

Tex. c. 7.

Kk 2 hunc

humidi: & tunc ex privatione calidi frigiditas & siccitas vincunt calidum & humorem: & erit tunc fructus ponticus & terrestris: aporis: deinde vero sol cum calido & siccum oppilans, multum attrahit ad exte-rius: & propter hoc multum incipit dominari frigiditas & siccitas interioris: & erit tunc fructus fortissima ponticitatis: tandem tunc arger calor naturalis interior per calorem solis, & expulso frigido incipit adurere siccum inuentum in fructu illo: & tunc erit fructus amarus. Ex his colligitur, quod sapores generantur ex primis qualitibus.

Sed contra hoc videtur esse quod dicitur in libro de sensu & sensato, ubi dicit Aristot. Quomodo autem calores ex aliis & nigri commixtione sunt, ita & sapores à dulci & amaro: & secundum proportionem in eo quod magis & minus vni quique est, siue secundum numeros quodam mixtionis & motus, siue etiam indeterminate.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est generatio saporum. Vna per causam efficientem, & hæc est à qualitibus primis. Alia est per mixtionem eandem que essentialiter seruantur in mixto: & secundum hoc extremi sapores sunt simplices, & medij compositi ab illis. Quantum ergo ad primam generationem causa saporum in genere est humidum principaliter vt subiectum, & siccum terrestris illi commixtum, & calidum mouens ad commixtionem. Generatio vero saporum in specie, vt à causa efficiente est secundum quod à calido sufficienter digerente humidum generatur sapor dulcis. A calido autem digerente & subtiliante humidum aqueum in humidum æreum generatur sapor pinguis. A calido vero non digerente sed adurente secundum aliquem modum, siquidem est cum humido, generatur ponticus sapor: & si est cum sicco, generatur amarus vel salus si minus adurat: & secundum hanc generationem loquitur Aristot. in libro de sensu & sensato, & propter hoc dicit ibi, quod septem sunt sapores sicut septem colores secundum proportionem arithmetica: plures aut erunt secundum proportionem geometricam & sine proportione, sicut supra diximus in questione de coloribus.

Articuli tertij

PARTICVLA V.

Vtrum gustus & tactus habent instrumenta sua circa cor?

VLtimò queritur, Qualiter hoc sit verum, quod gustus & tactus instrumenta sua habeant circa cor? Dicit enim Philotophus in libro de sensu & sensato, quod tactus instrumentum est magis recte: gustus autem species quedam tactus est. Vnde iuxta cor eorum instrumentum, scilicet gustus & tactus: cor enim oppositum est cerebro, & est calidissimum partium.

Sed nota. SED CONTRARIUM videtur esse dictum omnium Auctorum, qui comuniter dicunt nervos sensibiles oriri à cerebro sicut spiritum animale, & gustum esse in nervo expanso in lingua. Simi-

liter hoc probant per experimentum: quia in lingua sentimus saporem, & non circa cor. Si forte dicat aliquis, quod gustus est sensus alimenti: alimentum autem est quod habet tactus differentes, & alimentum digeritur à calore cordis: & idè dicuntur gustus & tactus habere instrumenta sua circa cor. Contra: Galenus dicit, quod digestio fit à calore qui est in hepate, & virtus digestiua est ibidem secundum ipsum: ergo magis debet dici secundum hoc, quod gustus & tactus habent instrumenta sua magis circa hepar, quam circa cor.

Solutio. SOLVITIO. Dicitur, quod gustus duobus modis accipitur. Vno modo secundum quod est iudicium saporum, vt dicit Aristot. 3. ethicorum: & sic nervus gustatiuus principiat à cerebro, & expanditur in lingua & palato, & sic non habet instrumentum circa cor. Alio modo secundum quod est sensus alimenti, & sic est sensus commixti à calido, & frigido, humido, & sicco: & quoad hoc habet instrumentum suum circa cor. Et per omnem eundem modum distinguimus in tactu, scilicet secundum quod est iudicium tangibile, vel secundum quod ipsum tangens nutritur tangibilibus: sed de tactu infra dicetur.

AD hoc autem quod obicitur in contrarium, respondeo secundum Auicennam in libro de animalibus, & secundum Auer. in cap. de corde, qui determinant contrarietatem Arist. & Galeni dicentes, quod in veritate est quedam preparatio ad digestionem nutrimenti in hepate, vt dicit Galenus, & Arist. non contradicit: sed illa preparatio non potest facere vt illa materia sit cibus antequam recipiat formam à calore cordis: quia sicut cor formale principium est & effectiuum vitæ in omnibus membris, ita est etiam formale principium nutrimenti: sed in stomacho quedam est preparatio in hoc quod separatur succositas priuaria ab impuro eiciendo, que succositas per venas quedam attrahitur ad hepar, & ibi accipit preparationem vltiorem: completiuam autem formam cibi accipit à calore cordis: & quoad hoc gustus & tactus dicuntur habere instrumenta sua circa cor.

ARTICVLVVS IV.

Vtrum humidum aqueum est humidum in gustu?

DEinde queritur de gustu ex parte medij. Videtur autem, quod medium in gustu sit humidum aqueum. Dicit autem Philotophus, quod hoc est inspidum. Vnde sicut aer habet ad colorem quod est medium, eod quod nullius coloris est, sed est susceptibilis omnium colorum: ita humidum aqueum se habet ad sapores, & ita esse videtur medium in gustu. Et hoc etiam videtur per Auicennam dicentem, quod gustus eget medio quod recipiat saporem, & sic in se non habens saporem: & hoc est humor salius, qui peruenit ex instrumentis salialibus. Item videtur per Arist. in secundo de anima ubi dicitur, quod proprium gustus esse videtur potabile & non potabile. Non potabile autem dicitur prauum & corrumpit gustum. Potabile ante

QVÆSTIO XXXI.

De tactu.

Consequenter queritur de tactu. Et queruntur quinque, scilicet quid est tactus? Et vtrum tactus sit vnus sensus vel plures? Et quid est organum in tactu? Et quid est medium in ipso? Et quid est tangibile proprium?

ARTICVLVVS I.

Quid sit tactus?

AD primum proceditur sic: Dicit Auicenna, quod tactus est vis ordinata in nervis cutis totius corporis & eius carnibus ad apprehendendum illud quod tangit illud, & afficit contrarietatem permutantem complexionem & affectionem compositionis. Item Algazel, Sensus tactus est virtus diffusa per omnem carnem & cutem, per quam apprehenditur calor & frigiditas, humiditas & siccitas, durities & mollietas, aperiens & lenitas, grauitas & leuitas.

Contra primam harum definitionum obicitur sic: Dicit Arist. in principio secundi de anima. Simile habet sicut ad partem pars & totus sensus ad totum corpus quod est sensitiuum secundum quod huiusmodi, hoc est, sicut anima sensibilis perfectio est totius corporis sentientis, ita partes eius perfectiones sunt partium. Igitur cum tactus sit pars animæ sensibilis, erit perfectio partis corporis sentientis: ergo non erit vis ordinata in nervis cutis totius corporis, & in omnibus carnibus corporis sentientis.

1 Item videtur tactus esse ordinatus non tantum in nervis carnalibus, sed etiam in organis aliorum sensuum. Quicquid enim est vt fundamentum ad alterum, posito illo cuius est fundamentum, ponetur & illud quod dicitur fundamentum de necessitate, sed non conuertitur, est vt fundamentum ad omnes sensus, ergo quocunque sensu posito in aliquo organo, de necessitate ponetur & tactus, sed non conuertitur: sed visus est in oculo: ergo & tactus.

2 Præterea, Nos sentimus tactum in oculo & subtilissimè.

3 Præterea in primo de somno & vigilia, dicitur, quod enius sunt simul actiui eius quod per tactum exercetur, id est, operatiui cum ratione tactus. Operatio enim tactus separatur ab aliis organis sentiendi: aliorum vero operationes ab opere tactus non separantur, eod quod tactus est fundamentum ad alios sensus. Et ex hoc accipitur idem quod prius.

4 Præterea in secundo de anima dicit Aristot. quod sicut se habet anima sensibilis ad vegetabilem, sic se habent cæteri sensus ad tactum: sed anima sensibilis inseparabilis est à vegetabili: ergo cæteri sensus erunt inseparabiles à tactu: & sic iterum habetur, quod in quocunque organo erit aliquis aliorum sensuum, in eodem erit tactus.

5 Præterea queritur, Quis sit differentia inter id quod dicit Auicenna, Quod tangit illud

est humidum aqueum. Et hoc videtur per rationem: humidum enim est penetratiuum propter subtilitatem. Cum igitur sapor habeat penetrare vique ad neruum linguæ, & hoc non potest esse nisi per humidum: & sic videtur humidum aqueum esse medium in gustu. Sed contra: Ponamus, quod aliqua saporosa per se sint humida, sicut vinum & huiusmodi: illa igitur per se possunt penetrare ad linguam, & sic non indiget humido saliali, quod dicitur esse medium in gustu.

Quæst. Præterea queritur est Auicennæ, Vtrum humor aqueus recipiat saporem in commixtione partium rei saporosæ, vel sine commixtione partium rei saporosæ, secundum tantum permutationem saporis quo immutat ipsum humidum, sicut color aërem. Si primo modo, tunc non videtur humor esse medium necessarium, sed ad faciliè coniungendum saporem cum lingua: & hoc idè est: quia aliter est sensatum in medio, & aliter in sensibili primo. In medio enim est in potentia tantum, sicut color est in aëre: in sensibili autem primo modo est in actu. Cum autem sapor commixtus humori aqueo sit actu in humore tali, non erit in ipso vt in medio tantum. Si secundo modo, tunc sapor autem est in humido secundum sui essentiam, aut non. Si primo modo, tunc non est medium, sed materia. Si secundo modo, tunc sapor vnus positum super linguam sine medio non entietur, quod falsum est: quia secundum hoc gustus non esset tactus.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod medium in gustu est humidum aqueum, aut ex instrumentis salialibus sumptum ab extrinseco. Est autem medium & materia & non medium tantum, sicut aer in auditu, qui est medium audiendi & materia soni, & non sicut in visu in quo est aer medium tantum & non materia coloris: & propter hoc dicit Auicenna, quod melius videtur sibi, quod sit medium ad hoc quod sapor facilius coniungatur cum lingua, sine quo si sapor posset penetrare linguam, immutaret neruum gustatiuum linguæ. Et per hoc patet solutio ad id quod queritur primo, scilicet quid sit medium in gustu?

Ad 2. q. 1. AD ILLUD quod postea queritur, dicendum quod sapes non generantur in aliquo humido tantum, sed oportet plures causas esse: & propter hoc oportet, quod partes porosæ commisceantur humido ad hoc quod fiat tactus saporosum. Et bene concedimus id quod obicitur, quod sapor non est in ipso vt in medio tantum, sed etiam vt in materia. Sicut autem de aliis sensibus dictum est, ita gustus est gustabilis & non gustabilis. Non gustabile autem dicitur tribus modis, scilicet per priuationem habitus, sicut inspidum est non gustabile: & per priuationem harmoniæ ad sensum, sicut excellens est non gustabile, quod corrumpit gustum: & per priuationem harmoniæ ad immutationem gustus secundum debilitatem immutantis, sicut non gustabile dicitur, quod prauum habet odorem.

& afficit contrarietatem permutant. Sicut enim visus apprehendit visione existente secundum actum, sic actus videtur apprehendere tangente aliquo secundum actum: & ita superflue additur quod sequitur, Et afficit id contrarietate permutante.

7 Præterea sicut dicitur in quinto & sexto physiconum, tangere est vltima simul habere: sed hoc etiam conuenit mathematicis, vt dicitur in primo de generatione & corruptione: ergo videtur, quod actu possumus sentire mathematica, quod falsum est. In mathematicis enim non sunt qualitates sensibiles, & nihil sentitur sine qualitate sensibili.

8 Præterea queritur de hoc quod dicit, Et afficit contrarietate permutante. Sensitiuum enim se habet ad sensibile vt priuatio & materia, & non vt contrarium, vt dicit Arist. in libro secundo de anima. cap. de gustu. Linguam enim oportet non actu esse humidam, nec impossibile est esse ad hoc vt fiat actu humida. Similiter oculus non habet actu colorem, sed potest habere ipsum. Ergo similiter in tactu sensibile non erit vt contrarium permutans, sed vt habitus se habeat, & sensitiuum vt materia sub priuatione.

9 Præterea queritur, Quæ differentia sit in hoc quod dico, Complexionem & affectionem compositionis? Complexio enim videtur qualitas corporis sentientis ex commixtione humorum: & sic videtur complexio relinquere compositionem vt priorem naturam: ergo compositio nihil addit super complexionem, & sic superfluum ponitur in diffinitione.

SOLVTIO. Dicimus, quod tactus duo habet de ratione sui. Quorum vnum est, quod est tangibilium indicium, & sic est potentia & pars animæ sensibilis. Alterum est esse & perfectio, à quo sumitur sermo diffinitiuus animæ sensibilis, & sic non est pars animæ sensibilis, sed est illud quod constituit ipsam & facit esse sensibilem animam. Et hoc patet duobus rationibus. Quarum vna est necessaria, scilicet quod tactu posito ponitur animal, & destructo tactu destruitur animal: & sic non est in aliis sensibus, scilicet in auditu, visu, odore, & gustu, nisi secundum quod gustus est quidam tactus. Cum igitur per sensum animal sit animal, vt dicit Auicenna, tactus erit sensus per quem animal est animal: Cum autem sensibile diffinitiuum sit animalis, tactus erit sensus à quo est sensibile quod diffinit animal. Et hoc est quod dicit Arist. in secundo de anima: Viuere propter hoc principium, scilicet quia vegetabile, inest viuentibus, scilicet plantis. Animalis autem, supple, viuere, est propter sensibile primum: & namque multa animalium manentia autem cum sint natura, habent hunc solum sensum. Sensuum autem inest primo animalibus tactus. Sicut autem vegetatiuum potest separari à tactu & omni sensu, sic & tactus à sensibus aliis. Alia ratio est per similitudinem: quia sicut in partibus animæ, vegetabilis generatiua est à qua sumitur diffinitio animæ vegetabilis, & est perfectio ipsius, eò quod vnumquodque dicimus perfectum dum potest facere ex se alterum tale quale ipsum est: sic etiam patet in partibus animæ sensibilis, quod tactus est esse & perfectio sensibilis animæ secundum genus suum, eò quod animal perfectam naturam

animalis dicimus habere, quando tangendi habet sensum.

AD PRIMUM dicimus, quod cum tactus perfectio sit totius animalis, oportet ipsum non tantum esse in organo vno, sed in omnibus partibus corporis secundum aliquem modum, vt infra dicitur. Et per hoc patet solutio ad sequentes. Tactus enim secundum quod est perfectio animalis, fundamentum est aliorum sensuum.

AD ALIUD quod queritur, Quæ sit differentia inter id quod tangit illud, &c. Dicendum, quod sicut distinguit Arist. in primo de generatione & corruptione, Tangens & tactum se habent sicut mouens & motum: est enim quoddam mouens non motum, sicut mouens primum: & est quoddam mouens motum, sicut est mouens in generatione & corruptione: cum enim frigidum mouet calidum, tunc etiam motetur ab ipso. Similiter est de tangente & tacto. Aliquid enim tangit, cuius vltimum non habet contrarium: & illud non immutatur per tactum: & propter hoc dicit, quod tangit non tactum: quia non tangit nisi tactu metaphisico: & hoc modo calum tangit ignem: cum enim calum non recipiat impressiones peregrinas, calum non immutatur ab igne: & sic non tangitur ab ipso physice, sed metaphisice: ignis enim bene recipit impressiones à calo: & sic ignis tangitur à calo. Cum autem ignis tangit aerem, tunc vtrumque tangit physice, & tangitur ab vtroque: vltimum enim ignis mutatur secundum humidum quod est in vltimo aeris, & vltimum aeris immutatur secundum siccum quod est in vltimo ignis.

AD HOC autem quod Auicenna, distinguit inter tactum naturalem & mathematicum postquam dixit, quod tangit illud, addidit, Et afficit contrarietate: non enim sufficit, quod vltimum tangibile sit cum vltimo agentis, sed oportet, quod tactus à qualitate tangibili immutetur & afficiatur.

AD ILLUD quod obiicitur, quod sensus est vt priuatio & materia ad sensibilia, & non vt contrarium, dicendum quod aliter est in sensu isto, & in aliis, vt patet ex prædictis: non enim sensus iste tantum est potentia animæ sensibilis, sed etiam est actus & forma corporis sentientis: & ideo cum corpus sentiens de necessitate sit compositum ex contrariis, vt dicit Arist. in tertio de anima, erit iste sensus semper existens in composito corpore. Cum autem nihil sit immutabile à simili, sed potius à contrario, oportet quod immutans sensum sit contrarium: & ideo calidum simile complexionem non immutat, sed potius calidum excellens: & simile est de frigore, & aliis qualitatibus tactus. Habet tamen simile priuationi hoc modo quo medium priuatio est extremorum.

AD ILLUD quod queritur de differentia complexionis & compositionis, dicendum secundum Auicennam cap. de tactu, quod complexio refertur ad commixtionem membrorum similium, scilicet carnis & ossis, nerui & vena, & huiusmodi. Compositio autem refertur ad compaginationem membrorum dissimilium, sicut caro, & os, & manus, & brachium, & huiusmodi: & sic patet, quod compositio addit super complexionem.

ART I

Vtrum tactus est vnus sensus?

Secundo queritur, Vtrum tactus sit vnus sensus vel plures? Et videtur, quod sit vnus. Probat enim Arist. in fine secundi de anima, quod non sunt sensus præter quinque: si autem tactus esset plures sensus, sequeretur, quod essent plures sensus quam quinque: ergo tactus non est plures sensus.

1 Præterea, Sensus est vnus tantò magis, quare magis ea que sunt ad sensum, sunt magis vnita, in tactu autem medium coniunctum est organo, & ipsum medium & organum commixta sunt ex qualitatibus tangibilibus: & ita videtur, quod in tactu sunt vnita tangibilia & medium tangendi & organum: & hoc non est in aliis sensibus: ergo tactus est magis vnus sensus, quam sensus alij.

2 Item, Propter plura objecta non videtur tactus esse sensus plures: quia visus est apprehensus lucis & coloris, cum tamen lux & color non sint in genere vno proximo, vt supra probatum est.

Sed contra hoc obiicitur, & sumantur primò rationes Arist. posite in littera in secundo de anima. cap. de tactu. Quarum prima est hæc: Omnis sensus vnus contrarietatis esse videtur, vt visus albi & nigri, auditus grauis & acuti, gustus amari & dulcis: in eo autem quod tangi potest, multe insunt contrarietates, scilicet humidum, calidum, frigidum, & siccum, durum, molle, & alia que sunt huiusmodi: ergo tactus non erit sensus vnus. Si fortè dicatur, quod in aliis sensibus sunt contrarietates multe vt in voce non solum acuitas & grauitas, sed etiam magnitudo & paruitas, & in visu non solum album & nigrum, sed etiam clarum & obscurum, & congregatiuum & disgregatiuum visus, ostendit Arist. quod omnes illæ contrarietates que sunt in auditu & visu, reducuntur ad vnum subiectum, quod est genus proximum, vt in auditu ad vocem, & in visu ad colorem: & propter vnitatem illius generis dicitur visus vnus, & auditus vnus. In tactu autem contrarietates non possunt reduci ad genus vnum proximum. Ergo tactus erit plures sensus.

2 Alia ratio Arist. est supra quandam responsionem, que potest fieri, scilicet quod tactus vnus propter vnitatem speciei eius per quod sentimus: sicut est species carnis que conaturalia est nobis, & in ipsa sentimus omnia tangibilia. Ostendit autem in contrarium sic: Ponatur, quod circumpeteretur nobis aer vel aqua conaturaliter sicut caro, tunc vno quodam intrinseco medio sentiremus & colorem, & sonum, & odorem, non tamen propter vnitatem illius medij diceretur sensus vnus visus, auditus, & odoratus: quia secundum quod determinate sunt actiones actiuorum secundum quas ab eis agit color, & aliter sonus, & aliter odor: ipsa determinate sunt potentis passiuæ medij: quia secundum naturam diaphani patitur à colore, & secundum naturam vacui patitur à sono, & secundum naturam rarefacientem immutatur ab odore

& patitur ab odore. Sed non est sic in carne: quia ex simplici elemento non potest fieri animalium corpus: sed tota caro per vnã naturam tangit omnia tangibilia, scilicet in quantum mixta est ex omnibus. Cum igitur actiones actiuorum plures sint in genere, & secundum numerum passiuorum in genere multiplicentur potentie passiuæ in sensibus, tactus erit vnus plures propter plura objecta, & non vnus propter vnitatem eius in quo sentitur tangibilia.

Tertia ratio est Arist. per simile: quia licet gustus & tactus in lingua fiant sicut organo: non tamen dicuntur idem sensus in lingua propter diuersa objecta: ergo à simili si in toto corpore sentiremus gustabilia & tangibilia sicut in lingua, licet tunc vnus sensus videtur gustus & tactus, non tamen esset vnus, sed plures propter plura objecta. Similiter igitur licet tangibilia sentiamus in toto corpore propter carnem vnã in specie, non tamen tactus erit vnus, sed plures propter pluralitatem tangibilium in genere.

4 Item Auicenna: Videtur autem tangendi virtutes multe esse, quarum vnãqueque vni contrariorum appropriatur, videlicet illud per quod deprehendimus contrarietatem que est inter graue & leue, sit aliud ab eo per quod apprehendimus contrarietatem que est inter calidum & frigidum. Istæ enim sunt primæ actiones sensus: & oportet, quod vnumquodque genus eas habeat per propriam virtutem: sed quia diffuse sunt istæ virtutes per omnia membra æqualiter, idèd putauerunt eas esse vnã virtutem, veluti si tactus & gustus essent diffusi per totum corpus, sicut sunt diffusi in lingua, putaretur quod eorum principium vna virtus esset: sed quia diuersi sunt extra linguam, cognita est eorum diuersitas.

5 Item Auer. super 2. de anima dicit, quod putatum est aliquando, quod tactus esset sensus vnus, & quod caro eius esset instrumentum, cum tamen sint plures sensus.

6 Præterea videtur hoc per rationem: Agens & patiens proportionabilia sunt, & diffinitio patientis est per actum agentis, & diffinitio patientis facit in patiente: cum igitur sensibile & sensus se habeant sicut agens & patiens, secundum diuersitatem agentis diuersificatur diffinitio patientis: sed in tactu diuersa sunt agentia genere: ergo diffinitio tactus secundum ipsa diuersificabitur in genere: ergo tactus secundum suum esse est plures sensus. Fortè aliquis vellet dicere, quod objecta tactus reducuntur ad duo, quæ sunt in genere vno, scilicet ad tangibile & intangibile. Sed hoc nihil est: tangibile enim & intangibile se habent sicut priuatio & habitus, & non vt contraria eiusdem generis que ad cetera contraria reducuntur. Præterea, secundum hoc omnes sensus erunt vnus sensus: quia sensibile & intangibile sunt opposita, ad que omnia objecta sensuum reducuntur.

Ad hoc dicunt aliqui, quod objecta tactus sunt qualitates primæ que sunt magis simplices quam qualitates posteriores, & sic magis reducibiles in vnum. Sed contra hoc est: quia omnis reductio vel est inferiorum in vnum genus, vel causarum in causam vnã, vel compositionum in simplex vnum, vel posterorum in prius vnum. Quod autem humidum & siccum non reducuntur in calidum & frigidum sicut in genus, probatur ex hoc

kk

Tex. c. 22.

Tex. c. 1.

Tex. c. 44.

Tex. c. 104.

Solutio.

Tex. c. 16.

Tex. c. 44.

Tex. c. 128.

& infra.

Solutio.

Tex. c.

107. & infra.

Tex. c. 64.

Com 108.

hoc quod calidum & frigidum non prædicantur de humido & sicco substantialiter sine conuersione. Similiter nec reducuntur in ipsa sicut in causam: quia si humidum cau. arietur a calido per se, tunc nunquam cau. arietur a frigido: & nos videmus, quod humidum inuertitur cum calido & humido, & simile est de sicco. Nec reducuntur ad ipsa sicut compositum ad simplex: humidum enim & siccum sunt simplices qualitates sicut calidum & frigidum. Nec etiam est reductio posteriorum in prius: quia æque primæ sunt istæ sicut illæ. Præterea, Natura prius dicitur causa vel genere, vt habitum est: quia non reducuntur ad ipsa sicut ad causam & genus.

Si forte dicatur, quod calidum & frigidum sunt qualitates actiue, humidum & siccum passiuæ: & ita sicut actiuum est ante passiuum, ita illæ sunt priores istis. Contra hoc est, quod licet actiuum sit prius passiuo secundum actum, eod quod facit ipsum esse actum, nihilominus tamen actiuum non est prius passiuo secundum potentiam, quia actiuum non facit potentiam passiuo: passiuum enim habet potentiam antequam suscipiat actum agentis. Præterea, Humidum & siccum non dicuntur sic esse qualitates passiuæ, quod nullo modo sint actiue: transmutat enim siccum humidum, & e contra.

Ad hæc omnia quidam voluerunt respondere dicentes, quod tactus secundum substantiam est vnus sensus, & secundum obiecta plures. Sed contra hoc videtur etiam: quia illa substantia est forma, vel materia, vel compositum. Constat, quod non est forma: quia cum tactus sit potentia passiuæ, formam non habet nisi ab agente. Si autem est materia, tunc erit aptitudo patiendi & suscipiendi formam ab agente: & cum non sit eadem aptitudo ad agentia genere diuersa, potentia materialis non erit vnus sensus: non enim dicit potentiam omnino indistinctam, sed distictam per habitum naturæ, sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum.

Solutio.

Solutio. Secundum supra dicta dicimus, quod tactus significatur in duplici ratione, scilicet in ratione potentie, & in ratione partis: & secundum quod est iudicium tangibilium, & in ratione forme animalis secundum quod est animal: & propter hoc ipse solus inter sensus plurimum est contrarietatum, cum tamen sit sensus vnus secundum quod est forma. Sicut enim generatiua in plantis quæ perfectio vegetabilium est, non est in vna parte corporis plantæ, sed determinat totum, sicut est forma totius existentis in radice, stipite, & ramis, & virgibus: nec est secundum vnum modum, sed potius secundum multos, generans folia, ramos, virgas, & fructus, femina, & plantas: sic tactus qui est forma perfectiua animalis, non est pars nisi per comparisonem ad opera spiritualia, sicut etiam est pars generatiua vegetabilis: non est ergo tactus in vna parte corporis animalis, sed in omnibus secundum aliquem modum, vt infra dicetur: nec est vno modo, sed quamplurimum contrarietatum apprehensiuus, scilicet omnium illarum quæ determinant ipsum corpus, scilicet quod est organum tactus, vt infra ostendetur. Dicimus ergo, quod tactus est sensus vnus secundum quod est forma, est tamen plurimum contrarietatum secundum opera specialia.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur in contrarium ex rationibus Aristoteli. patet iam solutio, quod non est simile de tactu & de aliis sensibus: & non sequitur si alij sensus sunt contrarietatis vnus in genere, quod tactus debet esse vnus contrarietatis.

AD ALIVD dicendum, quod in veritate per corpus sentimus in quantum est mixtum ex tangibilibus: cuius probatio est secundum Aristoteli. quia non sentimus nisi excellentias tangibilium: eod quod corpus nostrum mixtum ex tangibilibus, medium est extremorum tangibilium. Cum igitur vna natura mixti proportionem habeat ad omnia miscibilia constituentia mixtum, per vnum corpus secundum actus mixti quod est potentia miscibilia plura, sentimus omnia miscibilia: & cum tactus sit forma perfectiua illius corporis, per vnum tactum secundum actum apprehendimus omnia miscibilia. Probat autem Aristoteli. in fine primi de generatione & corruptione, quod nihil est miscibile per se nisi qualitates tactus. Ergo per vnum tactum apprehendimus omnes contrarietates tangibilium.

AD ALIVD dicendum, quod aliud est in gustu & in tactu in lingua: gustus enim iudicium est saporum, & saporum secundum quod huiusmodi non sunt ea quæ miscentur ad constitutionem corpori, animati: & propter hoc licet gustus esset diffusus per totum corpus, nihilominus differret a tactu. Sed in tangibilibus non est sic: calidum enim & frigidum, & humidum & siccum, durum & molle, graue & leue miscentur ad constitutionem corporis animati: & propter hoc corpus animatum vnum existens actu proportionem habebit ad omnia illa. Cum autem tactus forma perfectiua sit corporis, huiusmodi tactus vnus existens per calidum corpus apprehendit omnia hæc. Nec Aristoteli. intendit, quod tactus sit plures, sed quod sit plurimum contrarietatum.

AD DICTVM Auicennæ dicendum, quod in veritate tactus videtur plures esse virtutes passiuæ: sed passio eius reducitur ad passionem organi sui quod est corpus animatum: & tunc illud virtute est plura, sed actu vnum, sicut omne mixtum est actu vnum & potentia plura.

AD DICTVM Auer. dicendum, quod bene concedimus, quod tactus est plures secundum opera.

AD ALIVD quod obiicitur per rationem, dicendum est, quod est proportio passiuo simplicis ad actiuum simplex, &c. Et cum vnum simplex non possit habere plures formas simul, non potest illud passiuum recipere impressiones actiuorum diuersorum generum, sicut est organum visus: in quo dominatur simplex elementum aquæ per naturam diaphani: & propter hoc non patitur nisi a calore & luce. Similiter est in organo auditus, in quo dominatur elementum simplex quod est aer: & similiter est in instrumento odoratus, quod licet sit compositum, tamen dominatur in ipso frigidum humidum, & propter hoc non immutatur nisi ab odorifero actualiter calido & sicco vaporatiuo & in instrumento gustus, quod est lingua, quæ immutatur actualiter ab actuali humido saporoso: & de talibus tenet obiectio. Sed est proportio actiuo simplicis ad passiuum compositum ex multis: & in tali proportionem non sequitur, quod passiuum habeat esse vnus

Secundo de anima. tex. c. 118.

Tex. c. 118.

vnus actiuo tantum, imo per multa miscibilia, quæ sunt in ipso potentialiter, habet esse actiuorum diuersorum specie & genere.

QVIA VERO tactum dicimus esse vnum vt formam corporis animati, & non vt partem animæ sensibilis, propter hoc etiam oportet soluere tres primas rationes, quæ probant tactum vnum esse simpliciter. Ad primam ergo dicendum, quod Aristoteli. probat non esse plures quam quinque sensus penes numerum organorum, & non penes numerum obiectorum: & hoc bene concedimus, quod tactus habet organum vnum quod est corpus compositum ex omnibus tangibilibus qualitatibus.

AD ALIVD dicendum, quod tactus eo quod est forma corporis animati, quod constat ex tangibilibus mixtis, maiorem habet vnionem cum suis obiectis quam ceteri sensus: sed sua potentia diuiditur secundum numerum actiuorum tangibilium: & cum illa plura sint quæ in aliis sensibus, potentia sua est amplioris diuisionis quam potentia sensuum aliorum: sicut etiam potentia passiuo mixti amplioris diuisionis est quam potentia passiuo simplicis.

AD VLTIMVM dicendum, quod licet lux non sit de natura coloris secundum naturam, est tamen de natura ipsius secundum esse formale coloris, vt supra habitum est: & propter hoc lux & color sunt eiusdem sensus.

ARTICVLVS III.

Quid est medium & organum tactus?

Tertio queritur, Quid est organum & medium in tactu? Et videtur, quod medium ipsius debeat esse extra, sic: Omne generans speciem suam in subiecto a longe, non habens contactum cum patiente, est agens per medium, quod est extra patientis: tangibiles qualitates sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, & agunt in tactu: ergo agunt per medium extra. Prima probatur in tribus sensibus, scilicet visu, auditu, & odoratu. Secunda scribitur in primo de generatione & corruptione, vbi sic dicit Aristoteli. Non solum tangens calefacit ignis, aerem enim ignis, aer autem corpus calefacit.

Tex. c. 78

Tex. c. 113

2. Præterea hoc videtur Aristoteli. probare in libro secundo de anima, in cap. de tactu. Anima enim quæ sensum habent tactus, sunt in aere. Et cum verumque sit elementum humidum, superficies tangendum semper erunt humefactæ: humidum autem quod est in superficie tangendum, est corpus: & omne corpus habet profundum: ergo quicquid sentit sensu tactus, sentiet per corpus humidum habens profundum: ergo per medium extraneum.

Tex. c. 14. de anima.

Præterea videtur, quod tactus debeat habere medium simplex sicut alij sensus, sic: Quicquid est omnibus elementis contrarium, ipsum potest pati ab omnibus elementis & ab omnibus qualitatibus eorum: quodlibet elementum contrarium est omnibus elementis, vt probatur in 1. de generatione & corruptione: ergo quodlibet elementum potest pati ab omnibus aliis & ab omnibus qualitatibus eorum: ergo si medium in tactu sit medium simplex secundum naturam

vnus elementis, nihilominus tactus patietur ab omnibus qualitatibus tangibilibus.

Præterea videtur, quod tactus nullum habet medium: illa enim tanguntur, quorum vltima sunt simul: & quorum vltima simul, non habent aliquod medium: ergo quæ in tactu sentiuntur, nullum habent medium.

2. Hoc idem videtur per Auicennam dicentem sic: Ex proprietatibus tactus est quoddam instrumentum naturale quod est caro nervosa: & hoc quod sentit aut caro aut nervus, sentit ex tactu, quamuis ibi non sit medium aliquo modo.

SED CONTRA hoc videtur esse ratio Aristoteli. in 2. de anima, qui probat carnem esse medium, sic dicens. Omnino autem caro & lingua, sicut aer & aqua ad visum & auditum & olfactum se habent, ita se habere videntur ad hoc quod sentimus in organo tactus. Sed illa se habent vt media. Ergo se habent vt medium in tactu.

Sed contra. Tex. c. 116

2. Item ibidem inducit aliam rationem. Sensibili igitur super organum posito non sit sensus: sed sensibili tactus super carnem posito sit sensus: ergo caro non est organum, sed medium.

3. Aliam rationem inducit Aristoteli. contra rationem quæ posset fieri, scilicet quod immutatio medij non ponit se nate de necessitate: immutatio enim aeris secundum calores non ponit videre de necessitate, & similiter est in aliis sensibus: sed immutata carne secundum tangibilia, statim est sensus: ergo caro non videtur esse medium, sed organum. Si, inquam, aliquis vellet sic respondere. Contra hoc dicit Aristoteli. Ponamus, quod pellis tenuis circumextendatur nobis, quæ propter sui tenuitatem facit latere sensum, verum secundum prius & posterius tangibile immutat sensum in pellem & tactum: licet tunc simul videretur esse sensus cum immutatione pellis, & non videretur esse per medium, nihilominus esset per medium pellem illa immutatio tactus. Ergo multo magis si connaturalis fiat natura quæ circumextenditur in organo, faciet latere prioritatem & posterioritatem in medio & organo: nihilominus tamen erit per medium immutatio organi. Ergo licet statim fiat sensus immutata carne, nihilominus tamen caro potest esse medium in tactu. Et non videtur esse differentia, nisi quia sensibilia aliorum sensuum sentimus per media extra a longe, tangibilia vero per medium intra & coniuncta nobis.

2. de anima. tex. c. 115.

4. Aliam rationem videtur Aristoteli. ponere ad hoc quod medium & organum in tactu sint idem numero, sic: differret autem tactus ab aliis sensibus in hoc quod in aliis sensibus medium patietur a sensibili primo, & postea organum sensus patitur a medio immutato: vnde sensibile agit in medium, & medium agit in organum. Sed in tactu non est sic: sed vna actione obiecti patitur medium & organum similiter, sicut percussio clypeum, non sic percussio clypeum vt clypeus percussus postea percussio clypeum, sed vna percussione percussio clypeum & clypeum.

Sed contra hoc videtur esse, quod quæcumque æquæ primo patiantur ab agente eodem & vna numero actione agentis, sunt non distantia per locum a se invicem: medium & organum in tactu

tactu æquè primo patiuntur ab eodem agente vna numero actione agentis : ergo non distant per locum : & ita videtur , quod non sunt duo corpora : quia duo corpora non possunt simul esse in eodem loco.

Ad hoc dicunt aliqui , quod in veritate medium & organum in tactu non differunt secundum locum. Ca o autem secundum suam formam est medium , & secundum suam materiam est organum. Sed contra hoc est , quod organum non dicitur materiam , sed instrumentum ventris : & sic videtur , quod ca o secundum materiam non potest esse organum , sed potius secundum suam speciem.

1. Præterea , Organum est quod ultimo immutatur secundum materiam : sed si stat comparatio formæ & materię , materia prius immutatur quam forma : & ita materia magis habebit rationem mediij , quam forma.

3. Præterea hoc est contra Avicennam , qui dicit sic : Non debet putari , quod sentiens est nervus tantum , sed nervus esse reddit sentium tangibilem alteri membro quod est caro. Si enim sentiens esset ipse nervus tantum , oportet esse sentiens in tota cute hominis & eius carne expandam aliquid , sicut sunt panniculi nervosi. Ex hac auctoritate videtur , quod nervus sit medium , & ca o sit organum : natura enim mediij est recipere & eddere , & natura instrumenti recipere tantum.

4. Item Avicenna , Manifestum est , quod natura carnis est recipere in unum , quantum ad capiendum illum ege , ut recipiat aliud & ex virtute alterius membri , mediantibus autem nervis.

Item videtur per Avicennam , quod cor sit instrumentum tactus : dicit enim sic : Licet separentur in corde non uno filia , non est tam longe , quin accipiant ab eo sensum & reddant uni origini , & a ca o igne reddatur cerebro & aliis membris.

Videtur etiam per Avicennam , quod multiplex sit huiusmodi sensus , & nullum medium dicit enim sic : Ex proprio tactibus tactus est , quod tota cutis circumdans totum corpus est sentiens per tactum , & non solum una eius pars. Et ponit per operationem dicti sui , & talem dat rationem : quia iste sensus est natura conseruans totum corpus ab accidentibus , quæ multum nocent si consistere in aliquo a io membro : ideo oportuit totum corpus esse sentiens per tactum , ut totum remoueret : ab illis per experimentum tactus.

Item Avicenna , Non oportet necessarium ut vnu quicquid sensus habeat instrumentum sibi proprium , sed possibile est esse vnum cum instrumentum vno , & præcipue in tactu.

Solutio.

Solutio. Secundum supra dicta tactus habet duplicem intentionem , scilicet formæ & potentie. Et secundum quod est forma & perfectio animati corporis , sic totum corpus habet pro organo , & non vitetur aliquo medio , sed magis sentit in partibus illis quæ magis accedunt ad æqualitatem , & magis participant spiritum sensibilem , sicut in nervis , carne , & cute. Quæ autem recedunt ab æqualitate & non participant spiritum sensibilem , sicut ossa , & cerebrum , & capilli , & cornua , & ungues , non sentiunt , nisi secundum

quendam modum : & ideo dicitur , In quantum cum posita sunt talia panniculis nervosis , in quo um dissolutione sentitur dolor , sicut circa cerebrum , & circa ossa. Cum enim tactus sit sicut forma corporis animati , terminatur & complet totam materiam suam , & propter hoc percipit quicquid immutat cutem , & quicquid immutat nervum , & quoad hoc principaliter tactus est in corde , quod est principium totius corporis , & per fila nervorum continet totum corpus. Secundum autem quod tactus est iudicium tangibilem , sic principaliter est in loco iudicij tangibilem , id est , in cerebro : oportet enim , quod cerebrum propter sui superioritatem & humiditatem nullum habeat tactum cum ab ipso diffunditur spiritus animalis qui est principium sensuum , sicut dicit Algazel , quod tactus pertingit ad partes carnis & cutis mediante corpore subtili quod est vehiculum eius , quod dicitur spiritus , & discurrit per compagines nervorum quibus mediantibus pertingit ad partes carnis & cutis : & hoc est corpus subtile , & non accipit neque haurit virtutem hanc nisi a corde & cerebro : & secundum hunc modum nervus virtutem recipit a cerebro & corde , & reddit carni & cuti. Immutatio autem a tangibili simul fit tempore in carne & nervo , sed natura prius in carne & nervo : & sic caro quandam rationem videtur habere eam quam non habet nervus , ut videtur a isto velle.

Dicitur ergo ad primum , quod licet calidum & frigidum immutent a longe , tamen in omnibus intermediis sunt sicut in materia , & in subiecto , & non sicut in medio. Et hoc patet : quia cum medium calefactum est , etiam primo calefaciente non presente remanet caliditas in medio. Sic autem non est in colorato & aere , ed quod aer non se habet ad coloratum nisi per medium , & non sicut materia & subiectum. Præterea , Elementa propria sunt subiecta tangibilium qualitarum : non autem sunt ita causa & subiecta sonorum , odorum , & saporum : & propter hoc quando aer calefactus calefacit corpus , est actio materie & non actio mediij. Tamen latius determinabitur istud , quæ sit differentia inter actionem mediij , actionem materie , & actionem obiecti.

AD ALIUD dicendum , quod medium in tactu non potest esse elementum simplex : quia licet quodlibet elementum sit transmutabile a quolibet , tamen sensus non sentit dissimile suo organo : & ideo si organum tactus esset vnius elementi , illius elementi qualitates tantum perciperet tactus : & cum debeat percipere qualitates omnium elementorum , oportet quod ipsum sit ex omnibus commixtum. Et hæc est solutio ad tertium.

AD SECUNDUM autem dicendum , quod duobus modis potest esse tactus in humido , vel quod expellatur humidum a superficie tangens & tacti , vel quod primum tangens qualitatem suam generet in humido aere vel aqueo , quod postea agit in tactum actione materie , & non actione mediij , ut dictum est. Et utroque istorum modorum tactus non est per medium extra , sed intra.

Ad illud quod obiicitur , quod tactus nullum habet medium , iam patet solutio. Tactus enim propter

propter hoc quod non tantum est potentia , sed etiam forma animati corporis , apprehendit in omnibus partibus suæ materie simul tempore , & non in vna prius & altera posteriori : sed tamen in comparatione ad obiectum natura prius immutatur caro quam nervus : quia vicinior est obiecto agenti in actu. Et per hoc patet solutio ad dictum Avicennæ.

AD RATIONEM Aristoteli dicendum , quod in veritate maiorem rationem mediij habet caro quam nervus , sed non est medium quod prius immutatur tempore , sicut etiam ibidem dicit Aristoteles.

AD ALIUD dicendum , quod in veritate posito tangibili supra nervum sit subtilissimus tactus : dissimiliter enim se habet in tactu & in aliis sensibus. Et quod dicit Aristoteles , quod neque in tactu neque in aliis sensibus sensibili sit instrumentum posito sit sensus , non potest intelligi nisi de cerebro. Tactus enim secundum quod est iudicium tangibilem , hinc a cerebro , & cerebrum in se non habet tactum , licet in panniculis quibus circumponitur , sentiat tangibilia.

AD ALIUD dicendum , quod caro quandam rationem habet mediij , ut supra dictum est.

AD ALIUD dicendum , quod Aristoteles non intendit , quod organum & medium in tactu sint idem numero quantum ad materiam , sed quantum ad formam : forma enim carnis & nervi est sensus tactus : & propter hoc quod vna forma ununtur caro & nervus , vna etiam actione immutantur , licet vnum per alterum immutetur : & propter hoc vnum sit medium , & alterum ut extremum & organum : sicut etiam licet vna percussione percussatur clypeus & clypeatus , tamen clypeatus percussitur per clypeum , & non contra : & sic clypeus percussitur in ratione mediij , & clypeatus in ratione extremi.

ET PATERE patet solutio ad aliud quod contra obiicitur. Improbationes vero solutionis inducæ bene concedimus. Ad duas auctoritates Avicennæ dicendum , quod tactus duas habet comparationes. Vnam habet secundum quod recipit virtutem tactivam : & quia virtutem illam recipit a corde & cerebro per spiritum & nervos , sic nervus erit primo recipiens : & vterius reddens virtutem carni & cuti : & quoad hanc comparationem loquitur Avicenna. Aliam habet comparationem quoad recipere tangibilem per immutationem : & secundum naturam pellis & caro erunt primo recipientia , & vterius nervo reddentia : & sic loquitur Aristoteles. Tres auctoritates Avicennæ sequentes loquuntur de tactu secundum quod est forma corporis animati : quia secundum hoc sicut cætera membra generantur a corde a virtute informativa ipsius cordis : sic etiam forma ipsorum membrorum principaliter effluit a corde : & secundum hunc modum etiam tactus non determinat sibi partem specialem in corpore.

ARTICVLVS IV.

Quid est tangibile proprium ?

Quæritur de ultimo quæritur , Quid sit tangibile proprium? Dicitur autem communiter , quod primæ qualitates , scilicet calidum , humi-

dum , frigidum , siccum , sunt tangibilia. Cum autem sint quædam qualitates conequentes has , quas enumerat Aristoteles in 2. de generatione & corruptione. Et in 4. meteororum. Sic enim dicit in 2. de generatione & corruptione : Eorum que prius tangibilia diuidendum que primo differentie & contrarietates. Sunt autem qualitates secundum tactum hæc : calidum & frigidum , humidum & siccum , grave & leve , durum & molle , grossum & subtile. Quæritur ergo. Vtrum omnes istæ primæ sensus sint secundum tactum , vel non primo. Et videtur , quod non primo. Qualitas enim sensus istis sentitur secundum quod ipsa est : ergo si ipsa non est prima , non sentitur primo : sed inter istas non sunt primæ nisi quatuor , duæ actiue , & duæ passivæ : ergo videtur , quod omnes alie consequentes sequantur per actus eorum. Et hoc etiam dixerunt quidam.

SED CONTRA : In coloribus sic est , quod mediij colores constituuntur ab extremis , & tamen non sentiuntur per extremos.

2. Præterea , Quicquid agit actu , hoc est actu de necessitate : ergo si consequentes agant in sensum actu primarum , de necessitate erunt actu primæ qualitates , quod falsum est.

Præterea quæritur de quibusdam aliis que sentiuntur tactu , sicut est sensus divisionis continui in dolore percussione , & sicut est sensus delectationis ex tactu aliquo , sicut est in coitu. Vtrum ista sint tangibilia per se , vel non? Et videtur , quod per se : quia si datur , quod per aliud , hoc erit per calidum , vel frigidum , humidum , vel siccum : sed patet , quod hoc est falsum : quia illæ qualitates æqualiter sentiuntur in corpore : dicitur autem continuari in secantia doloris sentitur inæqualiter.

Solutio. Dicendum , quod multa sunt tangibilia que sunt qualitates miscibilium vel conequentes mixtum , ut supra dictum est : sed non omnes illæ qualitates sentiuntur a tactu , nisi prout habent contrarietatem & motum ad ipsum. Cum autem sint receptæ & quiescentes , tunc non sentiuntur. Et ut hoc intelligatur , repetendum est quod dictum est supra , scilicet quod tactus est forma & actus animati corporis anima sensitiva. Dicit enim Aristoteles in 2. de anima , quod vivere inest sentientibus propter sensibile primum : & primum sensibile tactus est. Cum ergo corpus animarum complexionem habeat in membris dissimilibus , erit tactus perfectissima corporis forma talis in quantum est complexionatum in similibus & compositum in dissimilibus.

Ex hoc iam patet solutio duarum questionum que solent fieri circa tactum , scilicet quare homo est melioris tactus cæteris animalibus ? Et quare molles carne in tactu , bene apti sunt mente & ingenio. Homo enim in complexionem magis accedit ad æqualitatem , & propter hoc minimas differentias tangibilem recedentes ab æqualitate subtilissime sentit : ed quod contrarietatem habet ad æqualitatem suæ complexionis. Similiter molities carnis æqualitatem maiorem indicat complexionis , & in nobiliori complexionem nobilior est dispositio mentis : & propter hoc molles corpore , apti sunt mente.

Et ex hoc patet solutio tertie questionis que sit

fit à Philoſophis, ſcilicet quare homo tactum hæbet certio em alius, enſibus, alia ve ò anima hæc òntia: In homine enim tota complexio co. po. tis accedit maxime ad æqualitatem: & propter hoc impoſſibile eſt, vt partes corporis ſui omnino deputentur à natura elementi ſimplicis. Cum ergo organa aliorum ſint de natura elementi ſimplicis, in homine non erunt omnino deputata: & propter hoc alios ſenſus hæbet hebetiores quam tactum. In alijs vero animalibus quæ recedunt à temperamento, ſi magis accedunt ad frigoris, con. equens eſt vt magis clarificentur in oculis: & ſi magis accedunt ad calidum ſiccum, con. equens eſt vt magis ſubtilientur eorum odoratus.

Vite ius ex his patet ſolutio quartæ quaerentiſtis, Quare homo ſapientiſſimum animal eſt? Bona enim di. poſitio in tactu bonam dicit diſpoſitionem ſimpliciter & in toto, & in quantum corpus eſt organum animæ. Sed bona di. poſitio in organo aliorum ſenſuum non dicit niſi bonam diſpoſitionem ſecundum quid & in comparatione ad vnam partem animæ. Præterea, Bonus tactus ſubtiliter cogno. cit cauſas omnium ſenſibilium, quæ ſunt qualitates ſenſibiles: ſed alij. enſus non cogno. cunt niſi vnum ſenſibile tantum.

Dicimus ergo, quod tactus ſecundum quod eſt tactus complexionari corporis cognoſcit & ſentit omne quod eſt contra. tum complexionari & conueniens illi po. ut eſt in motu ad ipſum: & ſic enſit calidum, frigidum, humidum, & ſiccum, &c. quæ ſunt diſſimilia complexionari co. poris tangentiſtis. Dico autem po. ut eſt in motu: quia nihil po. hibet aliquem calorem innaturalem non ſentit ſi exceprus ſit in complexionem quaſi naturalis. Et propter hoc ethicus non ſentit calorem vnum: quia calorem innaturalis vincit naturalem, & factus eſt quaſi naturalis: & febri. citans in fe. bre tertiana mi. a. iliter ſentit calorem ſuum, & tamen minus habet de calore quam ille: quia in eo calor naturalis non eſt victus: ſed calor febris eſt in motu & pugna ad calorem complexionari. Secundum autem quod tactus eſt po. ſectio co. poris compoſiti in membris diſſimilibus, ſic ſentit omne illud quod eſt diſſolvens continuatorem talis co. poris, & quod eſt con. ſeruans ipſam: & ſic eſt. enſus doloris in verberibus, & ſenſus delectationis in coitu. Senſus autem delectationis augmentatur, eo quod ſemen ſubtiliſſimè tangit neruos.

Et ex his patet ſolutio ad totum præter ipſum primum. Et ad hoc dicendum, quod in illo argumento eſt fallacia accidentis. Et illud quod obicitur in contrarium, eſt neceſſarium & ſoluit ipſum.

Ex his autem quæ habita ſunt, patet quod ſenſus delectationis in quantum eſt delectatio & doloris in quantum dolor, non eſt niſi in tactu, vt dicit Auicenna. Cum enim viſus videt pulchrum, delectatio non generatur in potentia viſiua quæ affixa eſt oculo, ſed potius in anima apprehendente pulchritudinem rei viſæ: & ſimiliter eſt de auditu & odoratu: & ideo cætera animalia ab homine non multum delectantur delectationibus colorum, tonorum, & odorum. Guſtus autem quandam habet delectationem, ſed non eſt per ſe ipſus delectationis, ſed potius ſa-

poris. Tactus autem proprium obiectum habet dolorem & delectationem in ſenſu: & propter hoc ipſe ſolus per ſe delectatur & dolet, alij autem omnes per accidens. Hinc eſt etiam quod dicit Ariſto. in quarto meteororum, quod caliditas non eſt in guſtu in quantum eſt iudicium ſaporum, ſed in quantum eſt quidam tactus. Delectatio autem cibi non eſt obiectum tactus. Delectatio iudex eſt tangibilium diſſimilium ſibi, ſicut medium iudex eſt extremorum excellentium: & illud instrumentum antequam tangat, potentia eſt ſicut tangibile: & cum tangit, ſit actu huiusmodi: & hoc eſt quod dicit Ariſto. in ſecundo de anima. cap. de tactu. Illud quo ſentimus hoc quod poteſt tangere & in quo ſitus eſt ſenſus qui vocatur tactus, primò eſt potentia huiusmodi pars. Sentire enim quiddam eſt pati. Quare agens tale illud facit, cum ſit potentia, quale eſt ipſum actu. Verum ſimiliter calidum, frigidum, durum, & molle non ſentimus, ſed excellentias, tanquam ſenſu vt mediante quodam exiſtente in ſenſibilibus contrarietatis. Et propter hoc diſcernit ſenſibilia: medium enim diſcretorium eſt, ſit enim ad vtumque ipſorum alterum vltimum.

Vltimò notandum, quod ſicut quilibet aliorum ſenſuum, ita tactus eſt tangibilis & non tangibilis. Et non tangibile dicitur tribus modis, ſcilicet apertum natum tangi & non tactum: vel corrupens tactum propter excellentiam, ſicut calidum ignis: vel paruum habens tactum, ſicut aer.

QUESTIO XXXII.

Quid eſt potentia ſenſuum?

HABITO de ſenſu in particulari, quaerendum eſt de ſenſu in communi. Et quaeruntur quatuor. Quorum primum eſt de potentia ſenſuum. Secundum de diſtinctione ſenſibilium, & qualiter ſenſibilia ſunt in ſuis obiectis & medijs & organis diuerſimodè: Tertio, Qualiter omnino ſenſus ſuſceptiuus ſit ſenſibilium (ſpecierum) ſine materia? Quartum & vltimum, Quare non ſunt ſenſus præter quinque tantum?

ARTICVLVS I.

Quare ſenſus ſit potentia paſſiua?

AD primum proceditur ſic. Dicit enim Ariſto. in quinto primæ philoſophiæ, quod potentia eſt principium tranſmutationis in aliud ſecundum quod eſt aliud: & hæc diſſinitio conuenit potentia actiua quæ eſt principium tranſmutationis in aliud quod eſt paſſiuum. Potentia autem paſſiua eſt principium tranſmutationis ex alio quod eſt actiuum. Cum autem ſit ſenſus potentia, non erit potentia actiua, eo quod ſenſus nihil tranſmutat, ſed potius tranſmutatur ab obiecto. Ergo relinquatur, quod ſenſus ſit potentia paſſiua.

1. Item, Exprefſè dicit Ariſto. in ſecundo de anima,

Tractatus I.

Quæſt. XXXII. 161

anima, quod ſenſus eſt pati & moueri quodam.

3. Item, Omnis potentia quæ ſit in actu per ſeceptionem formæ alicuius agentis in ipſam, eſt paſſiua: ſenſus eſt potentia huiusmodi: ergo ſenſus eſt potentia paſſiua.

SED QVIA hoc omnes cõcedunt, obicitur in contrarium ſic: illa ſe habent vt actiua & paſſiua adinuicem, quorum eſt materia vna & formæ contrariæ: ſed ſenſus & obiectum non ſe habent adinuicem vt actiua & paſſiua: ſed ſenſus non eſt potentia paſſiua niſi ab obiecto, ſi paſſiua eſt: ergo videtur, quod ſenſus non ſit potentia paſſiua.

2. Item, Quorum eſt impoſſibile tranſmutatione adinuicem, illorum neutrum eſt paſſiuum ad alterum, vt probatur in libro de generatione & corruptione: ſed ſenſus & obiectum impoſſibile eſt tranſmutatio adinuicem: ergo neutrum illorum eſt vt potentia paſſiua ad alterum: & ſic iterum relinquatur, quod ſenſus non ſit potentia paſſiua.

3. Si forte dicatur, quod pati multis modis dicitur, ſcilicet recipere ſine tranſmutatione ſubſtantiæ: & recipere cum tranſmutatione ſubſtantiæ: & ſenſus dicitur hæc potentia paſſiua, eo quod recipit impreſſiones agentes ſine tranſmutatione ſubſtantiæ ſuæ: ergo, &c. Contra: ſenſus non eſt tantum in recipiendo ſpeciem obiecti, ſed etiam in iudicando: iudicare autem aliquid agere eſt: ergo videtur, quod ſit potentia actiua, & non tantum paſſiua. Item, Ex parte rationalis animæ non tantum eſt intellectus paſſibilis qui recipit intelligibilia, ſed etiam actiuus intellectiuus qui abſtrahit intelligibiles ſpecies & coniungit cum poſſibili: ergo videtur, quod ex parte ſenſuum neceſſe eſt eſſe potentiam actiuam quæ abſtrahat ſenſibilia & coniungat cum potentia receptiua ſenſibilium.

PRÆTEREA quaeritur iuxta hoc, Vtrum potentia paſſiua ſenſuum per alterationem & motum deueniat in actum, vel ſine alteratione & motu? Et videtur, quod per alterationem. Dicit enim Ariſto. in ſecundo de anima, quod ſenſus videtur alteratio quædam eſſe.

2. Item ibidem diſtinguit inter mutationem quæ eſt ex potentia in habitum, & illam quæ eſt ex habitu in agere, dicens quod illa quæ eſt ex potentia in habitum, eſt vera alteratio: illa vero quæ eſt ex habitu in agere, eſt alteratio quædam ſine ſecundum quid. Verbi gratia, quando ex ignorante fit ſciens, eſt alteratio ſimpliciter. Cum ſic fit, quod de non ſentiente fit ſentiens, non videtur eſſe alteratio ſimpliciter, ſicut etiam ibidem dicit.

SED CONTRA: Quicquid ſimpliciter alteratur, eſt diuiſibile quantum: potentia animæ quæ dicitur ſenſus, nec eſt diuiſibilis, nec quantum: ergo nec ſimpliciter alteratur. Prima harum probatur in ſexto phyſicorum, vbi probatur, quod nihil eſt mobile niſi corpus. Secunda probatur in ſecundo de anima, vbi dicitur, quod ſicut tota anima eſt perfectio rotius corporis, ita partes animæ ſunt perfectiones partium corporis: partes autem potentiaſis ſunt, & quantum non poteſt eſſe perfectio quanti.

SOLVTIO. Dicendum ſecundum ſententiam D. Alber. Mag. 2. Par. ſum. de creat.

Philoſophorum omnium, quod ſenſus eſt potentia paſſiua, & quod pati dicitur, vt ſup. a dictum eſt in obiecto, ſcilicet recipere cum tranſmutatione ſubſtantiæ & ſine tranſmutatione. Senſus autem dicitur potentia paſſiua, non quod recipiat formam quæ tranſmutat in ſubſtantiam ſuam in ſubſtantiam ſecundum eſſe, ſed potius tranſmutatur in ſpeciem ſenſit. iſem ſecundum intentionem: & ſicut ſupra notatum eſt, hæc potentia tres habet gradus, ſicut etiam potentia ſciendi. Dicitur enim potentia ſciendi ſicut in puero qui de numero ſcientium eſt ſecundum poſſibilitatem naturæ tantum: & hæc potentia dicitur remota & materialis & impre. ſecta & indi. poſita. Et dicitur potentia ſciendi in diſcente, nondum habente habitum, qui tamen iam cognoſcit propoſitiones proprias: & hæc eſt potentia diſpoſita & propinqua. Tertius gradus eſt potentia quæ eſt completa per habitum perfecte, ſicut eſt potentia actu ſcientis: & hæc dicitur potentia completa per actum. Similiter eſt de ſenſu: quando enim potentia animæ coniungitur cum organo, tunc eſt potentia prima ad ſenſum: quando vero diſpoſitio ſit per ſpiritum animale & calorem naturalem & harmoniam organi, tunc eſt potentia ſenſus in ſecundo gradu: quando vero habet ſpeciem ſenſibilem, tunc eſt potentia completa per actum.

AD PRIMVM dicendum, quod actiua & paſſiua phyſicè adinuicem ſe ſe habent, quod ipſorum eſt materia vna & formæ contrariæ. Sed talis modus agendi & patiendi non eſt in ſenſu & ſenſuato: & propter hoc ibi ſufficit vt vnum ſit recipiens & alterum vt agens ſecundum ſpeciem & non ſecundum materiam, vt infra dicitur. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens: quia illa actiua & paſſiua tranſmutantur adinuicem, quæ agunt & patiuntur phyſicè. Ad id vero quod obicitur de medio ſenſus, quidam concedunt dicentes, quod in veritate ſenſus non eſt potentia paſſiua tantum, ſed etiam actiua. Sed quia hoc non eſt dictum Auctorum qui communiter dicunt ſenſum eſſe potentiam paſſiuam, dicendum quod omne quod recipitur (vt dicit Boetius) recipitur ſecundum poteſtatem patientis, & non ſecundum poteſtatem agentis: & propter hoc forma ſenſibilis recepta in ſenſu, recipitur ſecundum poteſtatem ſenſus: ſed poteſtas ſenſus eſt iudicare & nuntiare de ipſa: & ſic etiam dicunt quidam. Sed vera ſolutio eſt, quod ſenſus ſecundum quod eſt potentia materialis, non eſt iudicare neque agere: ſed ſenſus completus per actum ſpeciei ſenſitiuæ iudicat & agit, ſicut etiam materia in phyſicis quando eſt in potentia impre. ſecta, neque mouet neque agit: ſed quando completa eſt per actum formæ, mouet & agit. Et huic non conſe. dicunt Auctores: quia iſte eſt tertius gradus potentiaſis quem ponunt, & eſt potentia ſicut ſcientis ad conſideratè, qui bene poteſt agere quando vult.

AD ALIVD dicendum, quod generans intelligibiliter ſecundum actum non eſt in rebus, ſed oportet ipſum eſſe in natura intelligentia: quia aliter non generaret eam ſecundum formam intelligibilem, ſed ſecundum formam rerum. Sed faciens ſenſibilia in actu in rebus eſt, ſicut lux facit actu colores ſenſibiles, & motus factiuus aeris facit actu ſonos, & calidum vaporarium

Vide pro hoc com. 149. 2. de anima.

in mixto odorifero facit actu odores, humidum autem secundum actum penetratiuum est ad neruum gustatiuum, & lingua facit actu sapores: qualitates autem tactus per se ipsas agunt in tactum. Et propter hoc actiuum sensuum non potest esse in potentiis animæ.

Ad 1. q. 3.

AD 1. Q. quod queritur iuxta hoc, utrum sit alteratio in sensibus? Dicendum, quod quinque exiguntur ad hoc quod sit vera alteratio in aliquo. Quorum primum est, quod qualitates inter quas est alteratio, sint contrariæ actiue & passiuæ adinuicem, vel in se, vel in suis causis. In se, sicut calidum, frigidum, humidum & siccum. In suis causis, sicut album & nigrum, dulce & amarum. Secundum est, quod illæ qualitates habeant medium, vel secundum intensiorem, vel secundum remissionem, vel simpliciter, secundum quem modum sumitur medium ab Aristotele, in physicis, ubi dicitur, quod medium est in quod venit primum mutans quam in extremum. Tertium est, quod actio & passio qualitatum contrariarum inter quas est alteratio, magis facta, id est, intensius adiciatur id quod alteratur, à sua substantia, sicut calidum remouet aquam à substantia aquæ. Quartum est, quod id quod alteratur, sit licet subiectum qualitarum contrariarum sit quantum & diuisibile. Quintum & vltimum est, quod illæ qualitates inter quas est alteratio, sint in subiecto illo secundum quod est quantum, & diuisibiles per accidens diuisione ipsius. Ex his patet, quod inter priuationem & habitum non est vera alteratio physica. Similiter quod in anima nulla est alteratio physica. Vnde quod dicit Aristoteles esse alterationem, intelligitur de alteratione secundum quod diffinitur in genere in primo de generatione & corruptione, scilicet quod alteratio est, quando subiecto eodem manente numero mutatio est in suis passionibus, id est, qualitativis. Quod autem distinguit Aristoteles dicens, quod mutatio quæ est de ignorantia in scientiam, id est, de priuatione in habitum, & de non sciente in scientem, est alteratio simpliciter, intelligitur de alteratione secundum diffinitionem sui generis, & non de alteratione physica. Quod vobis dicitur, quod quando habens habitum inuenitur ad actum, sicut sciens sit considerans, vel sciens in habitu sentit in actu, non est alteratio simpliciter, vel alterum genus alterationis, pro tanto dicitur hoc, quod quando sentiens considerat, non immutatur in alium habitum vel formam, quod exigitur ad alterationem in genere, sed potius confirmatur & saluat eundem habitum & frequentem actum. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

De distinctione sensibilium, & qualiter sensibilia sunt diuersimodè in suis obiectis?

Secundo queritur de distinctione sensibilium, & qualiter sensibilia diuersimodè sunt in suis obiectis & mediis & organis? Distinguitur autem sensibile ab Aristotele tripliciter, quorum duo quidem dicimus sentire per se, vnum autem per accidens. Duorum autem quæ per se sentiuntur,

Secundo de anima. tex. c. 63. & 64. & 65.

aliud quidem proprium est vniuscuiusque, aliud verò commune omnium. Dico autem proprium, quando non contingit altero sensu sentire, & circa quod non contingit errare, vt visus coloris, & auditus soni. Communia autem sunt quinque, motus, quies, figura, numerus, & magnitudo. Secundum accidens autem dicitur sensibile, vt si album sit Diaris filius: secundum accidens enim hoc sentitur: quoniam Diaris filium esse accidit albo quod sentitur per se.

Obiicitur autem contra hanc distinctionem: quia quicquid per se facit aliquid, semper facit illud: ergo si aliquid per se facit sensum, semper facit sentum, ed quod in ipso erit vnitus motor cum mobili: sed nullum sensibilem tempore facit sensum: ergo nullum sensibilem est sensibile per se. Prima probatur per rationem eius quod est per se: per se enim est illud quod non indiget alio ad hoc quod faciat sensum. Similiter hæc est propositio super quam sustentatur est Plato in Phædro probando animam esse immortalem: quia quod per se mouetur, semper mouetur: & persuasum habuit, quod anima per se mouetur.

Item, Sensibile se habet ad sensum vt actiuum ad passiuum: actiuum autem non se habet per se nisi ad vnum passiuum: ergo per se sensibile non erit nisi vnus sensus: & sic videtur falsum dicere Philosophus in hoc quod dicit sensibile commune esse per se, cum sentitur à pluribus sensibus, vt ipse dicit.

Præterea in secundo de anima dicit, quod in vnoquoque sensu particulari sentiuntur sensata communia secundum accidens, vt motum, statum, figuram, magnitudinem, & numerum: & ita videtur sibi contrariis.

Præterea, Sensata communia quinque sunt: sensata autem propria sunt passibiles qualitates, quæ inferunt passionem in sensu per se: sensata autem per accidens exemplificat vt Diaris filius, in quo non videtur esse exemplum nisi singularis substantiæ, & eius quod est ad aliquid. Cum autem multa sint singularia aliorum predicamentorum, queritur quo sensu illa cognoscantur? Videtur enim sensus ad illa deficere.

Præterea dicit Boëtius, quod singulare est dū sentitur, vniuersale dum intelligitur: sed multa sunt singularia, sicut Angelus, & anima, de quibus nullum habemus sensum: ergo videtur, quod ibi vel non omnium singularium sit sensus, vel aliquis sensus deficit nobis.

Præterea, Sensus ille commune est, vt dicit Philosophus, quod vnoquoque sensu vel pluribus sentiuntur, & quod nulli sensui appropriatur. Hoc videtur esse falsum: sensus enim communis de quo infra habebitur, est quidam sensus proprius, vt habetur in libro de somno & vigilia: & ille est sui sensibilis per se quod est sensibile commune: ergo non videtur, quod sensatum commune aliquis sit sensus per se proprium. Disputationem autem de sensibili communi infra in questione de sensu communi notabimus.

Queritur ergo iuxta hoc, secundum quem modum sensibile habeat esse in obiecto, & in medio, & sensu? Patet autem, quod in obiecto habeat esse secundum naturam. In sensu autem habet esse intentionis. Et voco intentionem speciem quæ principium est cognitionis sensibi-

Tex. c. 113.

Quest.

lis. Ergo videtur, quod in medio habeat esse medio modo.

Præterea, Philosophus videtur dicere in secundo de anima, quod dubium potest esse, Vtrum aliquid pariat ab odore quod non habeat olfactum, & à colore quod non habeat visum? Et videtur ponere rationes ad hoc quod nihil pariat à sensibili nisi sensus. Quorum prima est hæc: Si odorabile sit odor, si aliquid facit in olfactum, odor facit. Quare impossibile habere olfactum nihil possibile est pati ab odore. Sensus huius rationis est hic: Quæcumque potentia habet propriam passionem per cuius actum ipsa diffinitur, illa passio non agit in potentiam aliam: sensus tales sunt potentie quæ diffiniuntur per sua sensibilia: ergo videtur, quod illa sensibilia non agant in potentias alias, cum potentia diffiniri habet suo actu, quia tunc non erit propria diffinitio istarum potentiarum. Secunda probatur per hoc quod in potentis passiuus actus sunt præuij potentis secundum rationem, & obiecta sunt præuia actibus. Alia ratio Philosophi ad idem, quod sensibile actione sua determinatur ad sensum, sicut combustibile ad combustum: & ita videtur, quod non inferat passionem nisi sensui. Tertia ratio est: quia manifestum est, quod neque lumen, neque tenebra, neque onus, neque odor, quicquam facit in corpore, sed in quibus est, vt aer qui cum tonitru cindit lignum. Ex his videtur, quod sensus ille nullo modo sit in medio.

Sed contra.

Sed contra: Quicquid nullo modo est in aliquo, nullo modo agit in illo: sed sensibile agit in medio: ergo aliquo modo est in illo. Probatio minoris est: quia agit in sensum in medio existens.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod sensibile dicitur tribus modis, vt supra dictum est: & sensibile per se diuiditur in proprium, & commune. Per se autem duobus modis dicitur, scilicet secundum quod est oppositum ei quod est per accidens, & secundum quod est oppositum ei quod est per aliud. Et quando dicit Philosophus, quod sensibile per se est commune & proprium, accipit per se secundum quod opponitur ad per accidens: & propter hoc sic ordinanda est diuisio, quod quoddam est sensus ille per se, & quoddam per accidens: & sensibile per se quoddam est commune, & quoddam est proprium. Nihilominus tamen per accidens dicitur duobus modis: dicitur enim oppositum per accidens substantiæ, & oppositum immediatè. Dicimus enim Sortem esse album per accidens: ed quod substantiæ non est album. Et similiter dicimus Sortem per accidens animal rationale mortale, non quod ipse substantiæ non sit animal rationale mortale, sed quod hoc immediatè non conuenit ei scilicet in quantum Sortes, sed in quantum homo est: sicut etiam dicit Philosophus, quod habere tres angulos æquos duobus rectis accidit isosceli, & per se inest triangulo.

Notandum ergo, quod ad hoc, quod aliquid sit sensibile per se & proprium, tria exiguntur, scilicet quod non sentiat aliquo sensu per se, quod circa ipsum non contingit errare illum sensum cuius est sensibile, & quod substantia sensus illius organi apta nata sit pati ab illo & non ab alio: sicut visus colorum est, quem non contin-

D. Alberti Mag. 2. Pars sum. de creat.

git sentire per se auditu, vel olfactu, vel aliquo sensu, & circa colorem non errat visus: licet enim circa compositionem colorum in subiecto, vel diuisionem ipsius ab ipso contingit error, tamen circa colorem nunquam est error: visus enim semper rubeum dicit rubeum: componere autem rubeum cum hoc subiecto quod est cuprum, vel cum hoc subiecto quod est aurum, non est visus, sed sensus communis, vt infra habebitur: & circa illam compositionem & diuisionem frequenter contingit mentiri: multi enim crediderunt cuprum esse aurum, & multi mel secl putauerunt, ed quod citrinum est vtrumque. Similiter organum visus non immutatur nisi à colore, & non à sono, vel odore, & sic est de aliis sensibus. Quæ autem exiguntur ad sensibile commune, infra dicetur. Sensibile vero per accidens dicitur hic per oppositum ad substantiale. Substantiale enim est: quia ex sui forma facit sensum. Vnde per accidens est illud, quod non facit sensum ex sui forma, sed potius coniungitur in eodem subiecto cum illo quod per se facit sensum, sicut album per se est visibile: illud autem quod est cum albo in eodem subiecto, per accidens sentitur à visu, sicut dicit Philosophus, quod visus per accidens sentit dulce, quia album est dulce, & visum per accidens sentimus filium Diaris vel Dionis: quia albus est filius Diaris vel Dionis, & sic de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod per se dicitur hic, quod non indiget aliquo ad hoc quod agar in sensum, ed quod ipsum est in actu & forma agentis per seipsum: & de hoc non sequitur, quod semper per se agar, sed quod emper agit in quantum est in ipso. Plato autem appellat per se mouens, quod intra se habet mouens & mobile in vna essentia: & hoc nihil est, vt supra est ostensum.

Ad aliud dicendum, quod sensatum commune per se est sensus communis, secundum quod per se dicitur immediatum, quod non vi alterius facit sensum, per posterius autem est sensum proprium, sicut visus, qui primo & per se accipit albedinem, & posterius accipit figuram & magnitudinem albi, quia in magnitudine album est sicut in subiecto.

Ad aliud dicendum, quod cum dicit Philosophus, quod sensata communia sentiuntur per accidens sensibus propriis, non accipit per accidens secundum quod opponitur substantiæ: substantiale enim est albo esse in magnitudine quæ est subiectum albi. Sed accipit per accidens prout opponitur ad immediatum: figuram enim & magnitudinem non sentiuntur sensu proprio immediatè, & gratia sui, sed gratia sensibilis proprii inuenti in figura & magnitudine.

Ad aliud dicendum, quod in veritate multa sunt singularia quæ non sunt per se sensibilia, sicut omnia singularia substantiæ in quantum substantiæ sunt: sed sunt mediantibus qualitatibus sensibilibus sensibilibus, & mediante quantitate sentiuntur in sensu communi: & singulares substantiæ spirituales, sicut Angelus, & anima, mediantibus suis motibus per accidens sentiuntur sensu communi & sensu proprio: motus enim per se est sensatum sensus communis, & per accidens proprii. Singularia verò aliorum predicamentorum, sicut quantitates, quando, & ubi &

L. 1. 2. pos.

positionis siue sitis sentiuntur sensu communi & proprio per accidens quinque sensibilibus communibus mediatis, quæ sunt sententia per se. Singula es autem qualitates quantum ad habitum & dispositionem & naturalem potentiam & impotentiam per accidens sentiuntur præcipue mediante motu. Passio autem & passibilis qualitas per se sensibilibus est & forma & cetera aliquid conitans figura per se sententiam commune. Singularia autem ad aliquid & facere & pati & habere, per accidens sentiuntur mediatis sensibilibus propriis cum quibus coniunguntur in eodem subiecto.

Notandum, quod quidam omnino aliter solunt dicentes quædam singularia esse intelligibilia, & nullum singulare esse sensibile per accidens nisi singulare substantiæ & ad aliquid. Sed quia hoc non concordat cum Auctoribus qui dicunt intelligibilia omnia abstrahi à phantasmatis & phantasmata fieri à sensu, in tantum quod per eum sensu per demonstratio sensibilibus illius sensus, dicimus omne singulare aliquo modo esse sensibile per se, vel per accidens, ut prius habitum est.

AD ALIUD dicendum, quod sensus communis proprius est sui sensibilibus, quod est sensibile per se: sed communis dicitur, quia per posterius communiter sentit omnia sententia propria: & alius rationibus dicitur communis, quæ infra ponentur loco proprio: & propter hoc non est contrarium, quod sensus communis dicatur proprius.

AD ALIUD quod queritur iuxta hoc, dicendum quod in veritate in tribus sensibus qui sunt per medium externum, sensibile aliud habet esse in obiecto, & in medio, & in sensu. In obiecto enim habet esse materiale: in sensu autem habet esse spirituale tantum: in medio verò sensibile. Obiectum enim visus non est in medio ut in materia, sicut supra a'aris expeditum est in questione de visu. Sed sensibile auditus secundum suum esse in medio, scilicet in aere est ut in materia, non tamen agit in auditum actione materię, sed actione medię. Et similiter est de odore. Et ut hoc intelligatur, notandum quod actio proprie materię est actio qualitarum transmutantium materiam, siue naturaliter, siue violenter: vel si non transmutat materiam, tamen disponit eam secundum qualitatem propriam. Et propter hoc aer habens colorem ut medium, non agit actione materię secundum colorem: quia nihil collocat. Similiter habens sonum non agit actione materię secundum sonum: quia illud quod mouet, non facit sonare, sed secundum motum violentum agit actione materię, quia impulsus à tonitruo scindit lignum, sed actione medię & non actione materię agit in sensum, facit enim sensum in actu per sensibile quod est in ipso, ut in medio. Et propter hoc sensibile quod est in medio, non est nisi in potentia: sed secundum quod est in materia & in sensu, est in actu. Aliquod tamen sensibile in aliquo vno est ut in materia & in medio, sicut supra de singulis est expeditum. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod colores, soni, & odores in aere sunt sicut in transitu & in via: in sensu autem & obiecto secundum actum: quia sensibile & sensus est vnus actus, ut dicit Philosophus, & infra hoc ostendetur. Et per hoc patet solutio ad tres rationes Philosophi, quæ

tantum sunt de sensibili quod est per medium extrinsecum: quia sensibile in medio sicut in medio, non est nisi secundum potentiam & viam & transitum: sed si est in medio ut in materia, tunc medium est in ratione obiecti, & non in ratione medię, & tunc sensibile in ipso est actu. Duo autem sensus qui sunt per medium intra, habent sensibilia quæ actu sunt & in obiecto & in medio & in organo: & sensibilia illorum esse spirituale acquirunt per spiritum animale attrahentem & deferentem intentiones ipsorum sensibilibus ad cerebrum: & per hoc patet, quod intentio calidi per spiritum attractiuum animale ab origine tactus non calefacit cerebrum. Et patet etiam solutio per hoc ad vltimum.

ARTICVLVS III.

Vtrum communis sensus est susceptiuus specierum sine materia?

Tertio queritur, Qualiter sensus communis susceptiuus sit sensibilibus specierum sine materia? Hoc enim dicit Philosophus in 2. de anima circa finem, & dat simile: sicut cera recipit figuram anuli sine materia anuli, quæ est ferrum, vel aurum, & sicut cera recipit figuram sigilli sine materia sigilli. Et hoc etiam probatur per rationem: materia enim coloris res colorata est non lapis, vel equus: quæ res non recipiuntur in oculo, licet species coloris equi vel lapidis in oculo recipiantur. Et similiter est in aliis sensibus.

SED CONTRA hoc sic obicitur: Vniuersale & singulare differunt: quia vniuersale est à forma & singulare à materia & appendiciis eorum. Si igitur sensus est singularium, sensus erit eorum quæ sunt cum materia & appendiciis materię: non ergo erit receptiuus sensibilibus specierum sine materia.

1 Item, Dicit Auicenna in metaphysica sua, quod omnis forma est vniuersalis, & non particularis, nisi per materiam: sed sensibilis species sine materia est forma non coniuncta materię: ergo est vniuersalis: ergo si sensus recipit sensibiles species sine materia, sensus recipit vniuersalia.

3 Præterea abstrahit à sensibilibus: aut ergo abstrahit ab ipsis sicut à particularibus, aut sicut à materia. Si sicut à materia, tunc sensibilia non erunt sine materia. Si sicut à particulari, tunc si particulare semper sit coniunctum materię, sequitur idem quod prius.

Si forte veller aliquis dicere, quod hæc locutio, sensus est susceptiuus sensibilibus specierum sine materia, est duplex: ex eo quod hæc determinatio, sine materia, potest determinare hoc quod dico sensus gratia participij subintellecti, sicut sensus ens sine materia, est susceptiuus specierum sensibilibus: & sic locutio est vera. Vel potest determinare hoc ipsum quod dico, sensibilibus specierum: & sic est falsa sub hoc sensu: sensus est susceptiuus specierum sensibilibus existentium sine materia. Sed hoc expressè est contra Philosophum qui accipit eam in 2. sensu. Aliter enim nihil valeret similia sua de anulo & sigillo supra inducta.

1 Præte

1 Præterea, Secundum hoc concederetur, quod sensibilia in sensu essent cum materia: & cum sensibile non habeat materiam ex qua sit, quia ipsum est qualitas, sed materiam in qua est, quia est obiectum, oportebit quolibet obiectum esse in sensu, & sic asinus esset in sensu, & quolibet huiusmodi, sicut leo, vel capra, quod expressè falsum est.

Præterea, Aristoteles dicit, quod illud oportet accipere de omni sensu: ergo & de tactu & de gustu: sed ipse ibidem dicit, quod tactus & gustus sensibile vnus non apprehendit sine materia: calor enim secundum esse materiale est in tactu: & sic videtur sibi contrarius.

Item videtur, quod non conueniat soli sensui, sed etiam phantasia: species enim non sunt nisi singulares vel vniuersales, eò quod phantasia est motus à sensu secundum actum factus: ergo phantasia erit susceptiuus sensibilibus specierum sine materia, & non solum sensus.

Præterea queritur iuxta hoc, Vtrum sensitiuum & sensibile sint idem actu? Et videtur, quod sic. Quorumcunque enim est vna species & forma, sunt vnus & idem actu: sensitiuum & sensibile habent vnam speciem & formam: ergo sensitiuum & sensibile sunt idem actu. Prima probatur per hoc quod nihil est actu nisi per formam & speciem, & sic per eandem speciem & formam erit idem actu, & per diuersam formam & speciem erit diuersum actu. Secunda accipitur ex prius habitis, quod sensus est susceptiuus specierum ipso omni sensibilibus & non aliorum.

1 Item, Dicit hic Philosophus in fine secundi de anima expresse sic: Sensitiui quidem & sensibiles actus idem est & vnus, esse autem ipsorum non idem.

3 Præterea ponuntur ad hoc rationes Philosophi, quas ibidem ponit. Quarum prima est hæc: Omnis motus mouentis est in moto secundum actum: sed actus mouentis motus est, & similiter: actus moti motus est: ergo similiter mouens & motum sunt idem actu: sed sensibile ad sensum se habet ut mouens, & sensus ut motum: ergo sensus & sensibile sunt idem actu. Aliam rationem ponit ibidem, quæ talis est: Actio agentis in patiente est: sed actio est actus agentis: ergo actus agentis est in patiente: sed id quod est in patiente ab agente, est actus patientis: ergo actus agentis & actus patientis sunt idem: & sic agens & patiens sunt idem actu: sed sensus & sensibile se habent ut agens & patiens: ergo sensus & sensibile sunt idem actu. Tertia ratio sua est per exemplum: accipiamus enim sensibile secundum actum id quod actu agit in sensum, & sensum secundum actum, id est, qui actu sentit. Vt i gratia, in auditu, tunc actus sensibilis erit sonatio immutans auditum secundum actum. Actus enim sensus erit auditio soni secundum actum. Et sic patet, quod idem sonus numero est à sensu sonantis & auditus: sed pro tanto differt, quia est à sonante & in auditu: ergo sunt idem actu. Hoc etiam patet in aliis actibus & passibus: eadem enim caliditas numero est à calefaciente & in calefacibili, & eadem combustio ligni est in combusto & in combustibili. Quarta ratio hæc est: Quæcunque non sunt relatiua adiuuicem, & vno destructo secundum actum destruitur & reliquum, illa sunt eadem actu: sed sensus & sensibile sic se habent,

D. alber. Mag. 2. Pars sum. de oron.

quod vno destructo secundum actum destruitur & reliquum, cum tamen secundum esse suum non sunt relatiua adiuuicem: ergo sunt idem actu. Prima probatur in omni actu & passio quæ sunt secundum actum. Secunda probatur ex hoc quod non existente sonante secundum actum, non erit auditus secundum actum: & non existente auditu secundum actum, non erit sonus secundum actum in mutandi. Sed hoc generat obscuritatem, quia non est in omnibus sensibus actus secundum quod est actus, & actus secundum quod est passio, habet nomen. In vi u enim secundum quod est in passio, dicitur visio: secundum autem quod est ab actio, non habet nomen. Et similiter est in aliis præter auditum solum.

SED CONTRA hoc videtur esse, quod quorumcunque est vnus actus, illorum est vna proportio ad actum illum: sed sensibile habet vnam proportionem materię ad actum illum, quia forma sensibilis in sensibili habet esse materiale: ergo proportio sensus ad actum illum erit proportio materię, & sensibile in sensu habet esse materiale, quod falsum est.

2 Præterea contra hoc obicitur quidam Commentatores Arabum sic: Quæcunque sunt eadem actu, sunt eadem specie vel numero: sed sensibile & sensus sunt eadem actu: ergo vnt eadem specie vel numero: sed hoc est falsum. Et propter hoc ipsi glossant, sunt eadem actu, id est, similia.

SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod omnis sensus est susceptiuus specierum sine materia.

AD ILLUD autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod aliud est singulare secundum esse naturæ, & aliud intentio singularis in anima. Singulare secundum esse quod habet in natura, est à materia: sed intentio singularis in anima est ab appendiciis materię quæ sunt præsentia materię & apprehensio ipsius cum hic & nunc & ceteris conditionibus indiuiduantibus, & illa sunt bene in sensu, licet materia secundum esse non sit in sensu.

AD ALIUD dicendum, quod forma quantum est de se semper communicabilis est multis: & quod non communicatur secundum esse, est à materia. Intentio tamen incommunicabilis & singularitatis eius est ab appendiciis cum quibus apprehenditur in sensu.

AD ALIUD dicendum, quod particulare & singulare secundum esse est à materia secundum intentionem ab appendiciis materię, cum quibus apprehenditur à virtutibus animæ sensibilis: & ab illa intentione particularis intellectus abstrahit intentionem vniuersalis.

AD DISTINCTIONEM autem inductam dicimus, quod nulla est, sicut bene probant obiectiones factæ in contrarium: sensus enim locutionis est, quod sensus est susceptiuus specierum sensibilibus, id est, obiectorum ipsius sensus sine materia, & præter hoc quod recipiat materiam obiecti.

AD ALIUD dicendum, quod hoc conuenit omni sensui secundum quod est iudicium sensitiuum: & licet sensibile tactus in medio & organo tactus sit secundum esse materiale, tamen secundum quod tactus est iudicium spiritus animalis

L1 3 malis

malis qui est in nervis tactivis, abstrahit intentionem tangi illum tantum, & non tangibilia secundum esse materiale, ut supra dictum est.

Ad al. v. d. dicendum, quod cum dicitur, quod sensus est receptivum sensibilem specierum, hoc ipsum quod dico sensibilem supponit obiectum sensus secundum actum, & hoc de ratione sui ponit patientiam materiz. Phantasia autem accipit sine materiz presentia: & sic sensus separatur a phantasia & aliis virtutibus anime sensibilis intentionibus.

Ad id quod iuxta hoc queritur, dicendum quod idem numero actus est sensibilis & sensitivus, sicut probat Philosophus: sed est sensibilis ut agentis, & sensitivus ut recipientis & patientis.

Ad hoc quod obicitur in contrarium, dicendum, quod ratio illa procederet si eodem modo esset actus unus utriusque: sed hoc non intendit Philosophus, ut patet per prædicta.

Ad ultimum dicendum, quod obiectio illa provenit: quia idem in actu ponitur idem esse simpliciter: & hoc non est verum nisi in habentibus formam eodem modo. Sed hoc non intendit Philosophus, & ideo dicit ibidem, quod sensibilis & sensitivus est idem actus, sed esse non est idem, sicut non est idem esse agentis & patientis.

Et sic etiam intelligitur quod dicitur in 3. de anima, quod sensus est species sensibilium, & intellectus species specierum. Sensibilia enim sunt obiecta a quibus sensus accipit speciem sicut potentia ab agente: & species sensibiles in anima sunt ea a quibus intellectus accipit speciem universalem.

ARTICVLVS IV.

Utrum sint plures sensus quam quinque?

Quartus & ultimus queritur, Quare non sunt sensus præter quinque? Et ad hoc ponit Aristoteles duas rationes in 2. de anima. Quarum una sumitur penes numerum organorum. Altera vero ab inductione animalium sentientium. Prima hæc est: Omne quod habet aliquem sensum, habet tactum: quæcumque autem tactu sentiunt, sentiunt sine medio extrinsecum: ergo per medium intrinsecum: cum ergo intrinsecum sit corpus vel pars animati corporis, non potest esse simplex, sed mixtum, ut supra probatum est in questione de tactu, similiter organum sensus qui sentit tangibilia, oportet esse mixtum ex omnibus tangibilibus: & sic habemus mixtum organum ex primis qualitatibus tactus. Gustus autem secundum quod est sensus alimenti non separatur ab organo sensus tactus: quia sic est quidam tactus. Secundum autem quod iudicium saporis est, cum subiectum saporis sit humidum aquæum, sentitur per medium simplex intrinsecum, id est, non distinctans. Tres autem sensus qui sunt per medium extrinsecum, sunt per media simplicia & non mixta, ut per aërem, & aquam: & organa ipsorum sunt de natura ipsorum elementorum, cum in elementis illis non inveniatur nisi tres nature que faciunt sensum, ut supra probatum est, scilicet natura diaphani, & natura vacui, & natura ponderiferi rari, organa illorum sensuum componuntur ex simplicibus talibus que possunt immutari a sensibili-

libus illorum mediorum ex convenientia illorum organorum cum illis mediis, vel ad salutem ipsius animalis: ex convenientia organorum, sicut oculi conveniunt cum aëre & aqua in natura diaphani: quoad salutem autem, sicut anterior pars cerebri, que licet non conveniat cum sicco vaporatio per aërem & aquam, nihilominus tamen eo quod est humida & frigida, immutat a calido & sicco ad salutem animalis.

Colligatur ergo divisio sic: Omnis sensus habet medium, ut superius patuit: medium autem aut est intrinsecum, aut extrinsecum. Et si habet medium intrinsecum, tunc est simplex, vel compositum. Si compositum, tunc medium est organum tactus. Si autem est simplex medium, aut est siccum, aut calidum, aut humidum, aut frigidum. Sed non potest esse de natura calidi & frigidi: quia qualitates huiusmodi actius sunt: natura autem medij passiva est, eod quod est receptiva sensibilis. Similiter non potest esse de natura siccæ: quia siccum repugnat receptioni. Ergo relinquatur, quod sit de natura humidæ. Ergo erit de natura aëris humidæ, vel aquei. Non de natura aëris: aërem enim humidum non potest incorporari, ut habetur in libro de sensu & sensato: sed omne intrinsecum animalis necesse est ipsi incorporari: & sic relinquatur, quod sit de natura humidæ aquæ. Et sic habetur medium in gustu & tactu. Si autem est extrinsecum, tunc necesse est ipsum esse simplex: quia compositum possibile est ad animationem extrinsecum autem secundum quod extrinsecum impossibile: & tunc cum calidum & frigidum nihil operentur ad naturam medij, sicut autem repugnet, oportebit iterum esse humidum ad hoc quod recipiat impressiones sensibilium. Aut ergo recipiet per actionem agentis secundum naturam, aut per actionem agentis violentem. Si primo modo: aut ergo per actionem superiorum corporum, aut per actionem inferiorum. Si primo modo, tunc est natura diaphani in medio, de cuius natura est organum visus: quia lumen est actus corporis vnit principaliter, ut supra ostensum est. Si secundo modo, tunc esset per actum frigidi, vel per actum calidi. Non per actum frigidi: quia frigiditas sistit motum. Ergo per actum calidi quod est diffusivum sicci vaporarii. Si autem est per motum violentem, tunc est medium in auditu, de cuius natura est instrumentum auris.

Sed quia aliquis possit obicere, quod per organum visus sensus sentiuntur plures sensata genere in sensu apprehendente per medium distinctans, dicit Aristoteles, quod hoc non est convenientis: quia tunc compositio illius organi aperta esset ad diversa genera, quod non potest esse, cum simplex in organo uno non dominetur nisi secundum unam naturam, ut secundum naturam diaphani in oculo, & secundum naturam fractivi tremantis in aëre. Eadem ratione non potest dici, quod per duo organa diversorum sensuum accipiat unum sensibile: quia hoc esset superfluum ponere in natura.

Præterea hoc probatur per inductionem: quia in nullo animali inveniuntur plures quam quinque sensus, licet prædiores in aliquo inveniatur. Et istæ sunt rationes Philosophi.

Si quis aliter vellet dicere, possit probare numerum sensuum ex parte sensibilium, & ex parte medio

ARTICVLVS I.

Quæ sit necessitas ponendi sensum communem?

Mediorum, & ex parte ipsorum sensuum. Ex parte sensibilium sic: Sensibile autem aut est commixtum in simili complexionem cum sentiente, aut simplex. Si primo modo, aut sentitur secundum ipsa complexionantia: & sic est sensibile tactus. Aut sentitur per sequelas complexionis proximam: & hoc duobus modis, scilicet coniunctum, vel æmotum. Si primo modo, sic est sensibile gustus. Si secundo modo, tunc est vel erit sensibile odoratus. Si autem est simplex non coniunctum complexionantibus necessario: aut est morium sensus per agens secundum naturam, & sic est sensibile visus: aut per agens violentum, & sic est sensibile auditus. Ex parte mediorum sic: Medium aut est intra, aut extra. Si intra aut est intrinsecum sentienti, aut intrinsecum sensibili. Si primo modo, tunc est medium in tactu. Si secundo modo, tunc est medium in gustu: sapor enim sentitur per commixtionem ad humidum: quia humidum subiectum saporis est. Si autem est extrinsecum, tunc oportet, quod sit simplex: aut ergo ipsum est in ratione medij tantum & non materiz, & sic est medium in visu. Aut ratione medij & materiz: & hoc duobus modis: aut enim secundum suum esse simplex est medium & materia soni. Aut est medium & materia per alterum, quia commiscetur alteri ipsi, & sic est medium in odoratu: aër enim & aqua sunt medium & materia odoris per siccum vaporarium tantum quod commiscetur eis. Ex parte sensuum sic: Sensus aut est ad esse, aut ad bene esse, ut dicit Aristoteles. Si primo modo, aut est ad esse constituendo, & sic est tactus: aut est ad esse conservando, & sic est gustus. Si ad bene esse, aut secundum regimen in cibo, aut secundum regimen in motu processivo. Si primo modo, tunc est odoratus. Si secundo modo, aut secundum rectum motum, aut secundum circularem motum. Si primo modo, tunc est visus. Si secundo modo tunc est auditus. In homine vero isti tres sensus alio modo sunt ad bene esse, ut probat Aristoteles in libro de sensu & sensato. Est enim in homine cerebrum multum frigidum & humidum, & ad illius conservacionem est odoratus, ut supra ostensum est. Visus autem & auditus proficiunt ad sapientiam: & secundum quod sapientia est per inventionem, & sic ex convenientia & differentia rerum, sic proficit ad ipsam visus: quia visus multas differentias rerum ostendit, ut habetur in primo metaphysicæ. Secundum autem quod est per doctrinam acceptam, sic proficit ad ipsam auditus. Et hæc de sensibus in communi dicta sufficiant.

QVÆSTIO XXXIII.

De sensu communi.

Deinde transivendum est ad questionem de sensu communi, de quo queruntur quinque. Quorum primum est, Quæ sit necessitas ponendi sensum communem? Secundum, Quid sit sensus communis? Tertium, Quid sit eius organum? Quartum de obiecto sensus communis. Quintum de eius actu.

Ad primum proceditur sic. Sicut dicit Averroës, nihil cogit nos ad ponendum sensum communem, nisi quia nullus sensus proprius potest discernere idem & diversum inter sensata per compositionem & divisionem: & ideo oportet nos ponere sensum communem, qui dicat album esse dulce, & sic de aliis sensatis. Quod autem nullo modo potest discerni compositio vel divisio sensibilium secundum affirmationem vel negationem, sic probatur, & est ratio scripta in 2. de anima in fine: cuius rationis sententia hæc est. Vno enim aliquo discernimus & sentimus, quia conveniunt & differunt album & dulce: ergo necesse est, quod hoc sit via aliqua anime. Cum autem convenientia & differentia illorum sentiat cum præsentia materiz secundum quod illa sensibilia sunt, iudicium illud, non erit phantasia vel aliquis virtutis inferioris que sine presentia materiz discernit. Sed quia tactus diversa genere habet sensata que etiam sunt cause aliorum sensorum, ideo possit aliquis credere, quod hoc fiat tactu: & ideo probat, quod non: quia si caro esset visum & medium tangendi talia, tunc non sentiremus alteritatem talem nisi tangentes: quod patet esse falsum: quia ponimus alteritatem inter colorem & sonum, quorum neutrum tangimus. Et dicitur hic caro vltimum ex parte tangentis, non tangibilis: quia cum tangentis & tacti vltima sunt simul, illud vltimum tangens est caro. Ex his autem adhuc possit dicere aliquis, quod hoc iudicium non fieret vno, sed diversis sensibus & separatis, & probat, quod non: quia tunc sic fieret ac si ergo album, tu verò dulce sentiret: & ex hoc neuter nostrum sciret alteritatem: & fundatur in hoc, quod comparacionem ponens inter aliqua, iudicat de utroque comparatorum: unde accessit est, quod vnum & idem dicat iudicium hoc. Et quia simile est in intellectu speculativo de vero & falso, & in practico de bono & malo, & generaliter de diversis intelligibilibus, ideo inducit concludens, quod si vnum hinc inde dicit iudicium, quod etiam vnum est intelligens & sentiens ipsum.

Diversas autem rationes ad hoc quod iudicium diversorum sensibilium non sit simul in vno sensu proprio, ponit Philosophus in fine de sensu & sensato, quarum sententia hæc est: Sensata diversa que movent vnum sensum simul, aut movent æqualiter, aut inæqualiter in eodem & indivisibili tempore. Si inæqualiter: ergo cum maior motus depellit minorem etiam in diversis sensibus, multo magis depellet in eodem sensu: & sic minor non sentietur: non ergo duo simul sentiuntur in eodem indivisibili tempore. Quod autem maior depellit minorem in diversis sensibus, probat Philosophus per hoc, quod si accideret aliquos esse vehementer intendentes vel timentes, ex hoc quod audiant multum strepitum, non sentiant spectatum aliquod visibile ad oculos. Alia ratio sua est ad hoc: quia si duo inæqua-

Tex. c. 144. & infra.

licet mouent sensum, videmus vnumquodque simplex magis facere sensum quam mixtum, vt vnum simplex magis quam temperatum, & mel, & color, & huiusmodi. Huius autem causa est: quia ea que miscentur, obscurantur ad sensum in mixto: ergo multo fortius quando sepeata sunt, & acta diuersa simul agunt in vnum, ex illis vno motu depellit & obscurat vnum eum. Si autem sint æqualiter mouentia, aut neutrum eorum sensus, aut vnus sensus erit ex vtrique: si vnus non committatur sensibilia, cum vnum numero passiuum non sit susceptibile in vno tempore diuersarum formarum genere vel specie, vnus sensus non suscipiet in eodem indiuisibili tempore speciem diuersorum sensarum æqualiter agentium: & sic neutrius erit sensus.

3 Si verb diceretur, quod committerentur sensata, potest Philo'sophus hoc esse impossi- bile: sensata enim que dicimus eadem vel diuersa esse subiecto, ut diuersa a genere, vt album & dulce: diuersa vero genere sensibilia non sunt communi- scibilia: ex alio enim & dulci nunquam fit vnum per se, sicut ex acuto & graui in sympho- nis, ex alio & nigro in coloribus.

4 Præterea, Manus distat sensata duo eiusdem generis quam sensata duo diuersorum sensuum: sed non possunt esse simul in vno indiuisibili tempore secundum actum duo sensata eiusdem generis: ergo multo minus erunt in vno sensata diuersorum sensuum. Et quia possunt aliqui dicere, quod insensibilia sunt simul in mixto, & simul sentiuntur in ipso, dicit Philo'sophus, quod non est inconueniens: quia tunc sentiuntur vt vnum & non vt duo: sentiuntur enim secundum actum mixti, non secundum actum in indiuisibilem. Quia vero iterum aliqui possunt dicere, quod duo & tria sensata eiusdem generis sunt in vno sensu, respondet iterum Philo'sophus, quod hoc est verum secundum quod vnus sensus specie & virtute est vnus, sed non secundum quod comparatione & indiuisibili tempore est vnus. Et sic patet, quod sequitur per has rationes conclusio.

5 Item, Nos videmus, quod anima per sensum indicat contraria sensata & coelementaria. Et dicuntur contraria, que posita sunt sub eodem genere maxime a se distantia, & vnus sensus tunc sicut album & nigrum. Coelementaria autem dicuntur, que æque prima sunt, & diuersa sunt genere, possibilia simul esse in eodem, vt album & dulce in accharo. Vnde aliter indicat contraria, & aliter coelementaria: vno enim sensu contraria indicantur, coelementaria vero diuersa. Si vero indicat contraria, cum contraria non possunt simul esse in eodem, non simul vno sensu sentiet contraria. Si autem coelementaria indicat, cum de ratione proprii sensati sit, quod non sentiat alio sensu quam suo, impossibile est simul vno sensu coelementaria indicare. Et sic relinquatur, quod indicat idem & diuersum inter sensibilia vnus sensus & diuersorum, non continetur aliquid sensu proprio.

6 Item, Supposita specie supponitur genus: ergo si simul vno sensu sentietur album & dulce, color & sapor essent vnus sensus. Itæ sunt rationes Philo'sophi ad profundum necessitatem sensus communis.

7 Auicenna autem adhuc ponit quasdam rationes, & quasdam experimenta. Ratio autem sua hæc est, quod nos diiudicamus inter sensata secundum idem & diuersum, & affirmationem & negationem. Cum ergo vnus diiudicantis sit cognoscere vnum diiudicatorum, oportet quod illud iudicium fiat aliqua vna virtute: & cum sit inter sensata secundum quod sensata sunt, & non secundum quod imaginata & intellecta, oportet quod illa vis habeat nomen sensus: & cum non sit ad vnum sensatum, sed ad plura, non erit sensus proprius, sed communis. Item, Non potest dici, quod hoc fiat per intellectum: quia non omnia animalia habent intellectum, que tamen idem & diuersum discernunt inter sensata. Præterea, Eleuato baculo canis apprehendit formam doloris, & fugit, quod non esset nisi aliquid in cane coniungeret sensibile vitæ & sensibile tactus.

8 Præterea hæc ostendunt somnia: cum enim in somno clausi sunt sensus proprii frigiditate descendente a cerebro, & grauantur organa sensuum, simulacra omnium sensuum manifestant se per modum rerum, & non per modum simulacrorum: cum enim hæc non possunt fieri in organo proprio sensuum, sed quod illa clausa sunt per somnum, relinquuntur quod sit in aliquo organo quod est centrum sensuum: & hoc est organum sensus communis, vt dicit Auicenna. Si forte aliquis diceret, quod illa simulacra in phantasia. Contra hoc est, quod phantasia recipit simulacra non vt res sunt, sed vt imaginationes & phantasias rerum: illa autem simulacra in somniis representantur vt res: & cum nihil iudicet simulacrum vt rem nisi sensus, & non sit in organo sensus proprii, erit in organo sensus communis. Hæc tamen infra magis disputabuntur.

9 Item, Videmus, quod si aliquis diu vehatur in curru vel nauigio in aqua, quod etiam postquam sedet, videtur ei circumuolui res quas videt. Cum ergo hoc iudicium sit extra re presentem, erit iudicium sensus: non autem sensus proprii qui est vitæ, quia oculi mouentur: ergo sensus communis: accidit enim hoc ex vertigine spiritus animalis in organo sensus communis, quod est in ante io. i parte cerebri: & sic relinquatur, quod necessarium est sensum communem esse.

HAS AVTEM rationes multiplicauimus ex dictis Philo'sophorum ad reprimendam stultitiam quorundam, qui dicunt sensum communem non esse, adducentes has rationes. Vnus actus proprius non est nisi vnus potentie: album autem vel color est vnus actus: ergo non erit nisi vnus potentie: sed est vitæ, & est sensus communis secundum Philo'sophum: ergo potentia sensus communis in discernendo colores non est sepeata a potentia vitæ. Similiter per eandem rationem in discernendo sapores non est separata a potentia gustus: & sic de aliis sensibus. Ergo potentia sensus communis non est separata a potentie sensuum propriorum.

2 Item, Nihil recipitur a sensu communi nisi prius suscipiatur a sensu proprio: ergo proprii sensus & communis est vnus actus: cum ergo potentie differant per actus, per quos etiam distinguuntur, vt habitum est supra, vna erit poten-

Secundo de anima ter e. 4. c. 113.

ria sensus communis & sensus proprii. 3 Præterea in libro de sensu & sensato, & in libro de anima videtur Philo'sophus reddere rationem quare sensata communia dicantur que a pluribus sensibus vel omnibus sentiuntur: ergo nihil videtur esse communis sensus nisi plures sensus numero vel omnes.

Sed hoc probatur esse impossibile sic: Nullus sensus proprius per se & primo est sensibile commune: ergo sensus communis non est aliquis sensuum propriorum. Maior probatur ex hoc quod communia sensata sentiuntur pluribus sensibus. Minor vero probatur per hoc quod dicit Philo'sophus, quod sensata communia per se sunt sensus communis.

2 Item, Cuiuslibet sensibilis per se est aliquis sensus per se: sensatum commune est sensibile per se: ergo ipsius est aliquis sensus per se: non sensus proprius, vt probatum est: ergo sensus communis.

3 Item, Nullius sensus proprii sunt duo sensibilia genere diuersa per se & primo: sensibile proprium & sensibile commune diuersa sunt genere: proprium enim est in genere qualitatis, & commune in genere quantitatis: ergo non sunt vnus sensus proprius per se: ergo cum sensibile sit commune per se, vt supra habitum est, erit suus sensus distinctus ab omnibus propriis.

Text. 134.

4 Item, Omne quod sentitur sicut visu dulce, sentitur secundum accidens: sensatum commune a sensu proprio, sicut dicit Aristo. in fine secundi de anima, sentitur, sicut visu dulce: ergo sentitur per accidens: ergo non erit per se sensatum aliquis sensus proprii. Cum ergo sit sensatum per se, vt prius habitum est, erit suus sensus distinctus ab omnibus propriis.

5 Item, Sensibile magis differentium sensuum sunt magis differentes: sed magis differunt sensibilia que sunt in diuersis prædicamentis, quam ea que sunt in vno prædicamento in diuersis generibus subalternis non subalternatum positum: ergo sensus eorum magis differunt: sed sensibilia communia sunt in quantitate, sensibilia vero propria in qualitate, licet sint in diuersis generibus qualitatis: ergo magis differunt sensus communis & proprii, quam aliquis aliorum ab alio.

6 Item, Si potentie illæ sunt vnica que suscipiunt vnum actum, sicut dicit obiectio facta in contrarium, tunc sensus & phantasia cum erit vnus actus, erit & vna potentia: quia phantasia est motus a sensu secundum actum factus, & eadem forma que fuit in sensu, imprimatur in phantasia.

Solutio.

SOLVTIO, Dicimus consentiendo Auctori- bus, quod sensus communis differt ab alio sensu proprio.

AD RATIONEM autem factam in contra- rium, dicendum quod visus actus proprie & primo est color, & non sic est actus sensus communi- nis, sed per posterius, scilicet in quantum est in magnitudine & figura: & propter hoc non sequitur, quod sint vna potentia: quia ipsarum non est vnus actus vno modo.

AD ALIUD dicendum, quod verum est, quod quicquid suscipitur a communi sensu, suscipitur a sensu proprio, & a conuerso: sed non eodem modo: quia proprium sensu ille accipitur a sensu

proprio per se & primo, commune autem per posterius: commune vero accipitur a sensu communi per se & primo, & a sensu proprio per posterius.

AD VLTIMUM dicendum, quod Aristo. non intendit ita reddere rationem quare sensata communia sunt sensata per se, sed quandam rationem reddidit communitatis eorum.

ARTICVLVS II.

Quid sit sensus communis?

Secundo quaeritur, Quid sit sensus commu- nis? Dicendum Auicenna, Sensus communis est vis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per se ipsas formas omnes que imprimuntur quinque sensibus & redduntur ei. Item Auicenna, Sensus communis est virtus cui red- duntur omnia sensata. Algazel autem in physica sua diffinit sic: Sensus communis est sensus a quo omnes proprii deriuantur, ad quem omnis impressio eorum renuntiarur, in quo omnes con- iunguntur, & sic sunt quasi suggerentes ip- sum.

Contra primam diffinitionem obicitur sic: Phantasia est virtus ordinata in prima concavi- tate cerebri, &c. ergo phantasia est sensus com- munis: Et videtur hoc per verbum Auicennæ, qui dicit sic: Virtus occulta vni apprehenden- tium sensibilium prima est phantasia, que est sensus communis.

2 Item Auicenna, Virtus formalis que est imago ipsa, est vltima, in qua resident forme sensibilia, & facies eius quam habet a sensibili, est sensus communis.

3 Præterea, Virtutes differunt per obiecta: ergo quantum obiecta sunt eadem, ipse sunt eadem: sed phantasia & sensus communis sunt eadem obiecta: ergo phantasia & sensus commu- nis sunt eadem virtus. Prima scribitur in 1. de anima. Secunda probatur per hoc quod phantasia est cum suis appendiciis naturalibus, scilicet cum colore, quantitate, & figura, sicut & sensatum sensus communis.

Text. c. 33.

Si forte dicat aliquis, quod phantasia est com- ponere vel diuidere phantasmata, & per hoc dif- fert a sensu communi. Contra hoc est, vt patet ex dictis etiam, quod sensus communis compo- nit & diu dit sensata: & sic in illo non videren- tur habere differentiam phantasia & sensus com- munis. Præterea dicit Algazel, quod sensus com- munis est in quo coniunguntur sensata propria. Si enim nihil esset in nobis in quo coniungeren- tur albedo & sonus, nesciremus hoc album esse, cuius sonum audiremus. Coniunctionem vero albedinis & soni non apprehendit oculus, nec auris, sed sensus communis.

Sed contra: Philo'sophus in libro de anima dicit, quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus. Sensus autem secundum actum est secundum esse sensibile: ergo secundum sensibile commune: & sic videtur, quod phantasia a sensu generetur communi. Cum au- tem nihil sit a quo generatur phantasia, non erit sensus communis.

2 Præterea in lib. de memoria distinguit Aristo. inter

inter phantasmata & imaginationes dicens. Secundum seipsum quidem speculationem ut phantasma quoddam oportet accipere. In quantum vero aliter est, ut imaginationem & memoriam. Sensus est, quod forma apprehensa in anima sensibili potest considerari in se, ita quod non referatur ad aliam rem cuius forma est vel imago, & sic dicitur phantasia. Vel potest comparari in consideratione ad rem quæ apprehenditur per seipsum, & sic dicitur imago. Et ideo datur exemplum de figura animalis picta in tabula, quæ potest considerari in se, & sic est pictum animal: vel prout representat leonem vel vitulum, & sic est imago. Ex his accipitur, quod phantasia accipit formam non in comparatione ad rem: sensus autem communis accipit formam ut à re præsentem: imago vero accipit formam ut ad rem, quæ tamen non necessario est præsens. Ergo sensus communis non est phantasia, & phantasia non est imago.

3. Hoc idem videtur per Algazelem dicentem: Scias, quod sensus interiores quinque sunt, scilicet sensus communis, virtus imaginativa, phantasia, virtus estimativa, & virtus memorialis.

4. Præterea, in corporibus, ut dicit Avicenna, non est eisdem bene recipere & bene retinere: una enim habet virtutem causatur ab humido, & altera à sicco: ergo in viribus animæ coniunctis organo erit similiter: sed virtus sensitiva determinatur secundum bene recipere sensibilia. Ergo non erit illius bene retinere: sed phantasia est bene retinere, ut dicit Philosophus in libro de somno & vigilia: dicit enim ibi, quod simulacra recepta à sensibus manent in phantasia, & resurgunt in somnis ad organa sensuum: ergo phantasia & sensus communis non sunt eadem virtus.

Præterea queritur circa definitionem Algazelis, Per quem modum derivationis sensus proprii derivantur à sensu communi? Et per rationem ipsius nominis quod est sensus communis, videtur quod de iudetur ab ipso sicut partes potestatur à toto potestatur: & ex hoc videtur sequi, quod sensus communis nihil aliud est quam quoddam totum constitutum ab omnibus sensibus propriis. Ex hoc ulterius sequitur, quod sensus communis nihil est extra sensum proprium, quod iam impositum est in præhabitis.

2. Præterea videtur, quod magis sensus communis derivatur à propriis, quam è converso: sensus enim communis est ad quem referuntur sensata propria: & ita sensus proprius est prius secundum actum quam communis, & id quod apprehenditur à proprio sensu, transit ad communem: ergo cum posterius derivetur à priori, sensus communis derivatur à propriis, potius quam è converso.

3. Præterea queritur de hoc quod dicit, quod in ipso omnes coniunguntur. Aut enim coniunguntur in ipso sicut partes in toto integrali, & hoc iam impositum est: aut sicut in principio per quod constituuntur: aut sicut in eo in quo compietur comparatio eorum. Si secundo modo, hoc videtur falsum: quia prius non constituitur à posteriori, sed è converso. Si tertio modo, tunc non esset auditus perfectus in se, nisi sonus qui auditur, per sensum communem comparatur ad odorem sonantis: & non esset visus perfectus in

se, nisi per sensum communem color comparatur cum sapore & odore rei visæ, & sic de aliis.

4. Præterea queritur de hoc quod dicit, quod proprii suggerunt communem: suggerere enim ab ipso intelligitur consistere. Consistere autem querere non est nisi virtutis inquantum & componentis & diuisivis. Sensus autem proprius nihil componit & diuidit, ut ex præhabitis patet. Ergo videtur, quod proprius non suggerit communem.

Præterea queritur de ratione nominis huius potentie. Dicit Alpharabius in uoluto de omnino & vigilia, quod aliud est apprehendere formam ut sensatam, & aliud ut phantasmam & imaginationem. Forma enim sensata apprehenditur ut res præsens, phantasma vero & imago etiam in absentia rei apprehenduntur. Si ergo sensus communis sensus est, videtur quod illius sit apprehendere formam cum præsentia rei.

2. Præterea hoc videtur per Avicennam, qui distinguit inter opus sensus proprii, & sensus communis, & imaginationis, & fontibus, sic dicens: Cum autem volueris sic scire differentiam inter opus sensus exterioris, & opus sensus communis, & opus formantis, attende dispositiones vnius guttæ cadentis de recto, & videris rectam lineam: & attende dispositiones alicuius rectoris, cuius summitas moueatur in circulo, & videbitur circulus. Impossibile est autem ut apprehendas rem vel lineam ut circulum, nisi illam respexeris: sed impossibile est ut sensus exterior apprehendat eam bis, sed videt eam vbi est. Cum autem describitur in se in communi, antequam remoueatur atque deleatur forma eius communis, apprehendit eam sensus exterior ibi vbi est, & apprehendit eam sensus communis quasi esset illic vbi fuit, & quasi esset illic vbi est, & videt distinctionem circulearem ante rectam. Hoc autem impossibile est comparari sensu exteriori villo modo: sed formans siue imaginativa apprehendit illa duo, & format ea quamuis destructa sit res quæ iam abiit. Ex hoc accipitur, quod sensus proprius accipit qualitates quæ sunt in illa propria cum præsentia materia: sensus autem communis accipit magnitudinem in qua sunt sensibilia propria etiam cum præsentia materia: formalis autem seu imaginativa sine præsentia materia. Cum igitur omnis sensus sit susceptivus sensibilibus speciebus præsentem materia, sensus communis erit sensus.

Queritur ergo, Quare dicitur communis? Non enim dicitur communis ut genus, neque ut totum integrale siue potestativum. Si enim esset communis ut genus, prædicaretur de singulis propriis, quod falsum est. Si vero ut totum, tunc sua essentia nihil esset extra essentiam propriorum sensuum, sicut essentia totius nulla est extra suas partes constituentes ipsum. Ergo relinquitur, quod communitas ipsius sit ex parte obiecti. Cum enim quilibet sensuum propriorum recipiat sensibile sibi appropriatum, sensus ille non habebit rationem proprii, ad quem referuntur omnia sensibilia, sed habebit rationem communis. Præterea videtur, quod etiam alia ratione communis dicitur sensus communis: licet enim color differat à sapore & odore & sic de aliis, nihilominus tamen habent subiectum commune: idem enim subiectum est in quo est color & sapor & odor

odor & sonus & qualitates tactus. Cum ergo sensus communis per se immutetur à magnitudine subiecti, quæ commune subiectum est omnium sensibilibus, hæc erit quædam alia ratio communis eius. Præterea tertia ratio communis est, quod sensus proprii referuntur ad ipsum ut ad vnum centrum omnium sensuum, ut dicit Avicenna. Cum igitur id quod referatur ad plura, non potest esse cuiuslibet proprium, eò quod proprium est, quod vni soli conuenit, hæc videbitur tertia ratio communis eius.

Solutio.

SOLVITIO. Concedimus has ultimas rationes ostendentes quare sensus dicitur communis. Ad definitionem autem primam dicendum, quod illa est data per propriam materiam huius potentie quæ est organum: & illa tangitur per hoc quod dicitur, Vis ordinata in prima concavitate cerebri: prima enim concavitas cerebri est locus in quo primo est congregatio spiritus animalis, quo per distributionem ad organa specialia operantur quinque sensus. Tangit etiam hæc definitio rationem communis per hoc quod dicitur, Recipiens per seipsum formas omnes. Et tangit rationem proprii obiecti huius potentie per hoc quod dicitur, Quæ imprimuntur quinque sensibus. Quinque sensibus enim imprimuntur sensibilia propria primo, & posterius sensata communia: & debet intelligi dictum Avicennæ formaliter, ut hic sit sensus, quod sensus communis recipit formas quæ imprimuntur sensibus secundum quod sensibus imprimuntur. Et cum differentia sit inter formam sensitivam & phantasia & imaginationem, patet per hoc quod distinguitur sensus communis à phantasia & imaginatione & cæteris potentiis interioribus: & sic solutum est primum.

AD ALIUD dicendum, quod Avicenna sumit phantasmam largè, prout comprehendit sensum communem & imaginationem: & propter hoc quandoque vocat eam sensum communem, & quandoque imaginationem.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Avicennæ sic intelligitur, quod facies formalis siue imaginationis est sensus communis non essentialiter, sed ut imprimentis, ita quod sensus communis sit genitivi casus: & hoc patet per hoc quod sequitur immediate: subdit enim sic. Sensus enim communis reddit virtuti formali quasi ad reponendum quicquid reddunt ei sensus.

AD ALIUD dicendum, quod non est eiusdem rationis obiectum in phantasia & in imaginatione & sensu communi, ut patet ex prædictis. Præterea non est eiusdem virtutis recipere & retinere, ut supra patuit in obiciendo.

Ad hoc quod ostenditur, quod per compositionem & diuisionem non differunt sensus communis & phantasia, bene concedimus. Similiter obiecta illa quæ probant sensum communem & phantasmam non esse idem, concedimus de plano.

AD DIFFINITIONEM Algazelis concedimus, quod datur per rationem nominis sensus communis. Sensus enim communis est in organo à quo distribuitur spiritus animalis operans ad organa sensuum propriorum sensuum: & hoc tangit cum dicit, à quo omnes proprii derivantur. Similiter sensus communis est, qui efficitur in actu à sensibilibus omnium sensuum propriorum: & hoc tangit cum dicit, Ad quem omnis impressio

eorum renuntiat. Similiter sensuum communis quod est sensus communis, per se & primo est id quod coniungit omnia sensibilia & propria, ut patet in rationibus ultimò adductis: & hoc tangit cum dicit, In quo omnes coniunguntur, quia per suum obiectum sensata omnia coniungit. Cum autem vnum sensibile proprium non conuenienter ostendat & sufficienter nocivum & conueniens animali sentienti, ex colore enim non sufficienter cognoscitur coloratum, sed oportet multa sensibilia componere, quæ compositio est sensus communis, ideo dicit, quod omnes alii sensus suggererunt sensum communem circa cognitionem sensibilem. Ideo etiam dicit Avicenna, quod cognitio sensus proprii non completur nisi per cognitionem sensus communis.

AD ID autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod quantum ad distributionem spiritus animalis sensus proprii derivantur à communi, & quoad hunc respectum sensus communis est prius quam sensus proprii: & sic soluitur secundum.

AD ALIUD dicendum, quod impressio sensuum propriorum renuntiat sensui communi: quia idem est actus sensus proprii & sensus communis, sicut in præhabita quaestione expeditum est.

AD ALIUD dicendum, quod sensus proprii quoad sua sensata coniunguntur in communi, coniunguntur etiam in ipso sicut in perfectivo: licet enim proprius sensus non erit in proprio sensibili, tamen ab ipso sensibili non perfecte cognoscitur particulare quod est in sensu, sed ex multis, quæ multa coniungit sensus communis.

AD VLTIMUM dicendum, quod suggerere ponitur ibi pro expectatione complementi cognitionis circa particulare quod est in sensu. Hæc enim completa non est in sensibili, sed in omnibus sensibus qui insunt in particulari posito in sensu, sicut patet in cognitione auri, quod cum non sufficienter cognoscitur ex colore, examinatur ad rinitum & sonum: & si non sufficienter cognoscitur ex his duobus, examinatur ad odorem, est enim minoris odoris quam cuprum: & si non sufficienter cognoscitur ex his tribus, examinatur ad pondus & percipitur tactu. Hæc autem sensibilia coniungit sensus communis.

ARTICVLVS III.

Quid est organum sensus communis?

Tertio queritur de organo sensus communis. Et videtur ex præhabita auctoritate Avicennæ, quod prima concavitas cerebri sit organum sensus communis.

2. Item Avicenna in 6. de naturalibus in fine: Virtus formalis & sensus communis sunt in prima parte cerebri, spiritu replente ipsum ventriculum: quæ omnia non fuerunt nisi ut aspiciant supra sensus proprios, quorum plures derivantur à priori parte cerebri.

3. Item, Sensus communis accipit esse à propriis: ergo organum eius situm erit post organum sensuum propriorum, & sic in anteriori parte cerebri.

4. Præterea, Spiritus animalis facit sensum & motum: sed in intentione parte cerebri facit sensum. & in parte motu: ergo organum sensus communis est in parte cerebri, sicut in parte motu cerebri.

Sed contra. Sed contra hoc videtur, quod sit in corde: dicit enim Avicenna, sensus cordis & præcipue tactus maior est quam sensus ipsius cerebri. Cum ergo sensus communis sit ad quem terminantur sensus proprii, ut dicit Avicenna, videtur organum sensus communis esse in corde secundum quod dicitur terminatur ad ipsum.

4. Præterea habitum est supra, quod habeant instrumenta sua circa cor gustus & tactus: & ita sensus communis quoad iudicium sapientum & rangiosum videtur organum habere circa cor.

Solutio. Sicut dicit Avicenna, dispositio sensus communis est talis, quod ex ipso est principium cuiuslibet virtutis sensibilis, & postea redit ad ipsum cum lapso. Cum ergo nervi sentiendi nascantur ex prima parte cerebri, eod quod prima pars cerebri mollior est, & mollities facit multum ad impressiones sensibilium, dicimus quod organum sensus communis est in prima concavitate cerebri, quæ plena est spiritu sensibili.

Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod tactus secundum quod est in nervis, tangit illud, & gustus secundum quod est iudicium sapientum, oriuntur à prima parte cerebri, ut supra determinatum est. Secundum vero quod est in alimentis, scilicet relationem habent ad cor ut à quo principium est digestionis. Aliter tamen dicit Avicenna dicens, quod nihil prohibet, quod aliqua virtus oriatur in vno membro, & perhoratur in alio. & tunc completa revertatur ad ipsum: unde ipse vult, quod virtus sensibilis oriatur à corde, & perficitur in cerebro, sicut & virtus nutritiva oriatur à corde, & complementum eius est in hepate, licet huic videatur dicere contrarium Aver. & tenus communis terminus est sensuum propriorum secundum quod sunt in virtute sensus illi perfecta: & ideo organum eius est in prima concavitate cerebri.

ARTICVLVS IV.

Utrum quinque sensibilia sunt obiectum sensus communis?

Quæstio. Quæritur de obiecto sensus communis. Enumerantur enim à Philosopho in 2. de anima quinque sensibilia communia, scilicet motus, quies, figura, numerus, & magnitudo. Sed tunc queritur, cum tempus & locus etiam sint continue quantitates, quo sensu singulare tempus & singularis locus percipiuntur?

1. Præterea, cum ratio sit discreta quantitas, & sit aliqua una singularis oratio, quantum quomodo illa percipiatur?

2. Item, cum tempus sit quantitas per se, motus autem per accidens, videtur tempus magis esse sensatum illius cuius est apprehendere quantitate quam motus.

3. Item, cum quies sit privatio motus, videtur tempus esse sensatum magis per motum,

sicut silentium per sonum: & ita quies non erit sensatum per se.

4. Item, figura species qualitaris est: & ita non videbitur pertinere ad sensum communem, cuius est apprehendere quantitates singulares.

Præterea queritur iuxta hoc, *Utrum ista quinque æque sunt sensata sensus communis?* Et videtur, quod non: quia dicit Aristot. circa finem secundi de anima, quod omnia tria motus sentimus: ergo videtur, quod motus sit sensibile primum, & alia sensibilia sint per posterius: & sic non erunt quinque æque prima.

Sed contra. Si forte hoc concedatur. Contra: Sentimus enim aliquid quietens quod non mouetur, & illius magnitudinem percipimus sine sensu: ergo videtur, quod non semper alia motus sentimus. Si forte dicatur, quod in veritate æque primo sensibilia non sentiuntur, sed vnum sentitur per aliud, sicut magnitudo per figuram, eod quod Aristot. dicit, quod figura est magnitudo quedam: tunc videbuntur esse plura sensata sensus communis: supra enim habitum est, quod sensus communis apprehendit omnia sensata propriorum sentium per posterius: & sic omnia obiecta aliorum sensuum erunt etiam obiecta sensus communis.

Præterea videtur sensus communis non esse vnus sensus. Sensus enim vnus est, qui est contrarietatis vnus generis. Quinque autem enumerata non reducuntur ad vnum proximum, nec etiam ad vnum genus remorum: quia figura est in genere qualitaris. Ergo videtur sensus communis non esse vnus sensus.

Præterea, Aristot. mouet quandam questionem in libro de sensu & sensato, *Utrum omne sensibile sit diuisibile in infinitum gratia magnitudinis quæ est sensatum commune, & in quo ut in subiecto est sensatum proprium, ita quod minima accepta per diuisionem sunt sensibilia?* Et ponit rationem ad hoc sic: Omne corpus diuisibile in infinitum est corpus: sensibile est corpus: ergo corpus sensibile est diuisibile in infinitum: sed non dicitur sensibile nisi per sensibilia: ergo infinita accepta per diuisionem erunt sensibilia.

Postea ponit rationem in contrarium concludentem triplex inconueniens si hoc dicatur, sic: Quicquid est sensibile est operatiuum & motiuum sensus: sensibile enim dicitur in eo quod potest mouere sensum minimum acceptum per diuisionem: ergo erit motiuum sensus, quod aperte falsum est, eod quod minima effugiunt sensum. Aliud inconueniens, quod cum sensus diuidatur diuisione sensibili, diuisio sensibili diuidetur sensus in infinitum. Tertium est, quod secundum hoc omnis magnitudo quantumcunque minima erit sensibilis, quod falsum est.

Deinde ponit rationem iterum contra hoc sic: Omne compositum componitur ex his in quæ diuiditur: sensibile est compositum: ergo componitur ex his in quæ diuiditur. Aut ergo illa erunt sensibilia, aut insensibilia. Si insensibilia, habeo propositum: quia tunc minima accepta per diuisionem erunt sensibilia: ergo sensibile constituitur ex insensibilibus, quod falsum est.

Præterea ponit rationem ex opinione Democriti & Leucippi, qui omnia dicebant componi ex atomis, & figura & ordine & positione ipsorum atomorum generari qualitates sensibiles. Deinde Aristot.

Aristot. soluit ad hominem & non ad orationem, distinguendo duplicem diuisionem. Est enim quedam diuisio speciei & formæ, cuius vltima diuisio sunt contraria: & in illis stat diuisio. Est etiam diuisio continui, cuius vltimum non est accipere secundum potentiam diuisibilem: & ideo non stat illius diuisio. Cum ergo sensibilia sint formæ & species habentes contraria, stabit diuisio sensibilium, & non procedet in infinitum. Sed quia hæc solutio non soluit, ideo obiicit Aristot. in contrarium, dicens quod licet species sensibiles non diuidantur per se diuisione continui, tamen quia connexio est propriorum sensibilium ad sensibile commune quod est magnitudo, ideo per accidens sensibilia communia diuiduntur diuisione continui, & sic redit prima obiectio.

Solutio. Dicendum secundum Alpharabium & Avicennam, quod sensus communis ponitur propter compositionem & diuisionem sensibilium propriorum: & ideo multiplicatur obiecta sensus communis secundum quod identitatem per ea potest ponere vel diuersitatem inter sensata propria. Hæc autem identitas vel diuersitas ponitur in sensibus consideratis secundum esse, vel secundum fieri. Cognoscitur enim sensibile idem vel diuersum vtroque modo. Et si consideretur secundum esse, aut ergo erit principium per quod ponitur diuersitas, & sic erit numerus: aut per quod ponitur identitas: & hoc duobus modis, scilicet communiter ad sensata intrinseca & extrinseca, & sic magnitudo erit quæ vnit in se qualitates gustus & tactus quæ sunt intrinseca, & qualitates auditus & visus quæ sunt extrinseca, & qualitates odoris quæ sunt mediz. Aut erit proprium quoad extrinseca, & sic est figura: figura enim est exterior terminatio quanti, in qua ut in subiecto vniuntur sensata extrinseca. Si vero sensibile cognoscitur, prout consideratur in fieri idem vel diuersum cum aliquo sensibili per sensatum commune, hoc erit duobus modis, scilicet potentia, vel actu: & si potentia, sic est quies: & si actu, tunc est motus.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus reducitur ad motum ut ad causam suam, & subiectum, quia est proprietas ipsius: & ideo sentitur in illo. Locus autem cum sit species magnitudinis, sub magnitudine comprehenditur: licet enim intra mensurare & extra diuersas faciant species continui, propter quod Aristot. in prædicamentis aliam speciem quantitatis dicit esse locum magis quam lineam vel superficiem, tamen non faciunt diuersas species sensibiles.

Ad aliud dicendum, quod oratio secundum materiam corpus est, ut dicit Priscianus, quia vox est aer tenuissimus ictus. Secundum autem quod est consequens motum fractionum aeris, est qualitas quæ est proprium sensibile auditus. Secundum vero quod mensuratur indivisibili quod est elementum vel syllaba secundum diuersos respectus, sic est quantitas discreta, cuius perceptio reducitur ad perceptionem numeri: licet enim quantum ad species discretas sit differentia inter numerum & orationem, & ex hoc quod in numero iteratio eiusdem vnitatis secundum substantiam constituit numerum, in oratione autem nihil idem reiteratur secundum substantiam, non

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

eius idem elementum vnus & eiusdem literarum serpens iteratio constituit orationem, quemadmodum iteratio eiusdem vnitatis constituit numerum: nihilominus tamen numerus prout accipitur sensatum commune, nihil aliud est quam diuisio continui. Diuisio autem hæc potest esse vno vel diuersis: vnde dicitur etiam numerus secundum quod est sensatum commune, & communis est ad omnem diuisionem partium continui, secundum quam diuisionem diuersa cognoscuntur esse sensata quæ sunt in ipsis.

Ad aliud dicendum, quod quies hic non accipitur tantum ut privatio motus, sed etiam prout est instrumentum per quod ponitur diuersitas inter duo sensibilia, quorum vnus est in esse & alterum in fieri.

Ad aliud dicendum, quod figura secundum substantiam species est quedam magnitudinis, sed secundum esse species est qualitaris, quæ tamen qualitas non est nisi circa quantitatem: & sic reducitur ad prædicamentum quantitatis.

Ad aliud quod iuxta hoc queritur, *Utrum ista quinque æque sint sensata communia?* Dicendum, quod sic: sunt enim sensata sensus communis, secundum quod per ipsa ponit diuersitatem vel identitatem inter sensata propria: & sic quies licet sit privatio motus, tamen secundum quod per ipsam cognoscitur diuersitas, sicut diuersum est sensibile quod est in esse, ab eo quod est in fieri, erit, quies non sensata per motum, sed per se ipsam. Et similiter dico de magnitudine & figura.

Ad aliud autem quod obiicitur quod dicit Aristot. & Avicenna, quod alia sentimus per motum, dicendum quod illius verbi duplex est intellectus, scilicet quod omne sensibile non sentitur secundum actum nisi secundum quod immutat organum sensus: & hæc immutatio quidam motus est: sed iste non est intellectus Philosophi. Alius est, quod motus omnia alia per se conjungit materiz sensibili: cum enim mathematica per se secundum suas intentiones separata sint à sensibus, sicut magnitudo, numerus, & figura, & etiam oratio secundum quod est discreta quantitas considerata in musica, consideratur enim illa per principia mathematica & non per principia naturalia, sicut est proportio triplicis ad duplum: cum, inquam, ita sit, motus coniungit omnia ista materiz sensibili: licet enim magnitudo secundum se non sit sensibilis, tamen magnitudo motus sensibilis est: quia sic est in ipsa species sensibilis: & sic de aliis. Vnde sensus dicti Philosophi est, quod motus dat aliis habitum sensibilitatis, actu tamen vnum sentitur sine alio.

Ad id quod vltimò queritur de questione Aristot. in libro de sensu & sensato, dicendum quod sensibile commune quod est magnitudo, diuisibile est in infinitum diuisione continui & per se. Sensibile autem proprium diuisibile est per accidens, eod quod annexum est cum magnitudine: tamen si diuidatur in minima, accepta per diuisionem sunt insensibilia actu, & sensibilia potentia, scilicet si reducuntur ad compositionem totius: & hoc nihil est inconueniens, quod sensibile componitur ex insensibilibus actu, sensibilibus tamen potentia.

Sed nota, quod quedam parua acta sunt in materia sensu

sensibilia quoad vnum sensum, & potentia quoad alterum, sicut grana milij in medio cadentia in die, quando potest discerni color cuiuslibet granij: vnde quodlibet eorum facit sensum vnum in actu, sed tamen auditum non mouent nisi in potentia, secundum quod constituunt totum quod est medium. Vnumquodque enim istorum non sonat nisi in potentia, licet videatur in actu.

Ad hoc quod quæsi possit, Quare tantum sunt quinque sententia communia? potest sufficere ratio habita in principio solutionum. Vel dicatur aliter, & melius, scilicet quod sententia communia sunt instrumenta per quæ sensus communis conuenientiam & differentiam ponit inter sententia propria. Aut ergo illa sententia accipiuntur secundum esse, vel secundum fieri, vel communiter ad vtrumque. Si secundum esse, tunc est quies, per quod ponitur conuenientia & differentia. Si secundum fieri, tunc est motus. Si communiter ad vtrumque, tunc aut per ipsum principaliter ponitur conuenientia, aut principaliter differentia. Si primo modo, aut est commune vniens sententia interius & extrinsecus, aut est in eis tantum. Si primo modo, tunc est magnitudo. Si secundo modo, tunc est figura. Si per ipsum vero ponitur principaliter differentia, tunc est numerus. Et per hoc etiam patet solutio supra quaesita, scilicet vtrum sensus communis sit vnus vel plures? Dicendum enim, quod vnus: & cum ipse sit formalior quam sensus particularis, erit etiam vniuersalius: accipit enim omne id quod accipit sensus proprius & per posterius, & præterea suum sensatum per se: & illa obiectio quæ facta est in contrarium, non tenet nisi de sensu proprio.

QUESTIO XXXIV.

De actu sensus communis.

Quæritur de actu sensus communis. Et quaeruntur tria. Quorum primum est, Quid sit actus sensus communis? Secundum autem, Vtrum sensus communis vnus existens in vno tempore apprehendat diuersa sensata? Tertium est, Quare contingit sensum communem esse verum vel falsum, & mentiri, vel verum dicere?

ARTICVLVS I.

Quid sit actus sensus communis?

Ad primum proceditur sic: Probat Arist. in secundo de anima, quod sensus communis actu habet sententia communia. Et prima ratio sua hæc est: Omnis sensati per se est aliquis sensus per se: commune sensatum est sensatum per se: ergo habet aliquem sensum per se: sed nullus proprio vnus per se apprehendit communia: quod probatur per hoc: quia vnusquisque proprium est tantum sui sensibilis per se & non alterius: suum enim sensibile est, quod non contingit altero sensu senti: sententiam autem communem quocumque sensu sentiat, sentitur etiam alio sensu: ergo nullus proprius erit sensati com-

munis per se: & sic relinquatur, quod apprehendere sententiam commune sit actus sensus communis.

2 Alia ratio est, quod proprio sensu sentitur sententiam commune sicut sententiam alterius sensus: sed sententiam alterius sensus sentitur per accidens: ergo & commune per accidens. Cum igitur sic sit sententiam per se, sensus communis accipiet ipsum per se.

Probat etiam Philosophus, quod actus etiam sensus communis est apprehendere sententia propria. Nos enim sententia propria iudicamus differentia & eadem, vt album dicimus esse dulce, quandoque autem non dulce. Aut ergo facinus hoc vno sensu, vel diuersis. Si diuersis, tunc esset sicut si ego sentirem album & tu dulce: & ex hoc neuter nostrorum cognosceret differentiam quæ est inter album & dulce. Si autem vno, tunc oportet, quod ipse vnus sensus apprehendat vtrumque: quia aliter non poneret alterationem & conuenientiam inter ea: & sic sensus communis erit omnium sensibilium proprius, quæ dicit altera vel eadem inuicem esse.

2 Præterea, Diuersitas & conuenientia relationes sunt, quæ non cognoscuntur sine relatione in quibus sunt: ergo diuersitas & conuenientia quæ est inter sensibilia propria, non cognoscitur sine cognitione sensibilium propriorum: sed differentiam & conuenientiam inter sensibilia propria cognoscimus per sensum communem: ergo & sensibilia propria erunt de cognitione sensus communis.

Præterea probat Philosophus, quod sentire actus sensuum propriorum pertinet ad sensum communem, vt cum dicitur, video me videre, & sentio me audire: & hæc est ratio sua: Nullius sensus proprius duo sunt obiecta, sed vnus proportionatur organo illius sensus: actus autem non est idem cum obiecto, videre enim non est idem cum colore: ergo videtur, quod non pertinet ad sensum proprium, sed ad communem cognitionem ipsius actus.

2 Præterea, Quicquid videtur, vel color est, vel colorem habet, vel est actus coloris qui est lumen: actus autem videndi neque color est, neque colorem habet, neque est actus coloris qui est lumen: ergo non sentitur visu, sed sentitur sensu communi. Et similiter est de actibus aliorum sensuum.

SED CONTRA hoc est, quod ipse potentia diffiniuntur per actus, actus autem per obiecta. Si igitur sensus communis sunt tres actus, illi scilicet qui dicti sunt, habebit sensus communis tria diffinitiva, quod esse non potest.

2 Præterea, Vnius potentia vnus est actus: sensus communis est potentia vna: ergo actus suus erit actus vnus.

3 Item, Si vna potentia non potest conuerti super actum suum, tunc neque sensus communis conuertitur super actum suum: & ita oportet nos habere alium sensum quo apprehendimus actus sensus communis, & iterum alium quo apprehendimus actus illius: & sic ibimus in infinitum.

4 Præterea quaeritur, Cum dicitur, video me videre, vel sentio me videre, vtrum eadem apprehensione numero percipiatur actus & obiectum, vel diuersa? Si eadem, tunc nihil est di-

Sed contra.

cece

cere, quod sensu communi sentiam me videre vel audire: quia videndo album, video me videre album. Si vero diuersa, tunc oportet diuerso tempore iudicare actum & obiectum: quod videtur esse inconueniens: quia sic videtur infinitum: quia illum actum oportet nos iterum alio actu iudicare, & illum iterum alio.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum quod tres actus sunt sensus communis, vt probatum est per rationes Philosophi, sed non eodem modo conueniunt sensui communi. Apprehensio enim sensati communis est actus suus per se, & per illum diffinitur. Apprehensio autem sensati proprii, conuenit ei per posterius, scilicet in quantum sensatum proprium est in sensato communi vt in subiecto: sed apprehensio actuum conuenit ei per accidens, scilicet in quantum vnusquisque proprium reducitur in ipsum: sicut enim dicit Auicenna, omnes sensus proprii oriuntur à communi & reuertuntur ad ipsum cum lucro. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod vnus actus per se est vnus potentia, sed plures per posterius.

AD ALIUD dicendum, quod eodem visu secundum actum video me videre album, quo video album secundum quod reductum est in sensum communem: sicut enim probatum est supra, sensus & sensibile idem sunt tactu: quia actus quandoque nominatus est ex parte sensibilis, & ex parte sensuum. In visu autem ex parte sensus dicitur visio: ex parte sensibilis autem non habet nomen. Vnde cum videre nihil aliud sit quam vti visu in perceptione visibili, non oportet album actum habere ad cognitionem illius actus. Vel dicatur melius, quod ad cognitionem obiecti exigitur actus per quem est conuersio super obiectum: sed quia actus immediatè egreditur à potentia, propter hoc ad cognitionem actus non exigitur alius actus.

ARTICVLVS II.

Vtrum sensus communis in vno tempore apprehendat diuersa sensata?

Secundo quaeritur, Vtrum sensus communis vnus existens in vno tempore apprehendat diuersa sensata? Et videtur, quod non. Vnum enim simplex est actu vnum: sed sensus communis potentia passiva est & efficitur in actu per sensibile: ergo videtur, quod per diuersa sensibilia diuersus sit in actu: & ita non vnus actu existens iudicat diuersa: iudicando enim diuersa, per diuersa efficitur in actu.

2 Similiter videtur, quod nec in eodem tempore iudicat diuersa: quia in eodem tempore non possunt esse diuersa secundum actum.

3 Præterea quandoque diuersitatem ponit inter contraria: & si iudicando contraria esset secundum vtrumque in actu, tunc simul in eodem & in vno tempore essent contraria, quod non potest esse.

Si forte diceretur, quod sensus communis vnus est in potentia, & duplex in organo, sicut visus, quia habet duos oculos: hoc non potest esse: quia sensus communis apprehendit sensata

D. Alber. Mag. in Pars sum. de creat.

omnium sensuum propriorum: & sic respectu cuiuslibet oportet, quod datur ei duo organa, quæ in nullo differunt ab organo sensuum propriorum: & sic etiam sensus communis in nullo differet à propriis.

Si iterum diceretur, quod sententia propria vniuntur quando veniunt ad sensum communem, tunc illa vnio vel erit ex parte sui iecti, scilicet quia sunt in subiecto vno, & tunc tenent præhabita rationes, scilicet quod idem numero subiectum secundum quod idem habet in se diuersas formas per quas est in actu coelementares & contrarias. Aut vnio est ex parte sensibilium, scilicet quod misceantur: & tunc sicut mixta non sentiuntur in actu proprio, sed in actu mixti: ita sensus communis sententia propria non iudicabit per se, siue per proprias rationes: sed in ratione cuiusdam confusi, quod constituitur ex omnibus sensibilibus, quod iterum patet esse falsum.

Si propter hoc aliquis dicat, quod sensus communis simul & semel non habet diuersa sensibilia in se, sed successiue. Contra: Constat, quod vno & eodem numero nunc ponitur idemitas & diuersitas inter eadem & diuersa, sicut supra habitum est: & non ponitur idemitas & diuersitas nisi cognitio eisdem & diuersis: cognitio autem eisdem & diuersis efficitur in actu ab eisdem & diuersis: ergo vnus & idem numero est actu eadem & diuersa. Quod autem in vno & eodem nunc, sic probatur. In hoc enim nunc iudico esse diuersum album & dulce: & non iudico esse diuersum album à dulci nisi cognoscendo album & dulce: ergo in hoc cognosco album & dulce: cognoscendo album & dulce, sensus communis est in actu per album & dulce: ergo in hoc nunc sensus communis actu est album & dulce. Et idem argumentum tenet de iudicio contrariorum, quod fit per sensum communem.

SOLVTIO huius questionis duplex est tradita ab Arist. in fine secundi de anima, & in fine de sensu & sensato. Quarum vna est ex parte sensus communis, altera ex parte obiecti sui. Ex parte sensus communis est hæc, quod sensus communis vno modo est vnus, & alio modo est plures secundum actum. Consideratur enim in se, & sic est vnus. Consideratur etiam in proportionem ad sensus particulares qui oriuntur ab eo & reuertuntur ad ipsum, & sic est plures & diuisibilis. Et simile huius est in centro circuli, à quo egrediuntur linee ad circumferentiam: si enim punctus consideratus est in se, tunc est vnus. Si autem in comparatione ad lineas, tunc est in ratione multiplicis principij. Ex parte obiecti similiter est duplex consideratio: si enim magnitudo subiecti quæ est obiectum sensus communis, consideratur in se, tunc est vnus sensatum sensus communis. Si vero consideretur per respectum ad sententia propria quæ sunt in ipso, scilicet album, & dulce, & huiusmodi, tunc est in ratione plurium. Cum vero conuertitur sensus communis ad sententiam, dupliciter potest conuerti, vt ad vnum, vel ad multa quæ vniuntur in vno. Si primo modo, tunc est in vno indiuisibili tempore. Si secundo modo, tunc non est in vno indiuisibili tempore. Quod sic probatur: conuertatur enim sensus communis ad subiectum

M m 2 aliquod

aliquo in quo est album & dulce, ponendo identitatem vel diuersitatem inter ea per subiectum illud, tunc subiectum illud erit quasi punctus centum alium & dulce. Cum igitur non sit idem respectu ad dulce & ad album, oportet subiectum esse & esse in utroque, scilicet in proportionem ad album, & in proportionem ad dulce. Ergo que est in alio de necessitate: & ita motus ad album & motus ad dulce non erunt in eodem tempore non in eodem tempore, sed in sequentibus temporibus. Et hoc est quod dicit Arist. in secundo de anima in ratione eadem questionum, sicut dicunt quidam. Punctum in quantum unum est & non duo, sic est indivisibile: indivisibile autem secundum quod indivisibile est, unum est de se nens & simul. Secundum illud verò quod est diuisibile, non unum est: bis enim videtur eodem modo simul. In quantum enim ut duobus videtur termino uno, duo iudicat, & sic separata sunt ut quodammodo diuiduata. In quantum vero unum, uno & simul iudicat. Possit tamen dici, quod e. inter que sensus communis ponit convenientiam & diuersitatem, sunt ordinata, & sensus communis mouetur ab uno in alterum: & sic nihil prohibet unum quorum esse super duo & in eodem tempore.

DICENDUM ergo ad primum, quod diuersa sensibilia: ex quo simul non sunt secundum actum in sensu communi, sicut obiectio probat: sed diuersa sensibilia habentia ordinem ad unum in quo sunt ut in subiecto, bene possunt esse in sensu communi actu per speciem illius obiecti. Similiter etiam diuersa sensibilia habentia ordinem ad seipsum ita quod iudicium sensus communis transeat ab uno in alterum, bene possunt esse in sensu communi. Cum enim omnis ratio conuenientie & diuersitatis sit in comparatione ad aliquid unum, & idem, illud erit principium cognoscendi conuenientiam & diuersitatem: & sic sensus communis speciem illius in se habet ut actum simpliciter. Album autem speciem habet ut actum, qui non est actus simpliciter, sed per respectum ad album. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum: quia sicut est idemitas & diuersitas in actu sensus communis, ita est etiam diuersitas & idemitas in tempore quod mensurat illum actum. Et per hoc patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS III.

Verum sensus communis est verus?

TERCIUM quaeritur, Qualiter contingit sensum communem esse verum vel falsum, & mentiri & verum dicere: Videtur enim, quod sit semper verus: quia sensus communis accipit à sensu proprio sententiam propriam, circa quod non est error: ergo nec circa sensum communem error est.

2 Item, Sensibile mouet sensum communem, ut habitum est supra: sensibile autem semper est cum presentia materie: ergo illud quod mouet sensum communem, est cum presentia materie: sed presentia in materia semper est verum: ergo sensus communis semper est verus.

3 Item, Quicquid est in re demonstrabili,

est verum & non falsum: omne præsens est in re demonstrabili: ergo omne præsens in re est verum & non falsum: sensus autem communis est in re præsentem tantum: ergo sensus communis est verus tantum, & non falsus.

SED CONTRA hoc est quod dicit Arist. quod verum & falsum sunt secundum sensum communem in tertio de anima sic, quod dicens, album est, non mentitur: dicens autem, hoc est album, mentitur: & ita particulariter motus & magnitudo accidunt sensibilibus circa que est maximum decipi secundum sensum.

SOLVTIO. Dicendum, quod sensus communis habet plures actus, ut supra determinauimus. Quorum unus est componere & diuidere sententia propria cum sententia communi & adiuuicem, & ex hoc actu accidit ei mentiri & verum dicere. Quando enim componit secundum quod est in re, tunc verum dicit: quando verò aliter quam in re, tunc mentitur & decipitur: sicut quando componit actum mellis ad substantiam fellis, inel esse fel arbitramur propter deceptionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sensus proprii veri quidem sunt: quia nihil ponunt: & licet sensus communis mouetur à sensibilibus propriis, tamen decipitur non secundum quod mouetur ab ipsis, sed in quantum componit sententia propria.

AD ALIUD dicendum, quod præsens in re est simpliciter: & ab hoc non est deceptio, sed ab eo quod sensus communis addit super rem, quod est compositio & diuisio sensibilibus. Et per hoc patet solutio ad primum.

QUESTIO XXXV.

De potentia imaginatiua.

DEINDE transendum est ad partes anime sensibilis que sunt apprehensiuæ deintus, que secundum Philosophos sunt imaginatio, phantasia, æstimatio, memoria, & reminiscencia, de quibus primo agendum est sigillatim, & postea in communi. Primum ergo querendum est de imaginatione. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit? Et quid sit eius obiectum? Et quid organum? Et quis actus?

ARTICVLVS I.

Quid sit potentia imaginatiua?

AD primum proceditur sic: Dicit Algazel: Imaginatiua est virtus retentiua eius quod impressum fuit sensu communi. Item Auicenna, Formam sensibilem retinet illa virtus que vocatur formalis & imaginatio, & non discernit illam villo modo nisi quia tantum retinet.

Sed contra hoc obicitur sic: Potentia distinguuntur per obiecta. Cum igitur sensus communis recipiat formam sensibilem, non videtur diuersificari ab imaginatione.

2 Hoc etiam videtur per Auicennam qui dicit, quod sensus communis & imaginatio sunt quasi una virtus.

Præterea videtur, quod imaginatio non differat

rat à phantasia. Dicit enim Arist. quod phantasia est potentia secundum quam phantasia nobis fit: phantasia autem est forma sensibilis: ergo videtur, quod imaginatio idem sit cum phantasia.

2 Item hoc idem videtur per Arist. in tertio de anima, ubi distinguit medias potentias inter intellectum & sensum, & non ponit diuersas potentias imaginationem & phantasia.

3 Item in lib. de memoria & reminiscencia videtur dicere, quod imaginatio & phantasia non differunt subiecto, sed ratione nominis tantum, per hæc verba, Ut in tabula scriptum animal, & animal est & imago, & idem & unum hæc utraque sunt, esse tamen non idem est vtrisque, & est considerare & sicut animal, & sicut imaginem: & sic & in nobis oportet phantasia rimari, & ipsius quidem esse per se quandam eandem considerationem, & etiam alterius: nam secundum quidem se ipsum speculario est & phantasia: in quantum verò alterius, ut imago. Sensus huius auctoritatis est, quod sicut pictura que est in tabula, consideratur dupliciter, scilicet in se prout non docit in rem, & sic est pictura simplex: & prout ducit in rem, & sic est imago: sic etiam illud quod accipitur à sensu communi in anima, potest dupliciter considerari, scilicet in se, & sic est phantasia & obiectum phantasia: vel prout ducit in rem, & sic est imaginatio: & obiectum imaginatiue potentie. Et patet qualiter videtur Philosophus dicere, quod imaginatio & phantasia non differunt nisi ratione nominis.

Præterea, Imaginatio non differat à memoria: quia differunt ab Algazele per retinere formas sensibiles, quod est proprium memorie.

2 Præterea dicit Auicenna, Retinere ea que apprehendit enus, est illius virtutis que vocatur imaginatio: & dicit, quod non discernit neque diuidit ea que retinet.

3 Præterea expressè dicit Auicenna, quod imaginatiua est thesaurus in quem reponit formas illius enus communis ad quem reuertitur phantasia & virtus cogitatiua. Et idem dicit Algazel, scilicet quod non differat virtus imaginatiua à sensu communi nisi retinendo: sic enim est in virtutibus corporalibus, quod alterius virtutis est recipere, & alterius retinere: siccum enim bene retinet & male recipit, humidum male retinet & bene recipit.

SOLVTIO. Dicendum, quod imaginatio multipliciter sumitur, & secundum hoc etiam multa habet nomina. Quandoque enim dicitur vis que retinet imaginationes sensibilibus abeuntibus sensibus ab organo sensuum communis & proprii: & sic proprie dicitur virtus sensibilis anime proximè sita post sensum communem, in qua reuertuntur imagines acceptæ à sensibus: & secundum diuersas considerationes habet tria nomina. Dicitur enim imaginatio secundum quod forme que sunt impressæ imagines rerum sunt extra: & dicitur formalis, eo quod formaliter habet illas imaginationes quam sensus: sensus enim habet eas cum presentia materie, imaginatio autem materia rei non presente: & dicitur ab Augustino spiritus propter naturam illarum imaginum: quia illæ sunt secundum esse spirituale in virtute imaginatiua, licet sint imagines earum. Vnde Aug.

D. Alber. Mag. 2. ars sum. de creat.

in Genesi ad literam dicit, quod spiritus est quedam mente inferior, cui imagines rerum imprimuntur. Dicitur etiam quandoque imaginatio omnis virtus sensibilis anime, que operatur secundum sensibile acceptum à sensibus sine presentia materie, & sine ratione præteriti temporis, & sic comprehendit imaginationem, & phantasia, & æstimationem: & sic accipitur à Ioanne Damasc. à Grego. Niceno. Dicit enim Damasc. quod imaginatiua est virtus irrationalis anime per sensus operans, que & sensus dicitur. Imaginatio autem est passio irrationalis anime que ab imaginante fit. Phantasia verò est passio inanis à nullo facta imaginabili. Similiter Gregorius Nicenus dicit, quod diuiduntur animales virtutes in quatuor, scilicet in sensum, imaginationem, & intelligentiam, & memoriam. Et idem dicit, quod Stoici dicebant quatuor esse in hac virtute, scilicet imaginationem, imaginabile, imaginatiuum, & phantasia: & imaginatio est passio facta ex imaginabili: imaginabile autem illud quod facit hanc passionem & imagini subiicitur: imaginatiuum autem est ipse virtus que attrahit imagines sibi: phantasia verò quod attrahimus secundum imaginatiuum ipsam attractionem, ut in infirmis & in melancholicis. Et dicitur, quod differentia non est in his nisi secundum transmutationem nominum. Quandoque dicitur imaginatio vis tenens imaginationes & operans in illis & in intentionibus que coniunguntur imaginationibus, & sic comprehendit duas vires, scilicet imaginationem, & phantasia: & sic videtur Arist. accipere imaginationem in principio tertij de anima, ubi dicit, quod imaginari in nobis est cum volumus. Quid autem operari sit in imaginationibus, & que sunt intentiones coniunctæ imaginationibus, infra patebit. Quandoque etiam dicitur imaginatio relatio forme acceptæ à sensibus ad rem cuius est forma, & sic proprie imaginatio deseruit memorie, sicut dicit Arist. in cap. de memoria: & distinguitur à phantasia, ut habitum est in obiecto. Quandoque etiam dicitur imaginatio vis à qua reuertuntur imagines repositæ supra organum sensus communis, & sic accipitur imaginatio ab Arist. in secundo de somno & vigilia, ubi dicit, quod in somno imaginationes somniales reuertuntur ad commune organum sensuum. Secundum propriissimum autem modum accipiendi est imaginatio virtus tenens imagines sensibilibus re non presente absque eo quod non eliciat ex eis componendo vel diuidendo intentiones aliquas non acceptas per sensum: hoc enim est phantasia secundum Auicennam & Algazelem. Et sic respondebimus ad obiecta.

DICENDUM ergo ad primum, quod imaginatio differunt à retinendo ad differentiam sensus. Sensus enim recipit, & non tenet nisi re presente: sed imaginatio retinet accepta à sensibus. Dicitur autem recipere à sensu communi: quia ab illo recipit proximè. Quod autem dicit Auicenna, quod non discernit illa villo modo, intelligendum est de duplici distinctione. Quarum una est sensus communis, & altera phantasia. Sensus enim communis discernit componendo sententia propria inter se, & propria com comunibus, & hoc re presente: & ideo hæc discretio est discretio rei per ea que verè accipiuntur à sensibus. Phantasia autem discernit componen-

M'm 3 do

do & diuidendo imagines quæ sunt in anima re non præfente, & eliciendo qualdam intentiones ex eis quæ non sunt acceptæ per sensus, sunt tamen semper conuinctæ sensibus, sicut est amicum & inimicum, & conueniens & non conueniens: sicut intentio doloris coniungitur cum figura basuli, & intentio inimici cum figura lupi in oue, & intentio melle endi cum imaginatione sui agni, & huiusmodi. Neutra istarum distinctionum est imaginatiua, cuius definitio proprie est à retentione imaginum, & non à distinctione harum. Et ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quod licet sensus recipiat formas tales, & similiter imaginatio: tamen sensus proprie diffinitur per recipere, & imaginatio per retinere: vis enim retentiua debilis est in sensu, eo quod non retinet nisi præfente materia: sed vis receptiua fortis, eo quod de facili recipit: sed contra est in imaginatione. Et hæc est solutio secundum Philosophos. Sunt tamen quidam qui distinguunt vires animæ secundum modum abstractionis maioris & minoris, dicentes quod sensus abstrahit à materia, sed non à præfentia materię: imaginatio autem & à materia & à præfentia materię: & idcirco ratio obiecti variatur hinc inde.

AD ALIUD dicendum, quod largè accipiendo imaginem comprehendit etiam phantasiam: sed si ita accipiantur, tunc diuiditur contra eam, ut patet ex prædictis. Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

AD ALIUD quod obiicitur, quod non differat à memoria, dicendum quod retinere imaginationis in duobus differt à retinere memorię, scilicet in modo retentionis, & in retentis. In modo retentionis: quia imaginatio retinet sine determinata differentia temporis, tantum recipiendo formas re non præfente: sed memoria retinet simul determinata differentia temporis, scilicet præfenti. In retentis autem: quia imaginatio retinet recepta à sensibus tantum secundum quod ve è in sensu fuerunt: memoria vero non tantum retinet imagines sensibilibus, sed etiam intentiones elicitas à compositione & diuisione sensibilibus facta per phantasiam & estimationem. Ex hoc etiam patet solutio ad sequentia.

ARTICVLVS II.

Quid est obiectum imaginationis?

Secundo queritur de obiecto imaginationis. Quod vocatur à Gregorio Niceno imaginabile, quod diffinitur ab ipso, quod imaginabile est quod facit passionem in imaginatiuo. Cum ergo Hilarius dicat, quod imago est rei ad rem expressa similitudo, videtur quod imaginationes quæ sunt in imaginatiua, expressæ rerum similitudines sunt. Cum autem in sensu non sint nisi corpora & qualitates corporum, videtur videri, quod imaginationes non sunt nisi similitudines corporum. Et hoc etiam videtur ex verbo Augusti supra posito, qui dicit quod in spiritu imprimuntur imaginationes corporum. Item ex Gregorio Niceno & Damasceno, qui dicunt, quod imaginatiua non operatur nisi per instru-

menta corporis, quæ sunt organa sensuum. Queratur ergo, Vtrum illæ imaginationes habeant quantitatem, vel non? Et videtur, quod sic: omne enim apprehensum sub tribus dimensionibus vel aliqua trium, est quantitas vel habens quantitatem: omnes imaginationes quæ sunt in imaginatiua, sic sunt apprehensæ: ergo sunt quantitates vel habentes quantitatem.

2 Item, Mathematica per abstractionem considerata non sunt in sensibus posita, sed in imaginatione tantum. Cum ergo mathematica sint quantitates veræ, illa quæ sunt in imaginatione, veræ sunt quantitates vel habentia quantitatem.

3 Item, Dicit Auicenna, quod imaginatio est virtus in qua reponit sua sensata sensus communis. Cum ergo sensata sensus communis sint quantitates vel quanta, imaginata sunt quantitates vel quanta.

4 Præterea, Omne figuratum est quantum: omne imaginatum est figuratum: ergo omne imaginatum est quantum.

SED CONTRA: Quantum quanto adueniens magis facit quantum. Si ergo imaginatum est quantum, imaginatum imaginato adueniens erit maius: ergo tot possunt esse imaginata, quod imaginatiua non poterit unaginari plura, quod falsum est.

2 Item, Omni quanto figurato datur locus etiam à mathematico, ut dicit Aristoteles. Si ergo imaginatum aliquod est in imaginatione ut quantum, erit in loco: & sic aliquod imaginatum in imaginatione non poterit esse.

3 Præterea, Si imaginata sunt quanta, tunc quantitas ipsorum erit in eo in quo imaginata sunt ut in subiecto: & hoc est organum imaginationis: ergo organum imaginationis mensuratur quantitate imaginati. Cum ergo simul habeat plura imaginatiua, scilicet imaginationem hominis, asini, & leonis, mensurabitur simul & semel quantitatibus omnium horum, quod est impossibile.

4 Item, Imaginatum aliquod est minus, sicut imaginatum fabæ: & aliquod maius, sicut imaginatum montis. Cum igitur vtrumque sit in organo imaginationis, oportebit iterum, quod illud sit quantitatis minoris, quod iterum est impossibile.

SOLVTIO. Dicimus, quod imaginabilia secundum quantitatem, nec sunt quantitates, nec habentia quantitatem, sed sunt quantitatiua & quantorum similitudines spirituales, prout probant vltimæ obiectiones.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dupliciter aliquid apprehenditur sub tribus dimensionibus, scilicet secundum veritatem rei & esse naturæ, & sic apprehenditur sensu tantum, & sic currit obiectio: vel secundum intentionem similitudinis spiritualis, & sic prima est falsa, quia sic apprehendit imaginatiua.

AD ALIUD dicendum, quod mathematica prout sunt abstracta, non sunt quantitates, nec quanta, sed intentiones quantitarum & quantorum: mathematica enim secundum esse non sunt separata à naturalibus & sensibilibus, sed secundum intentionem tantum.

AD ALIUD dicendum, quod quantitates quæ sunt in organo sensus communis, non sunt res quantæ, sed quantorum similitudines spirituales. AD

Tractatus I.

AD VLTIMVM dicendum, quod imaginatum dicitur figuratum propter similitudinem figuræ non propter figuræ realem veritatem.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum imaginationis?

Tertio queritur de organo imaginationis. Et dicunt Damascenus & Gregorius Nicenus, quod organum imaginationis est anterior venter cerebri. Et similiter dicunt Algazel & Auicenna. Præterea in libro de differentia spiritus & animæ distinguitur caput in tres partes: & anterior pars attribuitur phantasie & imaginationi. Et hoc expresse dicit Auicenna, quod locus imaginatiua est anterior pars cerebri: & idem cum contingit infirmitas & corruptio in anteriori parte cerebri, corrumpitur modus imaginationis & phantasie.

Sed contra: Nihil idem terminatur per abundantiam sicci & per abundantiam humiditatis: sed anterior pars cerebri est ad recipiendum, quod recipere melioratur per abundantiam humiditatis: & ita videtur, quod non conueniat ei retinere, quod melioratur per abundantiam sicci. Cum ergo imaginatio diffiniatur per retinere, non erit sita in anteriori parte cerebri.

2 Præterea, Sensus communis situm habet in prima concavitate cerebri, ut supra habitum est. Cum ergo diuersarum virtutum diuersa sunt organa, videbitur imaginatio non habere situm in prima parte cerebri.

SOLVTIO. Dicendum cum Auctoribus, quod in prima parte cerebri est organum imaginationis: sed prima pars diuiditur in tres partes, scilicet in illam quæ propinquissime coniungitur organo sensuum, & ad quam immediate recurrunt nervi sensibiles, & in illa est organum sensus communis: & in illam partem quæ est post illam in medio, quæ non abundat sic humido, sed est aliquantulum terminata per siccum: & in illa parte est organum imaginationis, cuius est retinere formas re non præfente, & hoc virtute sicci terminantis humidum. In postrema vero parte primæ partis sita est phantasia & æstimation, ut patebit inferius.

AD PRIMVM dicendum, quod idem secundum diuersas partes potest terminari per humidum & siccum.

AD ALIUD patet solutio per ante dicta.

ARTICVLVS IV.

Quid sit actus imaginationis?

Quarto & vltimo queritur de actu imaginationis. Et videtur, quod imaginari sit proprius actus imaginationis, à similibus in aliis potentis: quia sentire est actus sensus, & intelligere actus intellectus. Hoc etiam accipitur ex verbo Aristoteli in principio tertij de anima, vbi dicit, quod imaginatio in nobis est cum volumus: præ oculis enim est facere imaginem, sicut sunt in recordatiuis positi idolum facientes.

Sed tunc queritur, Cum diffiniatur imagina-

tio à retinendo imagines, ut supra habitum est, & semper retineat imagines, quate non semper imaginetur?

2 Præterea hoc videtur falsum, quod imaginari in nobis sit cum volumus. Dicit enim ibidem Philosophus, quod imaginatio non fit sine sensu: cum ergo sensus exigat rei præfentiam, videtur quod non possumus imaginari nisi re præfente: & ita non imaginamur cum volumus.

3 Præterea queritur iuxta hoc, cum diuersarum potentiarum diuersa sint obiecta per quæ diffiniuntur, & sensus communis & imaginatio sunt diuersæ potentie, oportebit earum esse diuersa obiecta: obiectum enim est agens, & potentia patiens: ergo obiectum imaginationis erit in actu: quia nihil est agens nisi secundum quod est in actu.

4 Queritur ergo, à quo efficitur in actu: si dicatur, quod à sensibili accepto à sensu, videtur quod non: quia nihil agit vltra actum proprium: sed imaginatum maioris est abstractionis quam sensatum: ergo videtur, quod non agatur ab illo. Si forte dicatur, quod non oportet imaginatum esse in actu ad hoc quod perficiatur in actu virtutem imaginariam, hoc erit plane falsum: quia sensibile non facit sensum actu nisi secundum quod ipsum est in actu, ut color secundum actum perficit visum, & intellectus possibilis non efficitur in actu nisi per agentem qui semper est actu, ut dicitur in 3, de anima.

SOLVTIO. Dicendum, quod actus imaginationis proprius est imaginari, ut supra habitum est. Secundario autem præparat imagines quadrupliciter aliis virtutibus operantibus in ipsa. Est enim ratio quorundam in imaginibus, sicut est præcipue ratio mathematicorum: & tunc præparat imagines superiori potentie quæ est intellectus, vel ratio, ut dicit Auicenna. Quædam autem sunt compositiones imaginum & diuisiones ad eliciendas intentiones terribiles vel appetibiles, conuenientis & inconuenientis, & huiusmodi, quæ sunt semper colligatæ sensibus: & tunc præparat imagines phantasie & æstimationi. Quandoque autem deseruit memorię, ut dicit Aristoteles, quando scilicet per imagines præparatas in anima recurrit est in rem quæ accepta fuit in præterito per sensus. Quandoque autem præparat imagines resurgentes ad organum sensus communis: & tunc deseruit reuelationi quæ est in somniis.

AD ALIUD autem quod queritur, Vtrum imaginari sit in nobis dum volumus? Dicendum, quod sic: est enim præ oculis interioribus facere imaginem cum volumus, ut dicit Philosophus. Ad hoc quod contra hoc obiicitur, dicendum, quod hoc quod dicit Philosophus, quod imaginatio non est sine sensu, sic intelligitur, quod imaginatio non est nisi de sensibili prius accepto. Vnde cuius nullum habemus sensum, illius nullam habemus imaginationem, ut cæcus natus nullam habet imaginationem colorum: non tamen oportet, quod cum imaginamur, etiam sentiamus secundum actum.

Ad id quod queritur, Vtrum imaginatiuum quod perficit virtutem imaginariam, sit in actu? Dicendum, quod sic, & quod est in actu per hoc quod est abstractum à materia.

AD ILLUD quod queritur, A quo fiat in actu? Dicendum, quod a spiritu animali qui abstractatur ipso ab organo in unum, & confert ei esse proutale, sicut lumen facit actu colores, & intellectus agens facit actu uniuersale.

QVÆSTIO XXXVI.

De phantasia.

DEINDE queritur de phantasia. Et queruntur quinque, scilicet quid sit phantasia? Et quid sit obiectum eius? Et quid organum? Et quis actus? Et quis modus corruptionis ipsius?

PARTICVLA I.

Quid sit phantasia?

2 de anima. tex. c. 160.

AD primum proceditur sic. Dicit enim Aristoteles quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus. Aliam definitionem dat Algazel dicens, quod phantasia est virtus que operatur componendo & diuidendo, quandoque in his que sunt in acta formarum, quandoque in his que sunt in acta intentionum.

Contra primam definitionem obicitur sic: Nullus motus est potentia in anima: phantasia est motus: ergo phantasia non est potentia in anima.

2 Item, Omnis motus est perfectio mobilis: phantasia est motus: ergo est perfectio alicuius mobilis. Et queratur cuius? Et si est perfectio anime sensibilis, tunc anima sensibilis semper mouetur, quia semper habet phantasia. Si autem est perfectio illius potentie que dicitur phantasia, tunc est idem perfectio ipsius.

3 Item, Omnis motus est ex aliquo in aliquid. Si ergo phantasia est motus, erit ex aliquo in aliquid. Dicitur autem, quod est a sensu: sed in quid sit, hoc non dicitur in definitione.

4 Præterea non videtur phantasia esse motus a sensu: quicquid enim operatur sensu non existente secundum actum, & non de necessitate est motus a sensu secundum actum factus: phantasia operatur sine sensu existente secundum actum: ergo non de necessitate est motus a sensu secundum actum factus: & ita per hoc non debet diffiniri.

5 Item, Per illam definitionem non videtur due sita phantasia ab imaginatione: quia imaginatio est motus a sensu secundum actum factus, ut patet ex prædictis.

6 Præterea que itur cum dicitur, A sensu secundum actum factus, utrum intelligatur hoc de quolibet sensu, scilicet proprio, & communi, & per accitens, vel de aliquo illorum? Et videtur de quolibet: quia quequid diffinitur per aliquam indere in parte, hoc simpliciter conuenit: phantasia autem diffinitur, quod sit motus a sensu factus in parte in parte: ergo videtur, quod simpliciter a quolibet sensu. Præterea, In phantasia inuenitur hoc quod conuenit quilibet sensui. Est enim phantasia vera, & phantasia falsa. Sensus autem proprius est verus, & sensus communis & per accitens sunt veri & falsi. Ergo vi-

detur cum phantasia habeat proprietatem cuiuslibet sensus, quod sit motus factus a quolibet sensu. Sed contra: Vnumquodque habet diffinitionem per hoc quod est immediatum illi. Si ergo phantasia est motus factus a quolibet sensu secundum actum, erit phantasia accipiens immediate a quolibet sensu, & sic erit immediata sensibus propriis, quod falsum est: quia in us communis immediatus est sensibus propriis. Præterea, Omnis potentia apprehendens cum præsentia rei, est ante potentiam apprehendentem re non præsentem: sensus communis apprehendit cum rei præsentia, ut supra habitum est, phantasia autem apprehendit re non præsentem: ergo sensus communis est ante phantasia: & sic relinquitur, quod phantasia non est immediata sensibus propriis. Præterea, Si esset immediata sensibus propriis, tunc immediate acciperet a sensibus propriis, & ab ea acciperent sensus omnes, quod est contra omnes Auctores.

Contra secundam definitionem sic obicitur: Dicit Boerius, quod quicquid potest potentia inferior, potest superior. Si ergo sensus communis potest componere & diuidere, tunc quilibet potentiarum superiorum erit componens & diuidens: & sic imaginatio operabitur componendo & diuidendo, sicut & phantasia: & sic per componere & diuidere non bene diffinitur phantasia: quia per hoc non differt ab imaginatione.

1 Præterea, Potentia diffiniuntur per obiecta obiectum autem phantasiae est phantasia, ut dicit Philosophus, quod phantasia est potentia secundum quam phantasia nobis fit: & sic videtur male diffiniri per componere & diuidere.

2 Præterea, Eiusdem potentie est obiectum recipere & operari in ipso: ergo videtur, quod acta formarum que est imaginatio, & acta intentionum que est memoria, sit operari in suis obiectis, & non phantasia.

3 Præterea queritur, Quare phantasia non diffiniatur in comparatione ad intellectum ita bene sicut diffinitur in comparatione ad sensum?

SOLVTIO. Dicendum, quod phantasia dicitur duobus modis, scilicet largè, & strictè. Largè secundum quod comprehendit imaginationem & phantasia & estimationem, & sic diffinitur a Philosopho in libro de anima, quod est motus a sensu secundum actum factus. Strictè autem accipitur pro potentia collatiua imaginum per compositionem & diuisionem, & sic diffinitur ab Algazele: & ideo dicit Algazel, quod quidam appellant eam potentiam cogitatiuam, sicut eam appellat Auicenna: sed tamen cogitatiua non est proprie nisi in hominibus.

DICENDVM ergo ad primum, quod phantasia dicitur motus non proprio, sed sumitur ibi motus materialiter pro ipsa potentia mota que suscipit a sensu speciem sensibilem & mouetur circa ipsam motu discretionis & iudicij: quia & secundum illam definitionem phantasia largè sumitur, ut dictum est. Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

AD ID quod queritur, Qualiter motus sit a sensu secundum actum factus? Dicendum, quod hæc propositio, a, norat causam efficientem. Sensus autem secundum actum est sensus habens speciem

speciem sensibilem: ille enim imprimit speciem acceptam a phantasia per hoc quod mouet ipsam. Ad obiectum contra hoc, dicendum quod phantasia magis abstracta quam sensus & ideo re eruat species sensibiles re etiam non presente, nihilominus non mouetur circa speciem aliquam quam non accipit a sensu.

AD SEQUENTIA autem patet solutio per ante dicta.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia est motus a quolibet sensu secundum actum factus, sed non immediate. Immediate enim fit iste motus a sensu communi. Ad id quod obicitur contra hoc, dicendum quod non oportet per hoc quod diffinitur per generalem causam, quod determinetur in partibus illius cause ad immediatum: quia sic alia partes cause videntur excludi a causalitate. Obiecta autem que probant, quod phantasia non sit immediata sensibus propriis, conceduntur.

AD ID quod obicitur contra secundam definitionem, dicendum quod dictum Boerij intelligitur de potentiis actiuis: ipse enim dicit hoc de toto potestatiuo, cuius superior pars potest quicquid potest inferior, sed non conuertitur. De potentia autem materiali & receptiua non est verum: potentia enim calidæ prior est secundum naturam: quam potentia elementorum, non potest omne illud quod possunt elementa. Idcirco, ut dicit Auicenna, alterius potentie est retinere imagines, & alterius operari in eis componendo & diuidendo. Vel dicatur aliter & melius, quod phantasia apprehendit aliquid quod non apprehendit imaginatio, scilicet intentiones amici & inimici, & veri & falsi, que licet semper conueniant sensibus, tamen non sunt acceptæ per sensum.

AD ALIUD dicendum, quod secundum Gregorium Nicenensium & Damascenum phantasia appellatur vanâ compositio imaginum, sicut in corpore hominis caput leonis & cauda equi, eodem modo quo imaginamur traelaphum & hircoceruum & chimeram: sed secundum Algazel & Auicem, phantasia est intentio elicitæ ex compositione imaginum vel diuisione: & sic patet diuersa esse obiecta imaginationis & phantasiae.

AD ALIUD dicendum, quod ista propositio falsa est, eiusdem potentie est recipere speciem, & operari in ipsa componendo & diuidendo: & est instantia in sensu proprio qui recipit speciem sui obiecti, & tamen inam non componit cum altera.

AD VLTIMUM dicendum, quod non est generalis comparatio phantasiae ad intellectum: & ideo non potest diffiniri in comparatione ad ipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrum phantasia est aliquod obiectum?

SECUNDUM queritur de obiecto phantasiae. Et videtur, quod nullum sit. Illa enim que sunt in anima in potentiis apprehensiuis, non sunt nisi vniuersale & particulare. Particulare autem non variatur nisi cum præsentia materie, vel sine præsentia: & hoc duobus modis, scilicet absolute,

vel cum conditione temporis præteriti. Et primo modo est obiectum sensus, secundo modo imaginationis, tertio modo memorie: & sic nullo modo est obiectum phantasiae. Vniuersale autem non potest esse obiectum eius: quia non potest esse vniuersale in anima sensibili, sed in intellectu tantum.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod si phantasia generaliter accipiat, tunc planum est soluere. Si autem strictè accipiat, tunc dicendum est secundum quosdam Philosophos, quod nihil prohibet super idem obiectum operari diuersas potentias, sicut super sensibile proprium operatur sensus proprio recipiendo ipsum & iudicando. Sensus autem communis super idem operatur componendo actu & diuidendo ab ipso, & discernendo idemritatem & diuersitatem inter ea. Similiter imaginatio recipit ea que sunt in sensu communi: & si componit vel diuidit, non facit hoc nisi compositione vel diuisione sensus communis: sed phantasia habet imagines componendo & diuidendo eas ad eliciendum intentiones veri & falsi.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum phantasiae?

TERCIUM queritur de organo phantasiae. Et videtur, quod hoc sit in medio capitis. Omnis enim potentia existens in organo, accipiens ab organo anterioris potentie, & ab organo posterioris, situm habet inter vtrumque. Talis est potentia que dicitur phantasia. Ergo situm habet inter memoriam & imaginationem. Prima patet per se. Secunda probatur per Algazelem, qui dicit, quod phantasia est apprehendere: perquirat enim nunc de his que sunt in acta formarum, hoc est, in imaginatione, nunc de his que sunt in acta intentionum, hoc est, in memoria: quandoque fixa est inter eas, & operatur in his duabus componendo & diuidendo.

2 Item, Algazel expressè dicit, quod phantasia est in medio cerebri.

3 Præterea, In animalibus brutis posterior pars capitis deputatur memorie, anterior autem sensui communi & imaginationi: ergo videtur, quod media pars relinquatur phantasiae. Si forte dicatur, quod media pars deputatur rationi vel intellectui, hoc videtur falsum: quia intellectus non est virtus operans in organo, nec etiam ratio.

SED CONTRA: Anteriori parte capitis corrupta corrumpuntur imaginationes & phantasiae, & non corrumpuntur phantasiae in anteriori parte, nisi quia situm habent in anteriori: ergo phantasia non est in medio cerebri, sed in anteriori parte.

2 Item, Constabulus in libro de differentia spiritus & anime dicit, quod spiritus anterior secundum sensum communem & phantasia operatur, medius autem cogitationem & cognitionem & prouidentiam, vltimus memoriam & reminiscenciam.

SOLVTIO. Dicendum, quod tres sunt cellule capitis, scilicet anterior, posterior, & media. Prima dicitur phantasia ab antiquioribus, secunda syllogisti

sylogistica, terra memorialis. Spiritus autem animalis à priori transit in mediam, & à media in postremam. Et in prima ope aruit sensum proprium in organo sensuum, sensum communem in primo concavitate cerebri, & imaginationem in medio anterioris partis cerebri, & phantasiam & estimationem in posteriori parte anterioris partis, ut supra dictum est, ut dicit Constabulus.

Ad id quod contra hoc obicitur, dicendum quod phantasia duobus modis consideratur, scilicet in comparatione ad proprium obiectum quod est phantasia, vel in comparatione ad extrinsecam, cum ipsa sit una mediarum potentiarum. Et primo modo dicitur esse in posteriori parte anterioris cellulæ. Secundo autem modo dicitur esse in medio: eo quod ipsa conuertitur ad imaginatiuam quæ est ante, & ad memorialem quæ est post.

Ad aliud dicendum, quod maior subtilitatio spiritus animalis exigitur ad operandum imaginationes apprehensas ut ex eis elicitur verum vel falsum, quam ad recipiendum imagines tantum: & ideo quia phantasia facit talem comparationem, oportet quod ipsa habeat spiritum similem illi spiritui qui est in media cellula, qui subtilissimus est: & quoad hoc dicit Algazel, quod sit in media cellula.

ARTICVLVS IV.

De actu phantasia.

Quarto queritur de actu phantasia. Dicit enim Algazel, quod operari componendo & diuidendo super imagines imaginationis & super intentiones memorie est actus phantasia. Sed contra: Eiusdem virtutis est intelligibile simplex & intelligibile compositum, ut hæc erit in tertio de anima, ubi dicit Aristot. quod indiuisibilem intelligentiam in his est circa quæ non est falsum: in quibus autem verum & falsum, est compositio quædam intelligibilem. Ergo à simili videtur, quod eiusdem virtutis sit imaginatio simplex & imaginatio composita siue composita: & sic phantasia non erit componere imaginationes & diuidere.

Sed contra: Diuersarum virtutum diuersa sunt instrumenta: spiritus enim animalis instrumentum est virtutis apprehensiuæ. Cum igitur spiritus subtilior desinat virtuti collatiuæ quam apprehensiuæ, & phantasia sit virtus collatiua secundum Algazelem, non erit eiusdem virtutis accipere imaginationem & conferre inter imaginationes acceptas.

Solutio. Dicendum, quod si phantasia largè accipitur, tunc parua est differentia inter phantasiam & imaginationem & estimationem quantum ad actum, obiectum, & organum. Et hoc modo videtur imere Aristot. qui dicit phantasiam esse potentiam secundum quam phantasia nobis fit, & quod phantasia est motus à sensu secundum actum factus, quod totum conuenit imaginatiuæ. Dicit etiam phantasiam esse veram & falsam, quod conuenit potentie diuidendi & componendi imagines apprehensas. Dicit etiam phantasiam esse mouentem, per quod etiam determinat delectabile & triste, & nocuum &

conueniens imaginibus apprehensis, quod videtur conuenire estimationi. Si autem strictè sumatur, tunc distinguitur phantasia ab imaginatiua per hoc quod non est eiusdem potentie in specie specialissima tenere imaginationes, quod fit per virtutem sicci, & conferre eas, quod fit per virtutem spiritus subtilis & mobilis. Et ideo quidam Auctores sequentes hanc rationem, distinguunt inter phantasiam & imaginatiuam.

Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod aliud est de virtute quæ non habet situm in organo, & aliud de virtute organica. Simplex enim & complexum in virtute separata ab organo non diuersificantur nisi secundum habitudinem ipsius rei, & non secundum diuersitatem spiritus vel organi: sed in virtute organica alia est dispositio spiritus in collatione, & alia in retentione simplicis: cum enim collatio sit motus vnus ad alterum, indiget spiritu bene digesto subtili & mobili: bonitas autem retentionis est per subiectum non de facili mobile, & per organum quod conuenienter est sicco determinatum. Et ideo alterius virtutis est retinere imagines, & conferre.

ARTICVLVS V.

Qualiter phantasia corrumpitur?

Quinto queritur & vltimo de modo corruptionis phantasia. Fit enim corruptio in anteriori parte cerebri, & tunc phantasia sunt indeterminata: & quandoque fit in posteriori, & tunc debilitatur memoria: & quandoque fit in memoria, & tunc fit debilitatio cognitionis & rationis, ut dicunt Auctores. Sed hoc videtur falsum: spiritus enim animalis transit ab anteriori parte capitis ad mediam & postremam: ergo si corruptus est in anteriori, corruptio transit ad mediam & postremam: & ita corrupta phantasia corrupta erit ratio & memoria.

2. Præterea, Nos videmus, quod in somnis sine corruptione alicuius partis capitis fallax & indeterminata sunt multæ phantasia: ergo videtur, quod corruptio phantasia non causetur ex corruptione anterioris partis capitis.

3. Præterea, Dicit Philosophus in 3. de anima, quod c. usâ huius, quod phantasia est vera & falsa, est quod sensus quidem proprius est verus, aut paucissimum est habens falsum. Sensus autem ut hæc accidunt, ex hoc & ex hinc iam contingit mentiri. Ergo videtur, quod corruptio phantasia sit è mendacio sensus communis per accidens, & non à corruptione propria.

4. Item dicimus, quod phantasia quandoque impedit cognitionem intellectualem, sicut videtur dicere Dionysius in libro de mystica theologia. cap. primo loquens ad Timotheum sic: Vide ut nullus indoctorum ista audiat. Istos autem dico qui in existentibus sunt formati, nihil super existentia superubstantialiter esse opinantes, se putantes scire ea, quæ secundum seipsos est cognitione, eum qui ponit tenebras latibulum suum. Et tangit hoc quod dicit Augustinus in 1. de Trinit. scilicet quod quidam errantes de Deo secundum corpus sapiunt: quia nihil de eo sentiunt, nisi quod in phantasiis & in sensibus inueniuntur.

T. c. 161. in
2. de anima
secundum
Auer.

mitur. Similiter etiam quandoque fit reuelatione prophetali ac somniali, in qua quandoque se ingerunt phantasmata, quod virtus intellectualis non potest discernere.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod triplex est corruptio phantasia, scilicet in se, & in comparatione ad sensum communem, & in comparatione ad intellectum. In se, quando corrumpitur anterior pars capitis vel disturbatur infirmitate vel aliquo alio accidente, sicut accidit in quibusdam ægri-tudinibus, in quibus multiplicatur phantasia indeterminata. In comparatione ad sensum commune, quando ex indebita compositione vel diuisione generatur corruptio in actu phantasia, quæ est falsitas. In comparatione autem ad intellectum corrupta est phantasia, quando intellectus spiritualium non sufficienter refertur in phantasmatis: & ideo quando multiplicatur phantasma, incipit anima adhibere phantasmatis, & errat in intellectu spiritualium. De hoc plenius habebitur infra in questione de reuelatione somniorum.

Ad primum ergo dicendum, quod spiritus in anteriori parte corrupta non corrumpitur corruptione propria: & ideo quando transit à priori parte ad mediam & postremam, non remanet corruptum, quia corruptionem non habuit per se, sed per accidens.

Ad aliud dicendum, quod in somnis reflexa est imaginatio ad organum sensus communis: & ideo anima conuertitur super imagines sicut supra sensata: & cum sensata accipiuntur per modum rerum, accipit anima tunc imagines sicut res. Hoc autem contingit ideo: quia vapor ascendens à loco digestionis ad cerebrum, in frigidatur ibi propter locum, quæ frigiditas fluit ad organa sensuum, & accidit simul fluere imagines ad organum sensus communis. Cum autem spiritus in somno sit grossus in capite propter dominium frigoris, non potest transire ad operationem rationis: & ideo accidit, quod anima non discernit vtrum imagines sint res vel imaginationes, sed conuertitur super eas tanquam super res. Et de his plenius habebitur. Ex hoc tamen patet, quod non est ex corruptione phantasia, sed ex antecedente quod est somnus.

Ad aliud patet solutio per antè dicta.

QUESTIO XXXVII.

De virtute estimatiua.

Deinde querendum est de estimatiua. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit? Et quod sit obiectum eius? & quod organum? & quis actus?

ARTICVLVS I.

Quid sit virtus estimatiua?

Ad primum proceditur sic: Dicit Algazel sequens Auicennam: Estimatiua est virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum, sicut ovis apprehendit inimicitias lupi: hoc enim non fit per obiectum, sed per aliam virtutem, quæ

est hoc brutis quod est intellectus homini.

Sed contra: Diuersarum virtutum diuersa sunt obiecta. Cum ergo phantasia & estimatiua diuersæ sint virtutes, diuersa habebunt obiecta: sed supra habitum est, quod intentiones non sensate in sensibus tamen existentes proprie sunt phantasia: ergo videtur, quod non sint obiecta estimatiuæ.

2. Præterea videtur estimatiua non esse virtus apprehensiuæ, sed motiuæ: virtus enim determinans inimicum vel amicum est virtus imperans fugam vel imitationem, & omnis talis est motiuæ. Cum ergo estimatiua talis virtus sit, ipsa videbitur motiuæ.

3. Præterea queritur de quo intellectu hoc intelligatur quod dicit, quod estimatiua est brutis quod est intellectus homini. Si enim intelligitur de intellectu speculatiuo, hoc est falsum. Virtus enim conferendo determinans verum vel falsum in imaginibus est in brutis loco intellectus speculatiui: sed hæc non est estimatiua, sed phantasia. Si verò intelligitur de intellectu pratico siue actiuo, tunc estimatiua videbitur esse virtus motiuæ, & non apprehensiuæ.

Quod si conceditur. Contra: Quæcunque sunt eiusdem diuisionis, sunt eiusdem generis: estimatiua & phantasia & imaginatiua ponuntur in eadem diuisione ab Auicenna & Algazele: ergo sunt eiusdem generis. Sed phantasia & imaginatiua sunt in genere virtutis apprehensiuæ: ergo & estimatiua similiter.

2. Item, Dicit Algazel, quod quinque sunt sensus interiores, scilicet sensus communis, & imaginatiua, estimatiua, & phantasia, & memoria. Sensus autem sonat in apprehensionem. Ergo estimatiua erit virtus apprehendens & non motiuæ.

Solutio. Dicendum, quod secundum quod phantasia largè sumitur, tunc estimatiua est quædam pars phantasia, ut supra habitum est. Si autem strictè sumatur, tunc estimatiua est virtus sequens phantasia & diuersa ab ipsa, & est determinans imitationem vel fugam in intentionibus apprehensis: quæ, inquam, intentiones coniunctæ sunt compositioni & diuisioni phantasmatum, non tamen sunt acceptæ à sensibus.

Ad primum ergo dicendum, quod differt intentionem illam accipere per modum veri speculatiui tantum, & accipere eandem per rationem appetibilis vel desiderabilis. Et primo intentionem accipit phantasia, secundo modo estimatiua.

Ad aliud dicendum, quod apprehensiuæ dicitur duobus modis. Dicitur enim apprehensiuæ virtus accipiens speciem, prout est principium cognitionis cuiuslibet, siue speculatiuæ, siue operatiuæ: & hoc modo videtur accipere Philosophus in 3. de anima, ubi dicit, quod ipsius acceptionis differentie sunt scientia, opinio, & prudentia: scientia enim & opinio pertinent ad speculationem, & prudentia ad opus: & hoc modo considerant apprehensiuam sensibilem, qui diuidunt eam per quinque differentias, quæ dicuntur sensus interiores. Dicitur etiam virtus apprehensiuæ virtus accipiens speciem ordinatam ad speculationem veri tantum, & hoc modo estimatiua non erit apprehensiuæ. Similiter motiuæ dicitur duobus modis: dicitur enim motiuæ virtus immediatè mouens organum in motu processu suo.

Solutio.

T. c. 164 in
secundo de
anima
secundum
Auerroem.

fuo ad fugam nocui, & ad acquisitionem conuenientis: & hoc modo non mouet nisi appetitus cum suis partibus, vt infra probabitur, cum disputabitur de mouente. Alio modo dicitur virtus motiua determinans per cognitionem id ad quod est motus processu animalium: & hoc modo intellectus practicus per scientiam suam est motiua, vt dicit Auer. & similiter phantasia practica & estimatiua secundum Auicennam & Algazelem.

AD ALIUD dicendum, quod similitudo est ad intellectum practicum, quæ tamen vno modo est virtus apprehensiuæ.

AD VNO vltima dicendum, quod quando virtus apprehensiuæ diuiditur in quinque sensus interiores, sumitur primo modo, & non secundo.

ARTICVLVS II.

Quid sit obiectum estimatiua?

Secundo queritur, Quid sit obiectum estimatiua. Et videtur ex prædictis, quod obiectum estimatiua sit id quod non est sensarum sumitur tamen de sensato. Hoc enim dicunt Auicenna & Algazel. Queratur ergo, Vtrum sit vniuersale vel particulare: Videtur, quod non particulare. Omne enim particulare est sensatum proprium, vel commune, vel per accidens: & hoc dico si eo potest esse: dicunt autem, quod illud quod apprehendit estimatiua, non est sensatum aliquo modo: ergo videtur non esse particulare.

Item, Omne quod determinat esse fugiendum vel imitandum, videtur hoc facere per aliquod commune regens in fuga vel imitatione. Estimatiua vniuersaliter determinat de omni figura & omni imaginatione sensuum. Ergo videtur hoc facere per aliquod commune regituum: & sic iterum obiectum eius erit commune, & non particulare.

Item, Quicquid vno modo ens accipitur ab omni ensi illi cui dem speciei, hoc videtur vniuersale esse, sicut homo in vna ratione accipitur à Sorre & Platone. Illud autem quod determinat fugiendum esse secundum vnum modum accipitur in oue ab omni lupo, & non fugiendum esse secundum vnum modum ab omni pastore: ergo hoc erit vniuersale: & cum sit obiectum estimatiua, sic obiectum estimatiua erit vniuersale.

Solutio SED CONTRA: Omnis virtus animæ sensibilis est virtus operans in organo: nulla ratio vniuersalis est in speciebus dehis in organo: ergo nulla virtus animæ sensibilis est virtus operans secundum rationem vniuersalis. Prima probatur per hoc, quod nulla virtus animæ sensibilis separatur ab organo, vt dicit Philosophus: intellectus enim solus nullus corporis est actus. Secunda probatur per hoc quod dicit Auicenna, quod quicquid est in organo corporeo, est cum quantitate & figura.

Præterea, Omnis scientia causatur ex ratione vniuersalis. Si ergo bruta animalia perceptiua essent vniuersalis, perceptiua etiam essent scientiam per inuentionem & doctrinam & studium, quod falsum est.

Solutio SOLVTIO. Dicendum cum Auicenna, quod intentiones acceptæ à sensibus non apprehensiuæ

per sensum, apprehenduntur per duos modos. scilicet per rationem vniuersalis: & sic elicere eas à sensibus est experientia & virtus intellectiva. Alio modo accipiuntur per intentiones nunquam separatas à sensibus, quæ sunt hic & nunc: & sic accipiuntur duobus modis, scilicet prout sunt principium veri & falsi in partibus, & sic sunt phantasia: vel prout determinant nocuum vel conueniens in appetibilibus, & sic sunt estimatiua.

DICENDUM ergo ad primum, quod prima est falsa, nisi intelligatur de corporeis existentibus in re extra. Si vero intelligatur de his quæ insunt eis ex compositione vel diuisione, sicut verum & falsum: vel ex ordine ad appetitum, sicut nocuum, vel conueniens, falsa erit propositio.

AD ALIUD dicendum, quod licet commune regens sit in estimatiua, tamen non consideratur secundum rationem communitatis suæ: quia aliter oporteret, quod estimatiua separaret commune à particulari per rationem suæ communitatis: sed cum hic & nunc considerat ipsum, quibus colligatur aliud particulare.

AD ALIUD dicendum, quod estimatiua magis imitatur naturam in mouendo, quam scientiam & artem intellectus practici. Vnde licet ouis vno modo accipiat inimicum in omni lupo, non tamen vitur inquisitione & consilio in modo fugiendi quemadmodum homo: sed omnis ouis fugit vno modo etiam omnem lupum. Et hoc est quod dicit Damascenus, quod bruta potius aguntur quam agant. Et idem dicit Auicenna, quod instinctu naturæ mouentur bruta, & non ad rationem apprehensi, & idem rationem vniuersalis non considerant.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum estimatiua?

Tertio queritur de organo estimatiua. Et videtur non habere organum susceptiuum aliquius speciei vel formæ. Virtutes enim motiua sunt in organis quæ mouentur, & non in organis à quibus suscipiunt speciem: virtus enim motiua mouetur à delectabili, & mouet organa ad ipsum delectabile consequendum: ergo videtur, quod cum estimatiua sit quædam motiua, quod ipsa non habeat organum nisi quod moueat, non per quod apprehendat aliquid.

Præterea, Equalis abstractionis est accipere speciem per modum veri, & accipere per modum boni delectabilis: ergo videtur, quod in modo abstrahendi non differt estimatiua ab organo phantasia.

Sed contra: Diuersarum virtutum diuersa sunt organa: phantasia & estimatiua sunt diuersæ vires: ergo habent organa diuersa.

Solutio SOLVTIO. Dicendum, quod estimatiua & phantasia operantur in eodem organo: estimatiua enim nihil aliud est quam extensio phantasia in praxim, sicut etiam intellectus speculatiuus extendendo se fit practicus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod obiectio illa tenet de motiua quæ immediatè facit motum, sicut est appetitus cum partibus suis, quæ sunt concupiscibilis & irascibilis: sed illæ motiua

Tractatus I.

tiua quæ determinant per iudicium faciendum esse motum, operantur in organis præcedentium se speculatiuum.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet diuersarum virtutum esse idem organum, dummodo species quæ sunt in organo, diuersimodè considerentur.

ARTICVLVS IV.

Quid sit actus estimatiua?

Quarto & vltimo queritur, Quis sit actus estimatiua? Et videtur secundum Auicennam & Algazelem, quod actus eius sit determinare de fugiendo & imitando per apprehensionem conuenientis & inconuenientis in partibus. Sed contra: Omnem determinationem ad opus in his quæ possibile est aliter fieri, præcedit inquisitio & dispositio & præceptio & sententia, vt patet per Damascenum, qui dicit, quod primum quidem inquit & consideratur, deinde disponit & amat quod ex consilio indicatum est, & vocatur sententia: deinde post dispositionem fit electio: deinde imperum facit ad operationem. Cum ergo estimatiua in brutis sententiet de fugiendo vel imitando, videtur quod sententiam illam præcedat inquisitio, & consilium, præcipue cum sit de his quæ possibile est aliter fieri. Si vero dicatur, quod hæc deficiunt in brutis, cum tamen necessaria sint, hoc nihil est: quia natura non deficit in necessariis, nec abundat in superfluis, vt dicit Aristoteles in 3. de anima.

Text. 45. Solutio SOLVTIO. Dicendum, quod actus estimatiua est quæ dicitur est: sed in brutis non præcedit consilium & inquisitio, ed quod bruta per modum naturæ imperum faciunt ad opus, & non per modum deliberationis.

AD VLTIMUM dicendum, quod natura non deficit in brutis à necessariis suæ speciei, licet imperfectiorem habeant naturam quam homo: & ideo in multis deficiunt quæ sunt in homine: homo enim perfectissimus est omnium animalium, vt habetur in duodecimo de animalibus.

QUESTIO XXXVIII.

De memoria.

Consequenter querendum est de memoria. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit? Et quid sit organum? Et quid sit obiectum eius? Et quis actus?

ARTICVLVS I.

Quid sit memoria?

AD primum proceditur sic: Dicit Algazel, quod memoria est conservatrix harum intentionum quas apprehendit estimatiua, & ideo est arca intentionum, sicut imaginatiua conservatrix formarum est arca formarum. Item Isaac in libro de diffinitionibus, Memoria est comprehensio rerum existentium in anima cum inquisi-

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. de creat.

tionem. Item Gregorius Nicenus diffinit multipliciter memoriam secundum diuersos Philosophos, sic dicens: Memoratiuum est memoria & rememoratio causa & promptuarium. Cum autem memoria (vt Origenes quidem ait) sit phantasia relicta ab aliquo eni secundum actum apparentem. Plato autem, Conservatio eni & intelligentia. Damascenus autem sic diffinit vt Gregorius, & addit istam: Memoria est conservatio sensus & intelligentia.

Lib. 2. cap. 10.

Contra primam diffinitionem sic obiicitur. Conservare eni non dicit motum reuertuum in rem in specie quæ est apud animam: memorari autem requirere est in rem ex specie quæ est apud animam: ergo memoria non est proprium conservare, neque memoria est conservatrix. Prima probatur ex dictis Auer. in suo libro de memoria & reminiscencia, qui dicit, quod virtus conservatiua est virtus continua, hoc est, continue conservans hoc quod repositum est in ipsa. Secunda probatur ex dicto Philosophi in lib. de memoria, vbi dicit, quod post tempus omnis memoria fit: fit enim reuersio in rem præteritam per memoriam.

Item obiicitur de hoc quod dicit, quod est conservatrix harum intentionum quas apprehendit estimatiua. Videtur enim, quod sit conservatrix imaginationis ex eo quod habetur in lib. de memoria, scilicet quod memoria est phantasmatis & imaginationis.

Præterea, Cum memorari sit recurrere in præteritum, memoria habebit actum: & cum virtutes animæ diuersæ sint per actus suos, videtur quod memoria potius debeat diffiniri per operari quam per conservare.

Contra secundam obiicitur: Memoria est apprehensio rerum extra: ergo non erit apprehensio rerum existentium in anima. Prima probatur per hoc, quod memoria est potentia recordatiua. Per recordationem autem contingit redire in rem extra.

Item, Brutorum non est inquirere, & tamen habent memoriam: ergo memoria male diffinitur per inquisitionem.

Contra tertiam sic obiicitur: Nihil est causa sui ipsius: sed memoratiuum idem est quod memoria: ergo memoratiuum non est causa memoriæ.

Præterea queritur, Quid supponatur per hoc quod dicitur, rememoratio? Si actus memoriæ supponitur, tunc idem est ac si diceretur, memoria est causa actus memoriæ: quod nihil est dictum. Si autem per rememoratiois supponitur reminiscencia, sicut infra dicere videtur Gregorius, vbi dicit, quod memoratio est memoriæ corruptæ factæ restauratio, videtur dupliciter peccare diffinitio. Vno modo, scilicet, quod rememoratio in solis hominibus est, vt dicit Auicenna, & sic non vniuersaliter memoria est causa rememoratiois: cum memoria etiam insit brutis aliquo modo: quia frequenter, vt dicit Aristoteles, bene memorantes sunt non bene reminiscibiles, & e contra: quod non esset, si memoria esset causa reminiscencia sine rememoratiois.

Præterea queritur, quare dicit promptuarium? Promptuarium enim alteri promptum est memoria autem per seipsum redit in rem quam accepit in præterito.

Na Contra.

Contra quartam sic obicitur: Memoria & phantasia sunt diuerse virtutes: ergo vna diffinitur male per alteram.

2. Præterea, Phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apparentem est species phantasia inanis: ergo videtur memoria idem esse quod species phantasia inanis.

Contra quintam & sextam simul sic obicitur: Nulla virtus animæ sensibilis est conseruans intelligibile: memoria est virtus animæ sensibilis: ergo non est conseruans intelligibile. Prima patet per hoc quod omnis virtus animæ sensibilis, vt dicit Auicenna, recipit speciem cum appendicis materiam. Secundo probatur per hoc quod memoria inuenitur in brutis, in quibus non est nisi anima sensibilis.

2. Item ad hoc ponantur rationes Aristoteli in cap. de memoria: Cuiuscunque potentie est apprehendere quantitatem sub differentiis quantitatis, illius est apprehendere tempus: sensitiue potentie tantum est apprehendere quantitatem sub differentiis quantitatis: ergo sensitiue potentie tantum est apprehendere quantitatem temporis. Hoc dato proceditur sic: Quæcunque potentia cogno cit relapsus sub differentia temporis determinata, illa est sensitiua: omnis memoria cogno cit tempus sub differentia temporis determinata que est præteritum: ergo omnis memoria est potentia sensitiua. Prima primi syllogismi probatur ex hoc, quod eadem est cognitio ratio in genere quantitatis secundum omnem partem quantitatis. Secunda verò probatur per hoc quod quantitas est obiectum sensus communis & imaginationis, & non intellectus, vt dicit Philo sophus in cap. de memoria & reminiscencia. Et si intellectus intelligat quantitatem, tamen accipit eam secundum hoc quod quantitas est, hoc est, secundum simplicem quantitatis rationem, & non sub imaginatione longi vel breuis. Prima verò secundi syllogismi est conclusio prima. Secunda verò scribitur in litera A isto. vbi dicit sic: Oportet autem cum secundum ipsam memoriam agat sic in anima, dicere, quod hoc prius audivit, aut sensit, aut intellexit.

3. Item Aristoteli. Magnitudinem & motum cogno cere est necesse: magnitudo autem & motus non cogno sciuntur nisi potentia animæ sensibilis: ergo necque tempus: sed tempus sub differentia determinata cogno sciuntur à memoria: ergo memoria est potentia animæ sensibilis.

4. Item Aristoteli. Memoria quidem intellectus est per accidens, per se autem primi sensitiui.

5. Item Aristoteli. Si memoria intelligentiarum partium esset, non vtrique inesset multis aliorum animalium, sed tamen nulli mortalium.

6. Item Aristoteli. Cuius quidem ergo eorum que sunt animæ memoria sit, manifestum: quoniam quidem cuius & phantasia est: sed phantasia est anima sensibilis: ergo & memoria.

7. Item Aristoteli. Memorialia quidem per se sunt quorum & phantasia: secundum accidens autem quecumque cum phantasia: sed phantasia non est nisi sensibilium: ergo & memoria non est nisi sensibilium. Et exinde sequitur vltimus, quod memoria sit potentia sensibilis animæ.

8. Item Gregorius Nicenus, Sensibilia quidem

secundum seipsa memoratur, intelligibilia verò secundum accidens: quia & ex cogitabilium memoria phantasia sit præsumpta.

9. Item Gregorius Nicenus, Memorari dicimus, quæ prius sciimus, vel audiuimus, vel aliter qualiter cognouimus. Prius autem relationem habet ad præteritum tempus. Manifestum est ergo, quod memorabilia sunt, quæ sunt & corruptuntur & quæ in tempore consistunt: talia autem non sunt nisi sensibilis: ergo memoria est vis sensibilis animæ.

10. Item dicit Damascenus, Cum typos eorum que opinatus est aliquis, & eorum que intellexit, custodit, memorari dicitur. Typi autem sunt figure & imagines, quas opinatus est memoria. Ergo memoria est proprie figurarum & imaginum: imagines autem sunt sensibilis animæ: ergo memoria est potentia animæ sensibilis.

11. Item dicit Damascenus, Sensibilia secundum seipsa memorie commendantur: sed sensibilia non sunt nisi sensibilis animæ: ergo memoria non est nisi sensibilis animæ.

12. Item Auicenna in 6. de naturalibus probat in rationali anima non esse memoriam. Et quia de hoc infra erunt quæstiones, rationes eius infra ponentur.

13. Item, Quicquid est vbiq; & semper, hoc est remotum ab omni differentia temporis: vniuersale autem est vbiq; & semper. Ergo omne vniuersale est remotum ab omni differentia temporis. Prima patet per se: quia omnis differentia temporis concernit materiam. Secunda scribitur in primo posteriorum. Inde sic: Omnis memoria accipit sub differentia temporis determinata: nullum vniuersale secundum quod vniuersale est sub differentia temporis determinata: ergo nulla memoria accipit vniuersale secundum quod vniuersale.

Inde vltius: Nulla memoria accipit vniuersale secundum quod vniuersale est anima rationalis accipit vniuersale secundum quod vniuersale est anima rationalis siue intellectus.

Secundo contra: Quicquid habet facere compositionem sub differentia temporis, determinabile illius motus & operationes coniuncta sunt temporis: intellectus habet facere coniunctionem talem: ergo motus & operatio coniuncta sunt temporis. Prima patet per se. Secunda scribitur in 3. de anima, vbi dicit Aristoteli. Non solum verum & falsum est componens intellectum, sed quod erat & vrit. ipse autem sciens hoc intellectus est vnumquodque, supple, per compositionem. Deinde vltius. Omnis virtus cuius operatio est in tempore, potest considerare tempus determinatum in præterito: intellectus est huiusmodi: ergo intellectus potest considerare tempus determinatum in præterito: & hoc exigitur ad esse memorie: ergo memoria potest esse in intelligibili parte animæ.

2. Item, Quicquid est componens non solum ea que sunt, sed etiam præterita & que futura sunt, habet operationem secundum tempus determinatum: intellectus est huiusmodi, vt patet in auctoritate præhabita: ergo habet operationem secundum tempus determinatum, & ita potest habere memoriam.

3. Item, Quicquid deliberat præteritum ad futurum,

futurum, consideratum est præteriti determinati: intellectus est huiusmodi, vt dicitur in 3. de anima: ergo intellectus considerat præteritum determinatum, & ita potest habere memoriam. Si forte dicatur, quod memoria sensibilis animæ est per se, sed intellectus per accidens, propter hoc quod intellectus non potest recipere principium memorie quod est imago rei præcogitata, & tempus præteritum determinatum. Contra: Ad cuiuscunque similitudinem potest poni & describi finita magnitudo in materia exteriori, illud est imago quantitatis finitæ: ad similitudinem eius quod est in intellectu, potest poni & describi finita magnitudo in materia exteriori: ergo in intellectu est imago quantitatis finitæ. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Aristoteli in cap. de memoria, vbi sic dicit. Et si non intelligit quantitatem, ponit tamen ante oculos quantitatem.

4. Item, Omne quod est in anima finitæ quantitatis & figure, potest esse imago per quam contingit memorari: id quod est in intellectu, finitæ quantitatis est & figure: ergo potest esse imago per quam contingit memorari. Prima probatur per hoc quod dicit Aristoteli, quod memoria vritur phantasmate vt imagine. Secunda verò probatur per hoc quod dicit alibi, quod quamuis natura quantitatum sit infinita, tamen intellectus ponit quantitatem finitam.

5. Item, Omnis intellectus cognoscens per apprehensionem sensibilem, accipit speciem secundum quod est in sensu: intellectus qui oritur ex sensu, est huiusmodi: ergo accipit speciem secundum quod est in sensu: & talis species est principium memorie: ergo in tali intellectu potest esse memoria.

1. Vt hoc iterum queritur, quæ differentia sit inter considerationem & memoriam? Hanc enim quæstionem mouet Aristoteli in cap. de memoria. Et videtur, quod nulla: omnis enim reue sit in præceptum in anima sensibili vel intellectu, est actus memorie: consideratio est talis reuersio: ergo consideratio est memoria. Prima patet per definitionem memorie. Secunda patet per hoc quod nullus considerat hoc quod nunc primo accipit, sed quod ante accepit. Vnde Aristoteli in 2. de anima dicit, quod homo est considerans quam prius accepit grammaticam.

Contra hoc est quod dicit Aristoteli, quod non memoretur aliquis quod considerat, cum sit actu considerans & intelligens.

Solutio. Dicitur, quod memoria multipliciter dicitur, scilicet pro habitu, & potentia, & pro obiecto. Dicitur enim memoria ipsa potentia quandoque: & hoc proprie dicitur memoriarium, & dicitur duobus modis. Vno modo ponitur pro potentia que reflectitur in rem in præterito acceptam à sensibus per imaginationem rei permanentem apud animam cum consideratione temporis præteriti. Et de hac memoria locuti sunt Philosophi & quidam sancti, scilicet Gregorius Nicenus, & Damascenus, dicentes ipsam per se esse sensibilis animæ & per accidens intellectiue. Et hoc infra explanabitur. Alio modo dicitur memoria potentia æqualiter consideratiua presentis, præteriti, & futuri. Et hæc memoria est pars imaginationis, de qua postea queretur in tractatu de anima rationali: & hoc

D. Alber. Mag. 2. Par. sum. de creat.

modo sumitur memoria ab Augustino in libro de Trinitate, & ponitur in sententiis primo libro distinctione quarta. Memoria etiam dicitur habitus memoratiue potentie. Et memoria etiam dicitur memoriale, sicut dicit Augustinus, quod nihil est de memoria quod non sit in memoria, id est, nihil est de memoriali us, quod non sit in potentia memoratiua.

Supra dictæ autem distinctiones diuersimodè tangunt naturam potentie memoratiue. Et prima que est Algazelis, datur de potentia in comparatione ad proprium habitum eius: habitus enim memorie constituitur ex intentionibus que prius sunt acceptæ per phantasia & estimationem. Et propter hoc etiam Aristoteli dicit, quod memoria est passio sensus & phantasia. Sequens autem distinctio que est Isaac, datur in comparatione ad proprium obiectum & proprium actum. Res enim existentes dicuntur ab ipso res existentes in præterito. Inquisitio autem non est inquisitio rationis, sed illa que exigitur ad actum recordationis, ad cuius actum secundum Alfarabium in suo libro de memoria & reminiscencia quatuor exiguntur, scilicet imago & intentio illius imaginis elicitæ per phantasia, & facere illam intentionem esse illius imaginis que prius sentiebatur, & tempus præteritum determinatum siue indeterminate. Collectio enim que in his quatuor consistit, ab Isaac inquisitio vocatur. Tertia verò que est Gregorii Niceni, datur de memoria prout in ipso est habitus memorie & reminiscencia, quam ipse appellat rememorationem. Cum enim dicit, quod memoria est causa memorie, id est, memorabilem: & promptuarium sonat in potentiam habitualement, que perfecta est per habitum: rememorationis verò est promptuarium, secundum quod ab ipsa est progressus super partem obiecti reminiscendo. Reminiscencia enim est reuocatio eius quod in parte recessit in obliuionem, vt infra probabitur. Quarta verò que est Origenis, datur de memoria secundum comparationem sui ad propriam causam. Cum enim dicit, quod est phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apprehendentem, accipitur pro intentione elicitæ à phantasia ab imaginabilibus per collectionem quam facit phantasia. Hæc enim intentiones referuntur in memoria, & causantur ab his que secundum actum apparent in sensibus. Quinta verò & sexta que sunt Platonis & Damasceni, dantur de memoria in comparatione ad id cuius est per se & per accidens. Est enim conseruatio sensus per se, per accidens autem conseruatio intelligentie. Magis propriam his omnibus dat Auicenna in 6. de naturalibus dicens, quod vis memorialis est vis ordinata in concauitate cerebri posteriori continuans quod apprehendit vis estimationis de intentionibus non sensatis singularium sensibilium. Hæc enim data est de memoria in comparatione ad proprium organum quoad primam partem definitionis, & ad proprium habitum quoad secundam. Tullius etiam diffinit memoriam ante finem priorum theoricorum dicens, quod memoria est per quam aliquis repetit illa que fuerunt. Et constat, quod illa datur in comparatione ad proprium obiectum memorie, quod acceptum est in præterito.

¶ n. 2. Ad

AD ID EGO quod obicitur contra primam distinctionem, dicendum quod memoria duo habet. Vnum in quantum est potentia passiva, scilicet recipere & conservare. Aliud autem in quantum aliquo modo agit: & hoc est redire in rem per speciem apud se conservatam. Et quia primum habet per se, secundum autem non nisi per actum attentionis & phantasie, propter hoc a' Algazele primo diffinitur & non a secundo. Et hæc est ratio quæ mouet Auicennam quod ab eodem diffinitur. Dicit enim Alpharabius, quod memoria nihil aliud est quam conservatio continua, & remembrance continuatio interiecta, eod quod super partem obliu.

AD ALIUD dicendum, quod memoria per se recipit intentiones non tenet, ut dicit Auicenna, & per illas deuenit in imagines sensatas, & per imagines in rem. Et ideo a' Algazele diffinitur a' conseruatione intentionum, quæ intentiones proximiores sunt memoriæ. Quia uero imagines proximiores sunt ei in quantum reuertitur memoria, ideo dicit Aristoteles quod memoria phantasmatis est & imaginationis.

AD TERTIUM patet solutio per ante dicta. AD ID quod obicitur contra secundam distinctionem, dicendum quod res existeres in anima, sunt res, quarum intentiones & imagines sunt acceptæ in præterito: & talium rerum existentium in anima est memoria, quia ab illis incipit actus eorum.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate bruta non potest inquirere, sed, ut dicit Alpharabius & Auicenna, instinctus naturæ est in eis loco inquisitionis. Deo autem inquisitionis, potest ut a' determinatum est, quod memoriæ est inquisitio, & non prout dicit quendam rationis dictum.

AD ID quod obicitur contra tertiam, dicendum secundum prædicta, quod memoria primo loco ponitur pro potentia memoratiua, & secundo loco pro memoratiua vel actu memoriæ.

AD ALIUD dicendum, quod rememoratio supponit remembrance: memoria enim quoad habitum est causa remembrance. Ad hoc autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod remembrance concipit actum rationis supra habitum memoriæ, & propter hoc est in solis hominibus. Ad aliud dicendum, quod quædam inuentio exigitur ad remembrance & quasi discursus ylogisticus, & ideo melioratur in habentibus cerebrum humidum & calidum: memoria uero quæ principaliter est in conseruando vel retinendo, peioratur in talibus, & melioratur in habentibus cerebrum frigidum & siccum: nihilominus tamen ab eodem incipit actus ut in quæ, scilicet remembrance & memoriæ.

AD ALIUD dicendum, quod promptuariam ponit promptitudinem habitus ad eliciendum actum.

AD ALIUD quod obicitur contra quartam quæ est O'ignus, dicendum quod phantasia in distinctione illa supponit imaginem sensatam relictam in memoria, & non potentiam phantasiae.

AD ALIUD dicendum, quod speciem phantasmatis duobus modis est considerare, scilicet secundum id quod est imago rei reducens in rem,

& sic relinquitur in memoria. Vel potest considerari secundum quod est motus a sensu secundum actum factus, & sic relinquitur in phantasia.

AD ALIUD quod obicitur contra quintam quæ est Platonis, dicendum similiter. Ad sextam quæ est Damasceni, quod sequendo Philosophos & sanctos Gregorium & Damascenum memoria est sensibilem partem animæ: & ideo Alpharabius dicit, Manifestum est quod memoria est de viribus animæ apprehendentibus res particulares & indiuiduas. Similiter dicunt Aristoteles, Auicenna & Auerroes, qui omnes ponunt memoriæ in organo posterioris partis cerebri, cum anima rationalis secundum suas vires in organo sit corporis. Unde memoria sensibilibus est per se, & intelligibilis per accidens. Et ad hoc intelligendum, sciendum est, quod memoria potentia reuertens est in præteritum, quod non potest facere nisi per intentionem & imaginationem præteriti, quæ imago & intentio sunt indiuidua & particularia: quia aliter non subiacerent temporis: & idcirco memoria talium particularium est per se. Intelligibile autem non habet conditionem præteriti vel futuri vel presentis, nisi secundum quod oritur a sensibili: & ideo si refertur ad determinatam differentiam temporis, hoc non erit per se, sed per sensibile: quod sic potest: Intelligibile est simplex quidditas & substantia rei sine intentione sensibili & imaginatione & differentia temporis: quod autem sic est, hoc non videtur imaginatione ut imaginatione, nec operatur ad rem quæ est in præterito secundum aliquam rationem determinatam, sed vna ratione se habet ad præteritum & ad presentem & ad futurum, eod quod est extractum ab omnibus illis: & ideo patet, quod de ipso per se non est memoria, sed per accidens, scilicet in quantum refertur ad intentiones sensibilem non enlatas, & imagines per sensum acceptas sub differentia temporis præteriti. Et hoc est quod dicunt Gregorius Nicenus & Damascenus: Oportet tamen, quoniam intelligibilem sucepto non fit nisi ex disciplina vel naturali ingenio: non enim ex sensu: nam sensibilia quidem secundum se quando memoriæ commendantur. Intelligibilem uero si quicquid didicimus, memoramur: substantiæ uero eorum memoriæ non habemus. Quod sic intelligitur: Omne quod scit aliquis per intellectum, scit addens ab aliquo per auditum, aut inueniens ex consideratione rerum sensibilem. Rationes tamen sensibilem non sunt obiecta sensuum, & idcirco per se non sunt memoriæ. Et cum illæ rationes sint substantiæ & quidditates rerum, substantiæ rerum non erunt in memoria, nisi secundum quod ex sensu acceptæ sunt per disciplinam.

DICTUR ergo ad primum, quod virtus animæ sensibilibus non est conseruans intelligibilis per se, sed per accidentes. Ea uero quæ sequuntur & probant memoriæ esse partem sensibilibus animæ, concedimus.

AD TRIA uero prima quæ obicitur in contrarium, dicendum quod intellectus componens facit compositionem determinabilem in præterito, presenti, & futuro: & tamen ratio temporis quæ est in intellectu, separata est a motu & magnitudine secundum quod motus & magnitudo accipiuntur secundum suum esse, est enim in ratione

ne

ne simplici in intellectu. Præteritum autem quod est in memoria, est intentio & imago rei præteritæ acceptæ secundum esse suum & non secundum rationem tantum: nec est separatum a motu & magnitudine: Et sic patet, quod alterius modi est tempus quod determinat compositionem intellectus componentis, & alterius modi id quod est vna conditionum obiecti memoriæ. Soluunt tamen quidam aliter dicentes, quod talis determinatio temporis accidit intellectui componenti secundum quod per intentionem sensibilem & imagines sensatas reflectitur in sensu: & sic etiam accidit, quod sui est memoria.

AD QUARTUM dicendum, quod intellectus non accipit quantitatem secundum esse, sed secundum hoc quod est, hoc est, secundum rationem quantitatis, ut expressè dicit Philosophus in litera. Et ideo si ponat quantitatem finitam ante oculos, hoc erit per accidens, scilicet in quantum per imaginationem quantitatis reflectitur in sensum. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod secundum quod intellectus oritur a sensu, nihil impedit, quin sit sui memoria, sed hoc est per accidens, quemadmodum dictum est.

AD HOC quod iuxta hoc queritur de differentia inter memoriæ & considerationem, dicendum quod consideratio est eius quod est presentiale in ipso. Memoria uero est acceptio eius quod est in præterito in anima secundum quod in præterito est in ipsa. Ad obiectum autem dicendum, quod præcepti in anima duplex est ratio: vel ut presentis existentis in anima, & sic de ipso est consideratio: vel ut in præterito, & sic de ipso est memoria.

ARTICVLVS II.

Quid sit obiectum memoriæ?

SECUNDO queritur, Quid sit obiectum memoriæ? Et videtur secundum Aristotelem, quod præteritum in ratione præteriti. Dicit enim sic: Primum accipiendum qualia sunt memorabilia: multoties enim decipit hoc. Neque enim futura contingit memoriari, sed opinabile & separabile esse, supple, contingit futurum. Sic autem est scientia quadam separatiua, quemadmodum quidam diuinationem dicunt esse, supple, scientiam separatiuam, neque presentis est, sed sensus: sensus enim neque futurum neque factum cognoscimus, sed tantum presentem. Memoria autem facti est. Præteritum autem cum adest, ut album cum quis uideret, nullus memoriari dicitur. Ex hoc accipitur, quod memoria est præteriti.

2 Item Aristoteles. Oportet cum secundum memoriæ agar aliquis, sic in anima dicere, quod hoc prius audiuit, aut sensit, aut intellexit.

3 Item Aristoteles. Ipsius nunc in ipso nunc non est memoria, ut dictum est, sed presentis quidem est sensus, futuri uero species, facti autem memoriæ est.

4 Item Aristoteles. Post tempus omnis memoriæ sit. Ex his omnibus patet, quod memoriæ est

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

præteriti secundum quod præteritum est.

SED SUPER hoc mouet dubitationem Aristoteles. Quare memoriæ dicatur ratione rei absentis esse præteriti potius, quam ratione passionis quæ est in ipsa, dicatur esse presentis? Dicit autem, quod manifestum est, quod oportet intelligere huiusmodi aliquid fieri per sensum in anima & in parte corporis habentis ipsam passionem a se ut relictam, ut animalium pictura passio, cuius passionis diximus habitum esse memoriæ: factus enim motus a sensu in animam vnum aliquid significat, ut figura quædam vel motus sensibilis sicut sigillantis anuli. Et interdicit dicere, quod sigillum sensibile remanet in memoria, & est passio & habitus memoriæ presentis in ipsa, super quod conuertitur memoriæ in actu recordationis: ergo videtur memoriæ esse presentis.

2 Præterea videtur, quod non sufficiat hoc quod dicit, quod memoriæ est præteriti. Dicit enim, quod memoriæ est phantasmatis ut imaginis: & ita videtur obiectum memoriæ esse imago secundum quod est ducens in rem extra.

SED TUNC queritur, Vtrum omnis motus in anima imaginationis sicut imaginationis sit motus memoriæ? Et videtur, quod sic: quia dicit in litera, quod memoriæ est secundum quod imago.

2 Item dicit, quod contingit aliquos esse sicut memores vel memorabiles. Hoc autem fit cum aliquis imaginem tanquam imaginem considerat.

SED CONTRA: Omnis artifex mechanicus producit imaginem in materia, conuertitur ad imaginem sicut ad imaginem. Et quicquid conuertitur ad imaginem sicut ad imaginem, memoratur. Ergo omnis artifex mechanicus ducens imaginem super materiam, memoratur. Inde ulterius procedatur sic: Omnis artifex mechanicus producit imaginem super materiam, memoratur: omnis artifex producit imaginem super materiam, respicit futurum: ergo respiciens ad futurum memoratur: quod falsum est: non ergo omnis motus imaginis sicut imaginis in anima est motus memoriæ. Si forte dicatur, quod per vtrumque istorum determinatur obiectum memoriæ, scilicet per præteritum tempus, & per imaginem. Contra: Dicunt Auicenna & Algazel, quod memoriæ proprie est conseruatiua intentionum quas apprehendunt attentionem & phantasia: & illæ non sunt sensatas, sed tamen a sensibilibus elicitæ, ut supra habitum est.

PRÆTEREA queritur iuxta hoc, Quæ differentia sit inter motum imaginatiuæ potentie & memoriæ?

SOLUTIO. Dicendum, quod in obiecto memoriæ tria concurrunt, quorum vnum determinat rem in quam conuertitur memoriæ per actum recordationis, & hoc est tempus præteritum. Aliud autem est quod ducit rem illam ex parte animæ, & est rei proximum, & hoc est imago ut imago, id est, ut ducens in rem. Tertium est illud per quod cognoscitur illa imago esse illius rei, & hoc est intentio rei elicita per compositionem & diuisionem imaginum, & hoc est proximum memoriæ: per intentionem enim deuenit memoriæ in imaginem, & per imaginem in rem acceptam in præterito. Dicit autem huius sententia latet in libro Alpharabij de memoriæ & remembrance.

N 3 Et

Et sic pater solutio ad obiectum ex Auicenna & Algazel, quia illi dicunt id quod proximum est memoriae in actu eco dationis.

AD OBIECTVM autem Philo ophi, quod memoria non est præteriti, dicendum quod licet passio quæ est in memoria, sit præterita, tamen non videtur esse passio vel peccata, sed ut imagine rei præteritæ: & huius simile Philo ophi dicit duplex, scilicet in pictura tabulæ, & in forma speculæ utrumque enim istorum potest considerari in se, & sic est simile speciei existenti in sensu in particulatibus, & in intellectu in vniuersalibus. Si autem consideratur prout ducens in id cuius est imago vel pictura, tunc est simile ei quod existit in memoria, quæ per se quidem est sensibile, per accidens autem intelligibile, quemadmodum supra dictum est.

Ad quæst. AD ID quod quæritur, Vtrum omnis motus imaginis ut imaginis sit motus memoriae? Dicendum, quod non quemadmodum bene probat obiectio. Tria enim sunt de ratione obiecti memoriae, scilicet tempus præteritum, imago ut imago, & intentio quæ facit hanc imaginem esse huius rei præteritæ.

Ad quæst. AD VLTIMUM dicendum, quod supra in duobus tacta est differentia imaginatiuæ & memoriæ, scilicet in modo conseruationis, & conseruationis. Hic autem additur tertium, scilicet quod memoria est potentia reflexiua in rem præteritam per imaginem & intentionem & tempus, & ideo dicitur motum quæritur anima in rem: imaginatio autem est imago de elicta à sensibili recepta à re, & ideo dicitur motum qui est à re in animam.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum memoriæ?

Tertio queritur de organo memoriæ. Et dicitur communiter à omnibus Philo ophis, quod eius organum est posterior pars cerebri: sic enim ordinat Auicenna, quod in eis communis sit in prima concavitate cerebri, imaginatio in posteriori parte primæ concavitatis cerebri, phantasia vero in prima parte mediæ partis cerebri, æstimatoria autem in posteriori parte eisdem, memoria vero & eminentia in posteriori parte capitis: & hoc est secundum ordinem diuisionis capitis in brutis. In homine autem in media cellula capitis rationalis syllogistica appellatur: eo quod in illa operatur vis quædam quæ à Gregorio & Damasceno dicitur excogitativa, & similiter ab Auicenna & Algazel dicitur vis cogitativa, & est vis inquirens & disponens & ordinans singularia: & secundum hoc æstimatoria & phantasia erunt in posteriori parte primæ partis cerebri. Vnde Gregorius Nicenus & Damascenus dicunt, quod organum memoriæ est posterior ventriculus, quem occipitium vocant, & animalis spiritus qui est in eo. Et idem patet per definitionem Auicennæ supra positam de memoria. Et idem dicit Algazel. Et idcirco dicit Philo ophi, quod ad diuersitatem complexionis posterioris partis cerebri sequitur diuersitas memoriæ. Vnde multum habentes illam partem humidam siue propter infirmitatem, siue propter iuuentutem, ut pueri, non sunt bonæ memoriæ, eo quod

non retinet formas impressas sicut sigillum si incidit in aquam fluentem. In quibusdam autem aliis propter frigidum & corruptionem illius partis non retinetur forma impressa, sicut in senibus: quia senectus quadam corruptio est, ut dicit Aristoteles. Similiter, neque multum veloces ingenio neque multum tardis sunt bene memores, sicut multoties videtur: quia illi quidem sunt humidiores quam indigent, hi vero duriores quam indiget bonitas memoriæ: & illis quidem non manet phantasma in anima, alios vero non tangit.

Sed contra hoc videtur esse proverbium quod dicitur, Quod noua testa capit, inueterata sapit. Ex hoc enim videtur, quod iuuenes sunt bonæ memoriæ. Item, secundum quod dicit Auicenna, habemus virtutem in anteriori parte primæ partis cerebri, & similiter in posteriori. Et similiter duas habemus in media: vnam ante, & aliam post. Similiter videtur, quod debeamus habere in vltima parte cerebri, vnam ante, & aliam post.

Præterea videtur, quod memoria magis debeat esse in postrema parte: quia illa superior & siccior est & frigidior, & vis retentiva confortatur frigido & sicco.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod memoria organum habet in posteriori parte capitis. Complexio autem optima illius partis est: quia sit temperatè sicca siccitate terminante humidum ne sit nimis fluidum, & temperatè frigida frigiditate temperatè coagulante formarum impressarum figuras, ne dissoluantur: & secundum corruptionem illius complexionis efficiuntur malæ memoriæ secundum naturam. In frigidis enim humidis deest siccum terminans, & in calidis cum calidum liquefaciat humidum & moueat, propter velocitatem motus dissoluntur figure formarum impressarum. In senibus autem propter siccitatem nimis exsiccatem dissoluitur continuatio, sicut in ruinosis ædificiis, & propter hoc decidunt figure formarum impressarum.

AD ID autem quod obiicitur de pueris, dicendum quod pueri per accidens quandoque sunt bonæ memoriæ, ut dicit Auicenna: & hoc accidens est: quia anima eorum non est circa plurimam occupata: & ideo vnum multum quandoque sigillatur in memoriis eorum: sicut contra in duris per accidens confortatur memoria, quia quando per studium multum insistant, tunc imprimitur eis forma quæ fortissimè tenetur propter siccitatem complexionis.

AD ALIUD dicendum, quod postrema pars posterioris cellule propter siccitatem repugnat apprehensioni: sed in ipsa est virtus motiua: nervi enim moriui meliorantur ex siccitate, & humiditas eorum repugnat motui, ut patet in paralyticis.

ARTICVLVS IV.

Quid sit actus memoriæ?

Quarto & vltimo queritur de actu memoriæ. Et dicit Alpharabius, quod actus virtutis rememoratiuæ est facere presentari post eius absentiam intentionem rei ante imaginem, & indicare illam intentionem esse quam prius imaginabatur

abatur sensus. Sed contra: quando forma redit post eius absentiam in animam, tunc redit post eius obliuionem: post obliuionem autem non redit nisi per iteratam disciplinam: ergo videtur, quod actus memoriæ nihil sit nisi iterata disciplina. Prima harum probatur per definitionem obliuionis, quam ponit Gregorius Nicenus in cap. de memoratiuo sic: Obliuio est memoriæ abiectio.

Item, Sensus non est imaginari, sed sentire: ergo male dicit, quod etiam prius imaginabatur sensus.

Quæst. Iuxta hoc queritur, Quæ differentia sit inter memoriæ & meditationem? Et quæ sit differentia inter actum intellectus & actum memoriæ, secundum quod memoria est de intelligibili & per accidens?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate secundum Alpharabium rememoratio dicitur reminiſcentia & recordatio secundum Auicennam. Si tamen non fiat vis in hoc, tunc actus memoriæ est, sicut prius dictum est, qui per intentionem venit in imaginem & per imaginem in rem prius acceptam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod res absens dicitur per absentiam à sensu, cui tamen præsens fuit in præterito, & non per absentiam intentionis vel imaginis referuatæ in memoria.

AD ALIUD dicendum, quod sensus imaginatur, hoc est, imaginem accipit per magnitudinem & figuram quam inuenit in rebus sensatis.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Aristoteles, meditationes saluant memoriæ in reminiſcendo. Hoc autem nihil aliud est quam speculari multoties idem sicut imaginem, & non sicut per se. Et ex hoc accipitur, quod meditatio inest secundum intellectum ortum à sensibus, & est frequens conuersio memoriæ super speciem rei ut est imago, & non ut est secundum se accepta. Ad aliud dicendum, quod intellectus contemplatur speciem ut est principium scientiæ presentis in anima, & non retorquet eam ad rem acceptam in præterito sicut facit memoria: & ex hoc patet differentia.

QUESTIO XXXIX.

De reminiſcentia.

Consequenter queritur de reminiſcentia, quæ dicitur ab Auicenna recordatio, & à Gregorio & Damasceno rememoratio vocatur. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit? Et cui parti anime inest? Et cuiusmodi habeat actum? Et qui bene sunt reminiſcibiles, & qui male?

ARTICVLVS I.

Quid sit reminiſcentia?

AD PRIMUM proceditur sic: Dicit Gregorius, quod rememoratio est memoriæ corruptæ factæ restauratio. Dicit autem Auicenna, Recordatio est ingenium reuocandi, quod oblitum est in anima in præterito. Item, Auicenna, Recordatio est relatio ad aliquod quod habuit esse in anima in præterito. Item Auicenna, Recordatio est inquisitio, ut habeatur in futuro quale habebatur in præterito. Item Isaac in libro de definitionibus, Recordatio est inquisitio aduentus rei iam oblitæ à virtute cogitativa.

Contra primam definitionem sic obiicitur: Memoria non corrumpitur nisi per obliuionem: illius autem cuius aliquis obliuiscitur, habitum non habet in anima ergo memoria corrupta non relinquit habitum in anima: illius autem cuius habitus non est in anima, non acquiritur scientia nisi per iteratam acceptionem: ergo videtur, quod reminiſcentia nihil sit nisi iterata acceptio scientiæ, quod falsum est: Aristoteles enim in cap. de reminiſcentia distinguit iteratam acceptionem scientiæ & reminiſcentiam & memoriæ, sic dicens: Bis discere & inuenire contingit eundem, sed non propter hoc reminiſcitur neque memoratur. Oportet igitur differre reminiſci ab his, hoc est, à memoria & iterata scientia.

Contra secundam obiicitur sic: Dicit Auicenna, quod ingenium est actus rationis, cuius propria vi inuenitur medius terminus. Si ergo reminiſcibilitas est ingenium, tunc videtur reminiſcibilitas esse actus rationis, quod falsum est, cum Aristoteles probat, quod reminiſcibilitas sit corporea passio: & sic dicens. Quod autem corporea passio & reminiſcibilitas sit, signum est hanc habere quosdam &c, & intendit dicere, quod quidam secundum complexionem suam sunt fortes in reminiſcendo, quidam debiles. Et de hoc infra erit sermo. Item, Id quod oblitum est, non reuocatur nisi per inuentionem vel doctrinam: ergo actus reminiſcentiæ videtur esse actus inuentionis vel doctrinæ, quod falsum est.

Contra tertiam obiicitur sic: Per memoriæ sit relatio anime ad aliquod quod habuit esse in anima in præterito: ergo videtur, quod idem sit memoria & reminiſcentia, quod est contra Aristoteles, quia ipse dicit, quod memoria inest brutis & hominibus, reminiſcentia vero solis hominibus.

Contra quartam sic obiicitur: Inquisitio sit, ut supra habitum est, per collationem intentionum, ut habeatur rei imago, & per imaginem res accepta in præterito à sensibus: & hoc totum potest esse per memoriæ: ergo videtur iterum, quod memoria & reminiſcentia sint idem.

Contra vltimam sic obiicitur: Virtus cogitativa est virtus rationis: & sic videtur reminiſcentia esse in virtute rationis.

Solutio. Dicimus, quod ad reminiſci quatuor exiguntur, scilicet actus rationis, & principium determinatum à quo procedat, & res determinata in quam procedat per imaginem determinatam in phantasmatis, & tempus præteritum determinatum siue indeterminatum. Verbi gratia sit res accepta in præterito, cuius debemus reminiſci, hanc rem possumus inuestigare per principia eius remota & propinqua, siue sint principia localia ut causa, vel ut genus, vel ut simile, vel ut contrarium, vel aliquid tale: tunc actus rationis volens redire in r. incipit à principis eius remotis vel propinquis, & illa sint a. b. c. d. m. & reuoluit ea deueniendo ab a. in c. & sic aliterius vsque ad vltimum quæsitum

quod dicitur in praeterito tempore: & propter hoc dicitur Aristoteles quod a loco videtur remi-
niscere. Et quod dicitur, id est, a principio in quibus
locantur quanta, quae habita fuerunt in praeter-
rito. Cuiusmodi est, ut dicit, quod velocius
est in alio tempore, ut a lacte in album. &
& ab alio tempore in eadem propter similitudi-
nem, & ab alio in humidum propter naturam
causam in rem, & ab humido remiscuntur ve-
luti quod est rem plus calidum & humidum, & sic
hoc tempus quod situm per remiscendum quod
fuit, etiam in parte praeterito.

Secundum autem est, quod remiscencia per talia
principia non semper procedit ordine naturali &
necessario, sed quandoque ordine necessario, &
tunc est velocissima: & quandoque probabilis, &
tunc non est adeo velocis: quandoque etiam ordi-
ne conuerso, & tunc quandoque intercedit or-
dinem naturalem sicut velocis ingenij homines
in primo principio recordantur vltimi non dis-
tincte de media, eo quod sic conuenerunt
remiscere. Alij autem quaedam similia ponunt
sicut conuersione valde remota, sicut qui re-
miserunt vis per calidum: & quia vis con-
suetudinis est in natura, accidit eius velocitas in
remiscendo, sicut illi qui procedunt ordine
naturali, & tales non procedunt ab intentioni-
bus ordinatis, sed ab vna intentione veniunt in
naturam propter quod est eis, sicut aliquid recipiens
a dante, & a dante datur, & a datione
a dante in rem, & ab amicitia fidelitatis. Et
exemplum Aristotelis est, sicut aliquis recipiens
hominem recordatur remiscendo magistra, & a
magistro venit in utilitatem magistri & utilita-
tem suae doctrinae. Et ideo dicit Aristoteles, quod
remiscere est syllogismus quidam: quod enim
per has membra dicitur, aut auerit, aut aliquid huius-
modi patet sicut syllogizatur remiscens. Huius
autem signum est, quod illi qui frequentes vol-
unt esse in remiscencia suorum amicorum, dant
eis memorabile a quo tanquam a principio deter-
minato magis remiscencia dicitur delib-
erata & syllogice vsque ad amicitiam & fi-
delitatem in praeterito tempore exhibitam.

De prima autem diffinitione dicendum,
quod data est quantum ad vltimum quod situm per
remiscencia. Dicit enim Aristoteles, quod remi-
niscencia est eius quod quodammodo est in ani-
ma, & quodammodo non. Quo enim ad princi-
pium est in anima, & quoad vltimum quod situm non
est in anima, sed recessit in oblivionem. Ad id
quod contra hoc obicitur, dicendum quod ite-
rum dicitur cessare in oblivionem in se & in prin-
cipio, & ideo iteata scientia est eius quod non
est in anima simpliciter. Et per hoc patet differ-
entia inter scientiam & remiscencia.

De secunda diffinitione dicendum, quod
reprehensio eorum quae exiguntur ad remiscencia-
tam, sicut actum rationis, & habitum in ani-
ma in praeterito. Ad id quod contra hoc obiicitur,
dicendum quod secundum Alfarabium
memoria & remiscencia sunt vna virtus subie-
cto, sed duae secundum modum & rationem. Et
hoc est: quia remiscencia communiter habet
actum rationis, eo quod procedat per viam syllo-
gicam a principio determinato: & ideo per
subiectum est eorum virtus, sed tamen in sui
virtute dicitur actus rationis. Ad aliud dicendum,

quod illud quod oblitum est in se & in suis prin-
cipis, non retrahetur nisi per inuentionem &
doctrinam: sed non est ita in eo cuius est remi-
niscencia, ut patet per praedicta.

De tertia diffinitione dicendum, quod
datur per modum actus ipsius remiscencia.
Modus enim eius actus est, ut per principium
refertur in animam id quod in praeterito fuit in
ipso. Sed iste modus non est memoriae: memoria
enim per collationem imaginum venit in rem,
& non a principio determinato. Tamen in tribus
diffinitionibus est memoriae & remiscencia. Quo-
rum vnum est, quod remiscencia habet coniu-
ctum sibi actum rationis & syllogismi, propter
quod inest totis hominibus: memoria autem
non, & propter hoc est in brutis. Secundum,
quod remiscencia est a principis determinatis:
memoria vero non: non enim videtur phanta-
ma ut imagine deueniendo in rem, ut supra dictum
est. Tertium est, quod remiscencia vadit etiam
per intentiones propinquas, licet non sint con-
iunctae ordine naturali, ut patet in supra dictis
exemplis: & in talibus trahit vim a consuetudine:
quia si talia consuevit simul accipere, sicut
cum libro magistrum, & cum magistro lectionem,
& cum lectione subtilitatem, & cum his magistri
affabilitatem, & cum illa societatem & amicitiam,
& sic de alijs. Haec enim non sunt coniuncta nisi
vi consuetudinis: quia in praeterito accipit ea
anima simul in homine vno. Memoria vero non
procedit hoc modo, sed a propriis intentionibus
& imaginibus rei procedit in rem prius acceptam
a sensu. Ad id ergo quod obicitur in contrarium,
dicendum quod relatio qua refertur in praeteri-
tum memoria & remiscencia, non est eadem
hinc inde.

De quarta diffinitione dicendum, quod
ipsa tangit dicendum remiscenciae per princi-
pia, & finem ipsius.

Ad obiectum contra, dicendum quod inqui-
sicio propria non est memoriae, quia inquisitio
est actus rationis: sed per metaphoram & simili-
tudinem attribuuntur ei, eo quod ipsa conferen-
do intentiones deueniat in imagines, & per mo-
dum imaginum deueniat in rem. Et hoc fit in
brutis potius per modum instinctus naturalis,
quam per modum deliberationis, ut supra pa-
tuit.

De quinta & vltima dicendum, quod ipsa
confidat ordinem ipsius remiscenciae ad ratio-
nem, quae dicitur ibi virtus cogitativa: eo quod
cogitat principia remiscenciae, ut ex ipsis acci-
piatur vltimo quod situm. Ad id autem quod obi-
citur contra, patet solutio per praedicta.

ARTICVLVS II.

Cuius parti anima inest remiscencia?

Secundo quaeritur, Cuius parti animae inest remi-
niscencia? Et videtur, quod sensibili. Supra
enim probatum est ex rationibus Philosophi,
quod eiusdem partis animae est accipere tempus,
cuius est accipere figuram & magnitudinem &
ceteras partes quantitatis: sed illa accipere est
sensibilis animae: ergo & tempus: sed remi-
niscencia considerat tempus praeteritum determina-
tum

Tractatus I.

tum metro, id est, mensura, vel indeterminatum,
ut dicit Philosophus: ergo remiscencia est sensi-
bilis pars animae.

Item dicit Aristoteles, quod remiscencia est
eorum virtus, id est, virtus sita in organo: nulla
autem virtus animae rationalis sita est in organo:
ergo remiscencia non est virtus animae rationalis:
& cum non sit virtus animae vegetabilis, re-
linquitur quod sit sensibilis.

Item, Auicenna in 6. de naturalibus dicit,
quod memoria & remiscencia sunt virtutes sitae
in posteriori concavitate cerebri: sed rememora-
tio idem est quod remiscencia: ergo remi-
niscencia est virtus operans in organo, & virtus
animae sensibilis.

Item, Alfarabius dicit, quod memoria &
remiscencia sunt vna virtus subiecto, sed duae
secundum modum. Cum ergo memoria sit virtus
animae sensibilis, remiscencia erit virtus eius-
dem.

CONTRA: Dicit Augustinus in 11. de Trini-
tate, & habetur in 24. distinctione secundi libri
sententiarum, quod ascendentes nobis intror-
sus per partes animae, ubi occurrit quod non est
aliquid commune cum bestiis, ibi incipit ratio.
Sed remiscencia, ut dicit Philosophus, non est
nobis commune cum bestiis, quia inest solis ho-
mini us. Ergo in remiscencia incipit ratio: &
sic remiscencia erit vis animae rationalis.

Item, Cuiuscunque est actus syllogisticus,
illius est actus rationis: actus remiscenciae est
actus syllogisticus: ergo actus remiscenciae erit
actus rationis. Prima probatur per hoc quod
syllogismus est species ratiocinationis. Secunda
scribitur in cap. de remiscencia a Philosopho.

Item procedatur sic: Actus sunt per se
tentiis secundum rationem suae diffinitionis:
ergo actus rationis prauius erit remiscenciae
secundum rationem suae diffinitionis: ergo remi-
niscencia erit vis rationalis animae.

Præterea, Algazel numerando vires animae
sensibilis non ponit nisi quinque sensus exte-
riores, & quinque interiores. Exteriores, tactum,
gustum, olfactum, auditum, visum. Interiores
autem, sensum communem, imaginationem, &
phantasiam, aestimationem, & memoriam. Cum
autem nullam faciat memoriam de remiscencia,
videtur remiscencia non esse virtus sensibilis
animae.

Solutio. Dicendum, quod remiscencia est
virtus sensibilis animae, & est in subiecto eodem
cum memoria, sed differunt in ratione. Et ideo
dicit Philosophus, quod remiscencia, plurimum prin-
cipium est quam ex quo adducunt vel memo-
rantur: quatuor enim supra scripta exiguntur ad
remiscencia, quae non omnia exiguntur ad memo-
riam, ut patet ex differentiis quae posita sunt.

Ad primum autem quod obiicitur, dicendum
quod vires animae sensibilis ex ordine ad rationem
efficiuntur maioris potentiae. Et hoc patet maxi-
me in virtibus motibus sensibilis animae, quae sunt
concupiscibilis & irascibilis, quae in homine per-
suasibiles sunt a ratione, & scientia virtutis &
vitij: in brutis autem non. Vnde dictum Aug-
ustinus de viribus illis quae nec potestate
nec subiecto communes sunt nobis & bestiis: in
illis enim incipit ratio. Aliae autem in subiecto
sunt nobis communes cum bestiis, licet non po-

testate, quia in hominibus maioris potentiae
efficiuntur ex ordine ad rationem.

Ad al. v. d. dicendum, quod syllogizare habet
remiscencia ex coniunctione sui ad rationem, & ex
natura proprii subiecti.

Ad obiectum autem vltius dicendum, quod
per actus illos diffiniuntur potentiae apprehensi-
uae, quibus prauiata sunt obiecta a propria poten-
tiarum. Vnde cum obiectum proprium remi-
niscenciae sit praeteritum, & hoc sit particulare sicut
& obiectum memoriae, ab illo habet diffiniri
remiscencia, & trahi in partem animae sensibi-
lem: & ideo etiam ratio quae est in remiscencia,
est iuncta imaginibus particularium.

Ad vltimum dicendum, quod Algazel non
ponit remiscencia: quia supponit eam vnam
esse virtutem cum rememoratua.

ARTICVLVS III.

Quis sit actus remiscenciae?

Tertio quaeritur de modo actus remiscenciae.
Et obicitur sic: Omnis discursus syllogisti-
cus a principio vsque ad vltimum, est per vniuersalia:
actus remiscenciae talis est discursus: ergo
videtur esse per vniuersalia. Et hoc videtur dicere
Philosophus in cap. de remiscencia sic: Videtur
autem maxime esse vniuersale principium & me-
dium omnium.

SED CONTRA: Remiscencia est reuocans
id quod acceptum est in praeterito: hoc autem
est particulare: super particulare autem non stat
virtus recordativa nisi per imagines & intentiones
particularium: ergo videtur esse discursus
remiscenciae per intentiones & imagines parti-
cularium, & non per vniuersalia.

Iuxta hoc iterum quaeritur de quibusdam
qui nuntur remiscenciae alicuius & non possunt,
ex qua causa hoc contingat?

Præterea quaeritur, Cum multi sint modi
remiscenciae, scilicet secundum ordinem naturae,
& probabilem, & consuetudinis, & fortunae,
quae sit habitudo consequentiae in omnibus? Non
enim scitur aliquid de Carone propter Cicero-
nem: tamen frequenter recordatur Caronis ex
Cicerone.

Solutio. Dicendum, quod actus remi-
niscenciae incipit ab vniuersalibus, sed terminatur
in particulari quod acceptum fuit in praeterito: &
propter hoc habet & vniuersalia & imagines &
intentiones particularium.

Ad dictum Philosophi dicendum, quod ipse
loquitur de primo principio remiscenciae, quod
quod est vniuersale, tantum est ipsum medium
ad plura remiscencia.

Ad aliud patet solutio per praedicta.
Ad id quod iuxta hoc quaeritur, dicendum
quod difficultas remiscenciae tribus de causis
contingit ex parte remiscenciae, & vna de causa
ex parte remiscenciae. Prima ex parte remi-
niscenciae est ignorantia: quia nescit reuolueri prin-
cipia, ex quibus habetur quod situm vltimum.

Secunda causa est impedimentum organi & spi-
rituum animalium: & hoc contingit duobus mo-
dis. Quorum vnus est malitia complexionis, quae
impedit velocitatem motus ab vno in aliud

Secundus

Secundus est constructio viarum spiritus animalis à prima cellula in mediam, & à media in post-tertiam. Hæc enim cellule distinguuntur quadam cavuncula, quæ facta est ad modum vermis, quæ sita est in ostiis cellularum, ut dicit Constabulus: & hæc quandoque impedit discursum spiritus per cellulas: & ideo intendens emittit & meditari mouet caput, quandoque cleuando, quandoque deprimendo: quia tunc natura vertitur ad inueniendum carunculam illam, ut liberè transeat spiritus. Tertia causa est ex parte reminiscens: quia pauca remittit illa principia reuoluit: & si multa reuoluit, remittit cetera quæ sunt. Et hoc dicit Philosophus in cap. de reminiscencia. Multoties autem iam quidem quærens non potest remitti ei: quærens autem post inuenit. Hoc autem fit multa mouenti v'quequo huiusmodi motus est, quem consequitur res, id est, post quem est res. Quarta causa, quæ est ex parte reminiscibilium: quia sunt principia eorum quæ non de facili possunt redigi ad organum commune.

Ad id quod vltimus quæritur, dicendum quod in memoria & reminiscencia multiplicia sunt: & quedam sunt per se ordinata secundum rectum ordinem naturæ ab antecedentibus, vel consequentibus, vel epugnancibus: & in his reminiscitur ultra est velox. Vnde dicit Philosophus, Veloces maxime sunt à principio reminiscentes: sicut enim ea sunt res adiuuam quæ conueniunt, hæc etiam magis sunt reminiscibilia quæcumque ordinem habent, sicut doctrine: pauca autem ad est inordinata grauitas. Quædam vero se habent ut per obliuia, quæ sunt ex signis & iconibus sicut reminiscens logica. Quædam autem talem habent vim à consuetudine, qualem habent ordinata per naturam. Dicit enim Philosophus, quod consuetudo ut natura est. Quæ enim conuenimus videtur in eodem loco vel audire, horum reminiscimur per locum illum. Hoc modo reminiscimur Catonis per Cicero: quia Cicero fuit amicus Catonis, vel quia consuevit loqui de eo, vel quia fuit similis illi. Quandoque etiam reminiscencia procedit calu & fortuna: eo quod calu & fortuna sunt cause rerum per accidens, ut dicit Auctor. in 2. physicorum,

ARTICVLVS IV.

Qui sunt bene reminiscibiles & qui male?

Quartò & vltimò quæritur, Qui sunt bene reminiscibiles, & qui male? Et videtur, quod opposita complexio operetur ad bonitatem reminiscencie. Siccum enim facit ad retentionem phantasmatis sine quo non est reminiscencia, ut dicit Philosophus. Humidum autem facit ad velocitatem motus discurrendo per principia. Item Philosophus videtur dicere, quod melancholici sunt bene reminiscibiles, & similiter phlegmatici, & reddit rationem: quia humiditas in phlegmaticis non facile pausat motu quouque veniat in id quod quæritur, si rectè procedat motus eius. Similiter dicit, Quidam sunt reminiscentes maxime ut melancholici: eos enim phantasmata mouent maxime.

Solutio. Dicendum, quod nihil prohibet diuersas complexiones esse reminiscibiles se-

cundum diuersa, sicut dicit Philosophus: siccitas enim facit ad retentionem phantasmatis antiqui, quod multum mouet in reminiscendo: humiditas vero facit ad velocitatem motus. Et similiter caliditas & frigus facit: calidum enim fortiter facit spiritus discurrere & fluere formas: frigidum autem fortiter tenet impressas.

QVÆSTIO XL.

De his virtutibus in communi.

Deinde quæritur de his virtutibus in communi. Et quærentur duo, scilicet vtrum omnes istæ sint corporeæ virtutes habentes situm in organo corporeo vel non? Et vtrum sint plures vel pauciores?

ARTICVLVS I.

Vtrum omnes virtutes sint corporeæ?

Ad primum ponit rationem Auicennæ, quod omnes huiusmodi virtutes sunt corporeæ, & primo probat de sensibus hoc: de ratione enim sensus est, quod apprehendat cum præsentia materia. Præsentia autem corporis non est existens nisi apud aliquod corpus: etenim quod non est in loco res localis, non operatur secundum præsentiam vel absentiam. Vnde virtuti simplici ipsius animæ forma sensibilis non potest esse præsens. Et ista est ratio Auicennæ de sensibus.

Fortior autem ad idem ratio est: quia sensus non percipit formam nisi illam ad quam secundum naturam fabricatur organum, ut oculus colorem, eo quod eadem perfectio est vtrinque, scilicet lumen. Hæc enim perfectio est diaphani quod est in compositione oculi, & perfectio coloris secundum actum. Similiter est de auditu, cuius organum consistit in aëre vacuo, qui etiam aër est materia soni. Idem est de odoratu: quia actus & natura frigidum existens, potentia est calidum, & saluatur calido vaporatio in odoribus. De gustu autem, qui quidem tactus est, & de tactu patet, quod non recipiunt formas abstrahendo à materia, sed cum contactu corporis in quibus sunt formæ illæ.

Tres autem rationes ponit Auicenna de eo quod imago sit virtus operans in corpore. Quarum prima hæc est: Ponamus formam quadrati de scripti in imagine, cuius quatuor anguli designentur per a, b, c, d. & aliud quadratum coniungatur illi apud angulum a. in dextro, & tertium quadratum coniungatur ei in sinistro apud angulum b. & quadratum quod est in angulo a. in quatuor suis angulis signetur per a, c. & b. quadratum autem quod est in angulo b. designetur in quatuor suis angulis, scilicet per b, c, q. i. & sit ista forma imaginata, & non in materia aliqua: & quærat causa, quare vnum quadratorum imaginatorum imaginamur in dextro, alterum in sinistro? Hoc enim est aut per formam quadrati, aut per aliquod accidens ipsius, aut propter comparisonem ad aliquod extra, aut propter materiam ex qua extrahitur, aut propter organum aut spiritum animale quibus imprimatur. Quod

autem non sit propter formam quadrati, hoc patet ex hoc: quia vna ratio est forma quadrati in omnibus quadratis, quæ non separat vnum quadratum ab alio ponendo vnum in dextro & aliud in sinistro. Nec est propter accidens: ponamus enim, quod illa quadrata æqualia sint in quantitate, tunc accidens illud esset separabile, vel inseparabile. Et si esset inseparabile, tunc commutaretur in speciem, & inueniretur in omni quadrato sicut nigredo corui in omni corpore: & sic quicquid inueniretur in vno quadrato, etiam inueniretur in alio: & ideo per hoc non distinguerentur, quod vnum esset in dextro, & alterum in sinistro. Si autem esset accidens separabile, hoc non esset nisi dextrum & sinistrum. Si igitur imaginatio distingueret illa quadrata per intentionem dextri & sinistri, oporteret quod illa imaginatio apprehenderet intentionem dextri & sinistri, & poneret eam super quadratum prius apprehensum: & sic imaginatio procederet componendo, quod non conuenit ei secundum Auicennam: quia non accipit nisi formam quantitatis quæ fuit in sensu, & illam accipit subito sine compositione & diuisione, & non sicut intellectus qui rationem dextri ponit super quadratum vnum, & rationem sinistri super quadratum alterum. Ergo quod imaginatio imaginatur vnum in parte vna, & alterum in parte alia, non est propter intentionem dextri & sinistri, neque propter aliud accidens quod possit assignari: ergo illa distinctio non est per accidens. Neque est propter comparisonem ad aliquod extra: quia cum illa quadrata sint similia & æqualia, ut supra posuimus, ad quodcumque corporum aliorum extero: tum comparabitur vnum, & ad idem comparabitur alterum: & ita in comparatione illa non distinguuntur. Nec est propter materiam à qua extrahitur: illa enim non differt nisi per materiam ligni, & plumbi, & cupri, & sic de aliis: & non est natura illarum materiarum facere vnum esse in dextro & alterum in sinistro. Ergo relinquitur, quod hoc sit propter situm illius formæ & in organo & in spiritu imaginis, in cuius dextera parte depingitur quadratum dextrum, & in sinistra parte sinistrum.

Secunda ratio Auicennæ est: quia nos imaginamur formam maiorem & formam minorem: & non possunt esse in eodem subiecto forma maior & forma minor: ergo relinquitur, quod sint in corpore aliquo, in cuius maiori parte depingitur forma maior, & in minori parte forma minor.

Tertia ratio sua est: quia nos simul & semel non possumus imaginari formam albam & nigram in eadem parte: sed in intellectu simplici simul intelligitur album & nigrum: & hoc non est alia de causa, nisi quia forma illa quantitatis corporeæ est in spiritu corporeo & organo, in cuius eadem parte non potest poni album & nigrum. Intellectus autem simul intelligit album & nigrum, sed negat idem esse subiectum albi & nigri. Et per has rationes probat Auicenna imaginem esse virtutem corpoream, & dicit, quod idem est de æstimatione & memoratiua, quæ licet accipiant intentiones, non tamen separant eas à talibus imaginibus & formis.

Sed licet conclusio ista sit vera quam concludit, rationes tamen non videntur valere. Si enim esset causa dextri & sinistri, quod depingitur in

parte dextera spiritus vel in sinistra organi, tunc virtus tota non imaginaretur dextrum vel sinistrum in sinistra parte tantum, vel in dextera parte tantum, sed in vtraque: imaginemur enim dextrum in sinistro, & sinistrum in dextro: hoc enim bene contingit, sicut contingit imaginari id quod est supra, esse inferius, & è contra: & id quod est ante, esse retro, & è contra: & cum forma non mouetur nisi in toto subiecto in quo est, oporteret quod organum virtutis imaginatiuæ transponderetur in partibus, ita quod superior pars efficeretur inferior, & è contra: & hoc est ridiculosum.

Præterea secunda ratio non videtur valere: si enim forma maior describeretur in maiori parte, & maior in minori: tunc forma quæ nullo modo proportionaretur quantitati organi, sicut forma montis vel dimidij celi, nullo modo posset describi in organo imaginatiuæ. Et quia similis obiectio est de oculis, propter hoc: oluit Auicenna, & dicit, quod excusat eum potentia diuisionis in infinitum: quia scilicet rei quantitas diuiditur, donec fiat proportionabilis organo quantitatis in quo depingitur. Sed contra: hoc nihil est: quia quærat de diuidente quid sit diuidens? Organum enim non est diuidens, quia potentia sua non est potentia actiua, sed materialis. Similiter virtus apprehensiva non est diuidens: quia accipit intentionem totius formæ & totius quantitatis. Similiter distantia non est in causa, sicut id quod distat, videtur maioris quantitatis quam id quod est propè: quia tunc lineamenta figurarum ipsius quanti non perfecte discernentur. Præterea accipiamus illam formam quæ implet totum organum imaginatum: tunc secundum hoc illa non posset depingi in organo: & sic non multæ formæ manerent in organo imaginatiuæ, quod est contra Aristo. in libro de somno & vigilia, qui dicit, quod formæ quæ manent in organo imaginatiuæ in somno, fiunt ad organum sensus communis.

Vnde per alias rationes probandum est hoc: sic: omnis virtus habens situm in determinata parte corporis, cuius læsione impeditur operatio eius, & cuius salute saluatur, est virtus corporea & sita in organo corporali: omnes virtutes supra dictæ animæ sensibilis sunt tales: ergo sunt virtutes corporeæ & situm habentes in organo corporali. Prima patet per se: quia non est instantia de ratione & intellectu, quæ impediuntur destructa media cellula capitis: quia hoc non accidit per se, sed per accidens, scilicet quod corrumpitur organum phantasia, quo corrupto non est à quo abstrahat intellectus. Secunda vero probata est in singulis virtutibus prius habitis.

Item, Omnis forma similis formæ corporali, non est in subiecto nisi in corpore: omnes formæ prædictarum virtutum sunt formæ similes formis corporum: ergo non habent subiectum nisi corpus. Prima probatur per hoc quod formæ similes habent vnam rationem comparationis ad subiectum. Secunda vero per hoc patet: quia nisi essent formæ similes corporum, corpora non discernentur per ipsas.

SED CONTRA: Virtus apprehensiva est virtus passiva & receptiua, & non est receptiua nisi formatam. Cum igitur ipsa virtus quæ est pars animæ, simplex sit forma, quæ exit in ipsa, simplex

plex erit & incorporea: & ita falsum est, quod illæ formæ sunt quas apprehendunt virtutes animæ sensibiles.

2. Item, Virtus apprehensiva est virtus in potentia quæ non pericitur nisi per formam apprehensivam: ergo forma apprehensiva in ipsa est sicut perfectio in perfecto: sed omne quod recipitur, ut dicit Boetius, recipitur secundum perfectam recipientis: ergo forma illa recipitur secundam perfectam virtutum quæ sunt partes animæ: sed illæ sunt incorporeæ: ergo formæ illæ sunt receptæ in corpore, & sic sunt sine quantitate.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes istæ corporeæ sunt & operantes in organo: & sicut probant ultimæ rationes, formæ illæ non sunt quantitates nec habentes quantitatem, sed sunt similitudines & species quantorum, non tamen sunt in organo corporeo ut in subiecto.

AD PRIMAM rationem Avicennæ dicendum, quod causa imaginandi dextrum in dextro, & sinistrum in sinistro, & e contra, non est: quia illa forma depicta sit in dextera parte vel in sinistra spiritus vel organi: sicut causa huius est situs qui separata non potest à figura & quantitate: & tamen in potentia virtutis imaginativæ est transmutata in rem & figuram, sicut obiectum est. Formæ vero secundum se totam comparatur ad speciem & organum ut ad punctum simplex, sicut probatum est supra in questione de virtute.

AD ALIUD dicendum, sicut supra probatum est in obiectione in contrarium, quod maior forma non determinatur in maiori parte organi vel spiritus: sed organum imaginis est sicut speculum animatum, quod in qualibet parte sui receptibile est omnium formarum, & potest referre formas receptas, & convertere super quancunque voluerit.

AD ULTIMAM rationem dicendum, quod forma recepta non est immediate in ipsa potentia animæ ut in ipso subiecto, sed est in materia illius potentie quæ materia est organum. Dicit enim Aristoteles, quod si oculus esset animal, visus esset anima eius: & similiter est de aliis potentibus organice: & ideo potentia iudicat de formis illis sicut in his quæ immutant propriam suam naturam, nec sunt perfectio eius simpliciter, sed quoad cognitionem rerum sensibilibus. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Utrum huiusmodi virtutes sint plures?

Secundo queritur, Utrum sint plures vel pauciores virtutes animæ sensibiles interiores: Et videtur, quod pauciores. Astringere enim non est nisi secundum duos modos, scilicet cum presentia materie, & sine presentia: ergo videtur, quod non habent esse nisi duæ virtutes animæ sensibiles: quod quod forma particularis non est nisi cum potentia materie, vel sine presentia, & virtutes non differant nisi secundum obiecta.

E contra autem videtur, quod plures debeant esse: habemus enim quandam quæ considerat presentem in ratione presentem: ergo eadem ratione debemus habere quandam quæ considerat

futuram in ratione futuri: & sic ad minus erunt septem.

Præterea, Avicenna distinguens vires secundum organa ponit sensum communem in prima concavitate primæ cellule, & imaginationem in posteriori. Phantasiam autem in prima parte mediæ cellule, & æstimationem in posteriori. Memoriam autem & seminiscentiam ponit in posteriori cellula. Cum ergo qualibet cellula habeat medium, videtur quædam debere esse in media parte primæ cellule, & quædam in media parte mediæ cellule: & sic iterum erunt septem.

SOLUTIO. Dicendum quod vires supra dictæ distinguuntur secundum quod diversificantur formæ sensibiles in presentia materie: illæ enim possunt considerari secundum quod sunt à re vel ad rem ut imago rei. Si primo modo, tunc accipitur duobus modis, scilicet per id quod fuit in sensu communi, vel per nocentem illi quod non fuit in sensu. Et primo modo de ipsa est imaginatio. Secundo autem modo duobus modis accipitur, scilicet secundum quod intentio comparatur ad imaginem & dividitur in ipsa per modum veri & falsi, & sic est phantasia: vel secundum quod intentio diuisa vel composita cum imagine est principium appetitus secundum lætitiā vel tristitiā, & sic de ipsa est æstimativa: & omnibus his est motus à re in animam. Si autem est conversio super formam ordinatam ad rem, tunc est motus ab anima in rem: & hoc contingit duobus modis, scilicet per solam phantasiam ut est imago, & de hoc est memoria: vel secundum discursum rationis à principio determinato, & de hoc est reminiscencia. Ad primum ergo dicendum, quod omnes istæ virtutes animæ sensibiles interiores sunt super formam abstractam à presentia materie: sensus autem est super formam cum presentia materie. Unde ista variatio formæ cum presentia materie vel sine presentia est distinctio formæ in genere, & non in ratione speciali: & ideo penes ipsam accipitur distinctio virtutum in genere per apprehensionem de intus, & apprehensionem de foris.

AD ALIUD dicendum, quod presentis secundum quod est presentis, est sensus: præteriti autem secundum quod est præteritum, est memoria & reminiscencia: futuri vero non potest esse aliqua virtus: futura enim sunt aut quæ sunt semper, aut frequenter, aut raro, ut dicit Aristoteles, 1. physicorum. Et illa quæ sunt raro, non possunt habere speciem ad sensum, nec in se, nec in suis causis. In se non possunt: quia non sunt in se. In causis vero non possunt: quia si causæ sunt causæ per accidens & inordinate ad speciem illam. Illa vero quæ sunt frequenter & semper, speciem quidem ad sensum & in se non possunt habere: quia non sunt in se. In causis vero non cognoscuntur nisi per rationem, & non per virtutem animæ sensibiles. Et si obiciunt, quod quædam bruta fugiunt futura & non presentia tantum, & præsignant aliquando futura, sicut formice latentes in foraminibus præsignant futuram pluviam, vel futuram serenitatem, vel aliquid huiusmodi. Dicendum, quod non fit ex aliqua apprehensione futuri, sed potius ex instinctu nature, ut dicit Avicenna. Cum enim natura-

Tex. 641.

tur elementa ad futuram pluviam causandam, vel futuram serenitatem, vel aliquid huiusmodi, immutatur corpora talium animalium: ex qua immutatione vel moventur vel quiescunt per instinctum nature: & ex hoc habetur prognosticum aliquod de futuris.

AD ALIUD dicendum, quod medium cellularum non determinatur aliqua virtute animæ sensibiles: virtus enim apprehensiva sita est in concavitate cerebri, in qua multiplicatur spiritus animalis: concavitate autem illæ sunt in extremitatibus cellularum. In medio autem cerebri habet tumorem: & ideo non potest ibi adeo congregari spiritus ut congregatur in extremitatibus. Vel dicatur melius, quod media cellularum si haberet virtutem illam, oporteret esse compositam ex veritate extremitatum virtutum, quemadmodum organum proprietatem habet virtutis. Quis vero virtutes animæ sensibiles apprehensivæ permissæ non poterant, quia & obiecta sunt impermixta, ideo medietates cellularum remanserunt sine virtute apprehensiva.

QUÆSTIO XLI.

De somno & vigilia.

Deinde queritur de proprietatibus animæ sensibiles in se, quæ sunt somnus, & vigilia, & somnium. Has enim proprietates habet anima sensibiles in omni animali, ut videtur dicere Philo sophus. Queratur ergo primo de somno & vigilia, & consequenter de somnio & somnij interpretatione. De somno autem & vigilia movet Aristoteles, quinque questiones, scilicet quid sit? Et virtus animæ per se vel eo potius per se propria sunt, vel communia virtutis? Et si communia, cuius particulæ animæ vel corporis sunt? Et propter quam causam insunt animalibus? Et verum communicent omnia animalia ambobus, vel aliqua quidem somno tantum, aliqua vero vigilia tantum, aliqua vero neutro, aliqua quidem utrisque.

Deinde movet Aristoteles, septem questiones, scilicet quid sit somnium? Et propter quam causam dormientes quidam somniant, quidam non? Et quare quidam qui somniant, quandoque non recolunt, quandoque vero recordantur? Et si contingit futura prævidere in somnio vel non? Et qualiter hoc contingit? Et verum futura ab homine prævideantur solum, vel quorundam demonum habeant causam? Et verum à natura fiant vel ab eventu? Has questiones determinat Aristoteles, in libro de somno & vigilia. Et nos disputabimus de eisdem infra.

ARTICVLVS I.

Quid sit somnus?

PRocedatur ergo ad primum sic. Dicit enim Aristoteles, in primo de somno & vigilia, Sensus quidem aliquo immobilitatem vel vinculum somnum dicimus, solutionem & remissionem quia vigiliam. Ex hoc accipitur, quod somnus est immobilitas sensuum vel vinculum.

D. Alher. Mag. 2. Pars sum. de creat.

lum. Vigilia autem solutio est sensuum & remissio. Avicenna autem diffinit sic: Vigilia est dispositio in qua anima imperat sensibus & virtutibus moventibus exterius voluntate cui non est necessitas. Somnus vero est privatio dispositionis in qua anima ab exterioribus ad interiora convertitur. Algazel autem diffinit sic: Somnus nihil aliud est nisi retractio spiritus ab exterioribus ad interiora. Alfarabi autem sic: Somnus est sensus in potentia, vigilia autem sensus in actu. Item sic: Somnus est introitus sensus communis in corpus, vigilia est motus sensus communis in suo instrumento extra corpus. Item sic: Somnus est ligamentum virtutum & confirmatio earum, vigilia vero dissolutio virtutum & debilitas earum. Communiter autem diffinitur sic à magistris: Somnus est quies virtutum animalium cum intentione naturalium, vigilia intentio animalium cum remissione naturalium. Item sic: Somnus est interceptio primi organi sentiendi ab actu sensus. Vigilia est solutio primi organi sentiendi ab actu sensus.

Contra primam harum definitionum obicitur sic: Quæcumque potentia impeditur ab actu in somno, illius immobilitas est somnus: memoria & intellectus impediuntur ab actu in somno: ergo memoria & intellectus immobilitas est somnus: non ergo solus sensus: & ita deberet dicere, Somnus est immobilitas sensus, memorie, & intellectus.

2. Præterea somnus non videtur universaliter immobilitas sensus. Sensus enim communis est quidam sensus, & ille non immobilitatur in somno: cuius probatio est hæc: quia dicit Aristoteles, in 2. de somno & vigilia, quod phantasmata stupent ab organo phantasia ad organum sensus communis & immutant ipsum. Si forte dicatur, quod intelligitur de sensibus propriis, videtur quod hoc non semper sit verum: quia dicit Aristoteles, in primo de somno & vigilia, quod quidam in somnis agunt opera vigiliæ: quod non potest esse cum hoc quod organa processiva & organa sensuum exteriorum sunt immobilia.

3. Item videtur esse nugatio in hoc quod dicitur, Immobilitas velut vinculum, eod quod sufficiens quies sensuum exprimitur per alserum.

4. Sed obicitur contra definitionem vigiliæ datam ab Aristotele. Videtur enim superfluum quando ponit solutionem quod apponit remissionem: quia utrumque idem significat. Si forte dicatur, quod resolutionem significat remissio & debilitatem. Contra hoc est, quod vnumquodque in suo actu confortatur: sensus autem in vigilia est in actu: ergo videtur, quod in vigilia accipiat confortationem & non remissionem.

5. Contra autem totam definitionem obicitur sic, quod videtur non esse convertibilis. Sunt enim multa genera amentiarum, sicut epilepsia, & lethargia, & conversio animæ ad interiora, sicut fit in meditantibus quandoque & rapris, in quibus omnibus est immobilitas sensuum velut vinculum: & tamen illæ amentie non sunt somnus: & solutiones earum non sunt vigiliæ: ergo distinctio in plus est quam distinctio.

Contra secundam obicitur sic: Vigilia est perfectio sensuum secundum actum. Cum ergo vnumquodque debeat diffiniri ab ultimo & oppri-

O o ano

mo, & actus melior hinc quam dispositio, vigilia potius debet diffiniri per actum quam per dispositionem.

2. Præterea videtur falsum quod dicitur in diffinitione somni, scilicet quod somnus sit privatio ab hac dispositione. Videmus enim frequentem in somnis ad motum phantasie, quod anima præcipit virtuti mouenti & extendenti membra genitalia ad expulsionem superflui seminis, sicut sit in his qui polluantur in somnis: & hoc dicit Avicenna.

3. Præterea contingit quandoque stillare phlegma dulce à capite in somnis ad organa gustativa, scilicet linguam & palatum: & tunc quandoque somniat dormiens se mel bibere, ut dicit Avicenna in 2. de somno & vigilia. Hoc autem non contingit nisi propter immutationem quam facit dulce phlegma in organo gustativo: ergo videtur, quod somnus non omnino sit privatio illius dispositionis in qua anima imperat sensibus exterioribus.

Contra tertiam diffinitionem quæ est Algazelis, sic obicitur: Spiritus conducit calorem: quia ubi est multiplicatio spiritus, ibi est multiplicatio caloris, & è contra, ubi non multiplicatur calor, ibi non multiplicatur spiritus: sed in multis dormientibus multiplicatur calor in extremitatibus manuum & pedum vehementer: ergo & spiritus non est generale, quod somnus est retractio spiritus ad interiora.

Contra quartam quæ est Alpharabij, sic obicitur: Sensus in actu dicitur duobus modis, scilicet quoad esse in actu, & quoad sentire. Primo modo sensus sit in actu à potentia sensitiva percipientem organum. Secundo autem modo à sensibili. Quæritur ergo, Verum somnus sit sensus in potentia quoad actum primum, vel quoad actum secundum. Si primo modo, tunc organa sensuum in somno non haberent potentias sensitivas: & sic sensus essent corrupti, & æquiuocè dice retur oculus dormientis & vigilantis: quæ omnia falsa sunt. Si autem dicitur in potentia quoad esse secundum: tunc videtur, quod vigilia sit in potentia sensus quandoque: quia non semper sensus vigilantis immutatur in actu.

2. Præterea dicit Philosophus in primo topicorum, In eo quod secundum contradictionem opponitur, consideratur si multipliciter dicitur. Nam si hoc multipliciter dicitur, & quod huic contradictione opponitur, multipliciter dicitur: ut non videre multipliciter dicitur, vnum quidem non habere visum, alterum quidem non vti visum. Si autem multipliciter dicitur, & videre multipliciter necesse est dici: utque enim videre opponitur quid, ut ei quod est non habere visum, illi autem quod est non vti visum. Ex hoc habetur, quod videre dicitur habere visum & vti visum, & multum est de aliis sensibus: & sic debet melius dixisse, quod somnus est habitus sensus, vigilia autem visus sensus, cum dormientes habeant sensum, licet non vti visum.

Contra quintam quæ est Alpharabij sic obicitur: Sicut dicit Philosophus, somnus est ligamentum sensuum, & sic non videtur esse interius sensus.

2. Præterea, Sensus communis non accipitur à sensibus propriis, ut dicit Avicenna: & obicitur, quod suum esse non est intrare in

corpus, sed moueri in sensibus exterioribus.

3. Præterea si intrat, hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, scilicet quoad actum, vel quoad organum. Si quoad actum, hoc planè falsum est: quia suus actus est super suum obiectum: & obiectum suum non est nisi in re præsentem, ut supra probatum est. Si quoad organum, hoc nihil est dictum: quia organum suum semper est intra corpus, ut supra habitum est, siue in somno sit, siue in vigilia.

Contra sextam quæ adhuc est Alpharabij, sic obicitur: Omnis somnus inducitur ex lassitudine organorum vel grauitate, nihil inductum ex talibus causis debet esse confirmatio virtutum organarum: ergo somnus non est sicut ligamentum virtutum quod sit confirmatio earum.

Præterea dicit Avicenna in fine primi physicorum, quod materia est ingenua & incorruptibilis, propter id quod vnumquodque corrumpitur ad materiam & generatur ex ipsa: & ideo ipsa est ante communem generationem, post communem corruptionem naturalem. Ex hoc habetur, quod vnumquodque tantò vicinior est corruptioni, quanto ipsum magis recedit ab actu & appropinquat potentie materiali: & quanto ipsum vicinior est corruptioni, tanto debilitatur plus virtus eius: sed somnus facit virtutes exteriores organicas recedere ab actu, & appropinquat eas potentie: ergo somnus sit ligamentum virtutum & debilitat earum: vigilia autem è contra solutio virtutum & confirmatio earum.

Contra septimam autem quæ est magistrorum, sic obicitur: In somno non omnes quiescunt virtutes animales: phantasia enim agit in somnis, ut dicit Philosophus, quæ est virtus animalis: ergo somnus non est quies animalium virtutum vniuersaliter.

2. Item, Dicit Avicenna & Algazel & Alpharabij, quod in somnis anima coniungitur intelligentiis superioribus quæ dicuntur Angeli: & accipit ab eis intellectus potentias simplices & immateriales, quæ sunt somnia vera, quibus imaginatio præparat imagines quandoque conuenientes, quandoque contrarias: propter quas somnium illud indiget interpretatione. Et ex hoc accipitur, quod anima agit in somnis secundum partem sensibilem quæ est imago, & secundum partem intelligibilem: & ita in vtraque parte virtutes animales sunt.

Contra octauam quæ etiam est magistrorum, obicitur sic: Quæritur quid sit primum organum sentiendi? Aut enim hoc est sensus communis, aut sensus proprii. Si sensus communis, planè falsum est. In somnis enim organum sensus communis immutatur ab imaginibus restantibus ab organo phantasie & imaginationibus. Si autem sensus proprii, tunc primum organum sentiendi dicitur in altero duorum modorum, scilicet secundum naturam prioris in cognitione sensibili, & sic primum organum erit organum visus, quia per visum plures differentias cognoscimus, & per ipsum maxime inter proprios sentimus sensata. Vel primum dicitur secundum naturam prioris constituendo sensibile, & sic primum organum erit tactus, quia tactus constituit sensibile animal. Et vtroque modo patet esse falsum. In somno enim non interrumpitur tanquam visus & tactus, sed organum cuiuslibet

iuslibet sensus.

Item, Cum penes vnam causam non possit dari nisi vna diffinitio, queritur penes quid omnes illæ octo diffinitiones dentur?

SOLVTIO. Dicendum, quod prima diffinitio quæ est Aristoteli, datur per esse somni quod habet in proprio subiecto, quod est commune subiectum, non primum. Esse enim somni est quod sit immobilitas vel vinculum. Sensus autem communis subiectum est ipsius somni: licet tactus sit obiectum primum, ut infra probabitur. Ad id quod contra obicitur, dicendum quod somnus est vinculum sensuum per se: quia vincit & ligat propria organa sensuum: memorie autem & intellectus vinculum est per accidens quandoque, quia non ligat proprium intellectus nec proprium organum memorie: intellectus enim non habet organum, sed quandoque impeditur in somno, & quandoque decipitur, quia vniuersale accipit à phantasia secundum rationem rei: in somnis autem phantasma non accipitur secundum realem rationem & quidditatem rei, sed potius è contra: est enim super simulacrum sicut super rem: & propter hoc est deceptio. Memoria autem accipit phantasmata ut imagines rerum extra, ut prius habitum est: & in somnis non est conuersio ad res extra: & ideo memoria & intellectus ligantur per accidens: & cum id quod est per accidens, non sit diffinitiuum rei, propterea non dicitur in diffinitione somni, quod sit immobilitas vel vinculum memorie & intellectus.

AD ALIUD dicendum, quod sensus communis duplicem habet comparisonem. Vnam ad sensus exteriores, quibus ipse insuit speciem sensibilem & virtutem sensitivam: propter quod etiam dicitur à Avicenna forma & perfectio sensuum particularium: & hac comparisonem ligatur organum eius: & somnus est vinculum sensus communis. Aliam comparisonem habet ad organum phantasie & imaginis, quæ sita sunt in partibus cerebri, quæ naturaliter frigida sunt: & ideo frigida quæ dominatur in somno, non immobilitantur: & cum organum sensus communis in comparisonem illa etiam sit frigidum per naturam, non immobilitantur in somno, sed immutabitur à simulacris influentibus à loco phantasie & imaginationis: & hoc intendit Philosophus, quando dicit somnum esse vinculum quoddammodo sensuum.

AD ALIUD dicendum, quod hæc duo, immobilitas & vinculum, non idem important: sed hoc idem quod dicitur, Velut vinculum, significat immobilitatem: est enim immobilitas negationis & privationis, & immobilitas potentie mouendi, & talis non est somnus: & immobilitas vinculi ita quod redit mobilitas remoto vinculo, & talis immobilitas est somnus: quia remota frigiditate grauantem & vinciente organa sensuum, restituitur mobilitas organo sensuum exteriorum. Quod autem obicitur, quod quidam in somnis agant opera vigilie, dicendum quod non contingit hoc ex solutione sensuum exteriorum simpliciter, sed quodammodo: illa enim solutio non fit à calore naturali & accidentali & à phantasmate fortissime mouente. De his tamen erit quæstio infra per se: sed nunc intantum dictum est, quod sensus simpliciter clausi sunt

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. de creat.

in somno, secundum quid tamen à calore innaturali quandoque soluti.

AD ID quod obicitur contra diffinitionem vigilie, quod vigilia per esse suum nihil aliud est quam solutio sensuum ad actus exteriores per reuersionem caloris naturalis ab interioribus ad exteriora: & hunc modum dicit remissio: quia scilicet calore iterato mittitur ad exteriora. Et ideo non idem importatur per illa duo, sed solutio dicit esse vigilie, & remissio dicit esse somni.

AD ID quod obicitur contra diffinitionem Aristoteli, dicendum, quod amentia diffinitur à somno per causam: in epilepsia enim vapor multus ascendens ad cerebrum, implet nervos & suffocare facit ipsos, ita quod spiritus sensibilis & motuus non potest descendere per ipsa ad organa: quo facto remanent organa exteriora in sensibus immobilia: sed in somnis figus descendens à cerebro ex vaporibus infrigidatis ibidem, propellitur paulatim, ut dicit Philosophus, calore naturali ab exterioribus ad interiora: & hæc est causa quare dicit Philosophus, quod somnus est vinculum quoddam & non omne vinculum. In epilepsia enim & in aliis amentis accidit simile illi quod accidit ei qui apprehenditur in gutture & cervice, propter st. angularionem enim venarum & arteriarum & nervorum non descendunt spiritus sensibiles: sicut accidit ei etiam qui fortiter ligat brachium circa humerum, tunc enim manus & anterior pars brachij efficitur quasi insensibilis & immobilis, & remoto vinculo illo redit spiritus, & facit quasi puncturæ acus, spiritus enim est corpus tubile, & est vehiculum virtutum vitalium & animalium, per quod virtutes sensibiles & motuæ transeunt in sua instrumenta.

DE SECUNDA diffinitione quæ est Avicennæ, dicendum quod datur per oppositionem organorum exteriorum ad animam secundum quod est regens & mouens corpus per appetitum & voluntatem. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod calor naturalis & spiritus sensibilis & motuus disponunt organa ad sensum & motum, sed non perficiunt: quia organa perficiuntur à virtutibus anime organice, quæ sunt in ipsis. Vnde cum somnus & vigilia sint per exitum & introitum caloris naturalis & spirituum, potius inter dispositiones quam perfectiones vel privationes perfectionum numerantur.

AD ALIUD dicendum, quod in somnis imago præparat imaginationes secundum inclinationem naturæ & desiderij quandoque: & idcirco cuius natura graua est superfluo seminis, vel qui est in desiderio concupiscentie, videt imaginationes talibus apras, sicut imaginationes mulierum: & sic mouetur membrum ad imaginationem sicut ad rem. Vel dicatur melius, quod virtus generatrix quæ est in membris sita genitalibus, est virtus naturalis, & non animalis: & idcirco intenditur in somnis. Cum enim calor recedit ab organo animalium virtutum, intenditur interiorius in organo naturalium. Et propter hoc etiam accidit, quod homines plus mouentur libidine in somnis, quam in vigilia. Similiter digestio confortatur in somno, & ex digestionem ministratur semen quod est materia concupiscentie.

AD ALIUD dicendum, quod gustus in somno non immutatur secundum iudicium saporis, &

propter hoc non est solutus, sed propter motum exiguum qui est ad organa gustatiua; sic magnus motus in imaginatione: & idcirco somniat se ille hinc & emel, cum tamen non sit.

AD TERTIAM definitionem quæ est Algazel, dicendum quod datur per causam somni proximum, quæ est recurus pituitum sensibilium & motuum ad interiora. Ad id quod contra hoc obicitur, dicendum quod calor ille qui multiplicatur in extremitatibus, non est calor laxans sensum: & propter hoc nulla est obiectio: quia de tali calore & spiritu loquitur Algazel. Vel dicitur melius, quod in extremitatibus in somnis accidit per accidens. Cum enim ex multitudine vaporis gossi implentur venæ, calefiunt ita quod non potest eleuari vapor sursum, ita quod ibi infunditur, tunc expellit ipsum calorem natura à loco digestionis ad extremitates, quæ cum implentur tali vapore, conualescunt vehementer.

DE QUARTA definitione quæ est Alpharabij, dicendum quod sensus dicitur esse in potentia multis modis, sicut dicitur in obiecto: sed tenus quoad esse primi dicitur duobus modis. Cum enim organum sit materia, & virtus sensitiva sit forma, ipsa possunt duobus modis considerari, scilicet ut forma tantum, vel ut efficiens operum sensibilium. Si primo modo, tunc est sensus in actu in somno. Si secundo modo, tunc est in potentia: quia non est efficiens operum sensibilium in organo, nisi ipsum organum per spiritum sensibilem & calorem naturalem disponatur: & sic intelligit Alpharabius. Ad aliud dicendum, quod sensus in habitu Arist. dicitur ab habitu formæ substantialis ipsius sensus, quæ est virtus sensitiva, & non ab habitu formæ materialis disponentium sufficienter ad actum. Diffinitio autem secundum id quod relinquunt omnes in subiecto, datur: relinquunt enim sensus in potentia.

DE QUINTA definitione quæ est Alpharabij, dicendum quod datur penes effectum somni in sensu communi: sensus enim communis habet duas operationes: unam ad exteriores sensus, & alteram ad imaginationem, & in somno convertitur ab exterioribus ad interiora. Ad obiectum contra, dicendum quod somnus est ligamentum sensus communis ad exteriora, & non ab actu interiori.

AD ALIUD dicendum, quod sensus communis in distributione spiritus sensibilis & discretionis sensibilis non accipit nisi à sensibus exterioribus: sed secundum operationem quam habet ad interiora, immutatur à simulacris & ab organo imaginationis desluentibus in somno.

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur de de introitu ad actum, ut patet ex supra dictis. Ex hoc enim, quod sensus communis organum habet interius, & medius est inter imaginationem & sensum exteriorem, potest habere comparationem ad utrumque.

DE SEXTA definitione quæ etiam est Alpharabij, dicendum quod datur per finem somni: somnus enim est ad hoc ut per quietem recreentur & confortentur virtutes animales. Ad obiectum contra, dicendum quod nihil prohibet, quod somnus sit ex lassitudine sicut ex efficiente, & inducat confortationem sicut finem.

AD ALIUD dicendum, quod triplex est materia, scilicet simplex, mixta, & complexio-nata: & de sola simplici verum est, quod est incorruptibilis & ingenita, quæ est propria materia elementi. Mixta vero corrumpitur, & similiter complexio-nata, eod quod illa materia non caret omni forma. Ad argumentum autem dicendum, quod duplex est actus, scilicet actus primus, & secundus. Et de primo verum est quod obicitur, scilicet quanto aliquid propinquius est actui, tanto firmius est & fortius. De secundo autem adhuc dupliciter se habet: quædam enim est operatio secundum naturam materiae & organi, sicut calefacere sequitur naturam ignis; & frequentatio illius operis non inducit laborem & debilitatem. Quædam autem est contraria motui organi secundum naturam materiae, sicut elevatio pedis à virtute gressibili, contraria est motui pedis secundum naturam materiae quæ est natura gravis. Et similiter est immutatio organorum sensibilium propter naturam ipsorum organorum sensibilium, & idcirco in frequentia illorum operum inducitur lassitudo, & desideratur somnus & quies.

DE SEPTIMA dicendum, quod data est per effectum somni interiorum & exteriorum. Exteriorum enim per somnum quiescunt virtutes animales, & intenduntur naturales, quæ distinguuntur secundum opera vegetatiua potentia, ut supra habitum est. Ad obiectum contra, dicendum quod sic intelligitur, quod somnus est quies animalium quoad actus exteriores, & non quoad actus interiores. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

DE ULTIMA definitione dicendum, quod datur penes causam somni formalem: hæc enim est interceptio sensus in primo organo sentiendi. Ad id vero quod obicitur, dicendum quod meo iudicio primum organum sentiendi est organum tactus prout tactus est fundamentum aliorum sensuum, sicut supra explanatum est in questione de tactu: sic enim interceptio tactu interceptio sensus. De hoc tamen infra erit questio specialis.

AD ULTIMUM patet solutio per ea quæ dicta sunt de singulis definitionibus.

ARTICVLVS II.

Utrum somnus est corporis per se, vel anima?

SECUNDO queritur, Utrum somnus sit corporis per se, vel anima per se, vel commune utriusque? Et ponit Aristot. rationem, quod sit commune utriusque sic dicens in primo de somno & vigilia: Quoniam autem nec anima propria, nec corporis sentire (cuius enim potentia, huius est actio: qui vero dicitur sensus ut actio, motus quidem per corpus anima est) Patet, quod nec anima hæc propria passio, nec corporis, quia inanimatum corpus impossibile est sentire. Sic autem formanda est ratio Aristot. Cuiuscunque est obiectum alicuius passionis, illius est & passio ipsa: coniuncti ex corpore & anima est subiectum ipsarum passionum quæ sunt somnus & vigilia: ergo somnus & vigilia sunt coniuncti ex anima & corpore.

Tractatus I.

Quæstio XLI. 201

corpore. Primam harum ponit Aristot. tanquam per se notam. Secunda vero probatur per inductam auctoritatem, & supponitur, quod subiectum somni & vigilia sit sensus. Et probatur, quod coniuncti est, scilicet anima & corporis: quia cuius est potentia, illius est actus, & e contra: sed corporis & anima est actio sensus, corporis ut patientis, & anima ut discernentis: ergo corporis & anima erit potentia sensitiva: ergo & passio sensibilis potentia quæ est somnus & vigilia.

Item habetur per hoc quod dicit Aristot. in 7. physic. sic: Et ipsi autem sensus alterantur & patiuntur: actus enim ipsorum motus est per corpus patiente aliquid sensu. Si ergo sensus patitur motu qui est per corpus, sensus erit corporis & anima: ergo etiam passio sensus quæ est somnus, & vigilia erit passio corporis & anima.

Item, Nihil incorporeum secundum quod incorporeum potest esse subiectum qualitatibus corporalis: anima secundum se est substantia incorporea: ergo secundum se non potest esse subiectum qualitatibus corporalis: sed quodlibet sensibile est qualitas corporalis: ergo anima per se non potest esse subiectum alicuius sensibilis: & ira sentite conuenit anima per corpus: ergo etiam passio sensus quæ est somnus & vigilia.

Sed contra videtur, quod sit solius anime: Quicquid corrumpitur aliquo excellenti, patitur ab illo: vis sensitiva corrumpitur à sensibili excellenti: ergo secundum se patitur ab illo: ergo vis anime sentit secundum se: & ita etiam somnus & vigilia conueniunt ei secundum se.

Econtra videtur, quod conueniant tantum corpori. Cuius cunque enim causæ efficientes & formales omnes sunt corporeæ, illud non potest esse passio nisi corporis tantum: somni & vigilia causæ efficientes & formales omnes sunt corporeæ: ergo somnus & vigilia sunt passionibus corporis tantum. Prima probatur per hoc quod effectus non habet essentialiter esse nisi à suis causis: unde si illæ sint corporeæ, necesse est & effectum corporeum esse. Secunda vero probatur per inductionem causarum: causæ enim magis proprie somni sunt calidum nutrimentum ad caput eleuans à loco digestionis, & frigidum repellens calorem ab organo sensibilibus: formalis autem causa à vigilia est expansio caloris & spirituum corporaliu ad interiora organa, & formalis causa somni est priuatio huius: quæ causæ omnes corporeæ sunt.

Solutio. Consentendo primis rationibus dicimus, quod somnus & vigilia sunt passionibus coniuncti ex corpore & anima.

AD ID autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod vis anime non proprie patitur vel corrumpitur à sensibili excellenti, sed corrumpitur compositione organi quod est subiectum illius sensibilis: & tunc vis que sita est in organo, impeditur ab opere, non propter corruptionem sui, sed propter corruptionem sui organi: & propter hoc dicit Aristot. quod si senex accipiat oculos iuuenis, videbit utique sicut iuuenis, eod quod ex senio non corrumpitur virtus anime, licet pupilla corrumpatur.

AD ALIUD dicendum, quod licet causæ somni & vigilia secundum suas essentias sunt corporeæ, tamen in causando somnum sunt instru-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

menta anime, & propter hoc relationem habent ad animam in causando somnum & vigiliam: & idcirco etiam causata ex ipsis non sunt passionibus corporis tantum, sed passionibus coniuncti ex corpore & anima.

ARTICVLVS III.

Cui particula anima & corporis prima insunt somnus & vigilia?

TERTIO queritur, Habito quod somnus & vigilia sint passionibus communes corporis & anime, cui particula anima & corporis prima insunt? Et queruntur duo, scilicet cuius partis sint secundum animam? Et cuius partis sunt secundum corpus? Et ex parte anime queruntur quatuor. Quorum primum est, Utrum sint passio sensus per se. Secundo, Utrum sint passio sensuum æque principaliter vel alicuius sensuum primo? Tertio, Utrum sint passio sensus communis ut dicunt aliqui Philosophi vel non? Quarto, Utrum sint passio tactus vel non? Ex parte vero corporis queritur, Utrum sit passio cordis vel hepatis, ut quidam dicunt.

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Utrum somnus & vigilia sint passionibus sensus per se?

PRIMO igitur queritur, Utrum somnus & vigilia sint passionibus sensus per se? Et videtur, quod sic per rationes quas ponit Aristot. in primo de somno & vigilia. Quarum prima hæc est: Quæcunque quidem viuentium augmenti diminutionisque participant solum in his non est somnus neque vigilia, vel in plantis: non enim habent sensibilem particulam. Et fundatur ratio supra hoc, quod cuius non est subiectum somni & vigilia, illius non est somnus & vigilia: vegetabilium secundum quod vegetabilia non est subiectum somni & vigilia: ergo vegetabilium non est somnus & vigilia. Prima probatur per ante dicta. Secunda probatur ex hoc quod subiectum somni & vigilia est sensus, quem non habent vegetabilia secundum quod huiusmodi.

2. Alia ratio Philosophi ad idem est hæc: Impossibile est qualicumque sensu sentire, quod dormit animal. Manifestum igitur est, quod omnibus sensibus necessarium est inesse eandem passionem quæ vocatur somnus.

3. Tertia ratio est dicens ad impossibile sic: Si partim quidem, scilicet secundum quosdam sensus inest somnus, partim vero non sic, ex hac ratione dormiendo sentiet animal, quod est impossibile.

4. Aliam rationem ad idem ponit Philosophus sic: Plantarum nullarum possibile quidem est communicare alteram harum passionum, ut quod sine sensu existit neque somnus neque vigilia. Quibus enim sensus inest, his & tristari & gaudere: quibus vero hæc, & concupiscentia. Plantis autem nihil inest horum.

Oo 3 5 Aliam.

Aliam ponit idem Philosophus sic: Signum autem quod plantæ non habent somnum, est quod somnus quidem non insit secundum vegetatiuam partem animæ, est: quoniam opus suum facit nutritiuam partem dormiendo magis quam vigilando: nutriendum enim & augentur tunc magis, tanquam nihil indigentia ad hæc sensus. Et ratio fundatur sup a hoc quod cuiuscunque partis animæ propria passio est somnus, illam immobilitatē & impedit ab actu. Si ergo nutritiuæ partem animæ propria passio est somnus, illam immobilitatē & impedit ab actu: sed hoc est falsum: quia virtutes illæ attenduntur in somnis in actibus suis.

6 Ad idem obiicitur sic: Dicit Philosophus in 1. de somno & vigilia, quod in quo cognoscimus vigilantem, in hoc cognoscimus eum qui somno premitur: sed sensu cognoscimus vigilantem: ergo sensu cognoscimus eum qui somno premitur: ergo somnus est passio sensus.

Item Alpharabius, Somnus attribuitur virtuti sensus: impossibile enim est vt attribuat virtuti nutritiuæ: plantæ enim non habent somnum, cum non habeant apprehensionem: & cum non attribuat animæ nisi comprehensiuæ, remanet vt attribuat animæ irrationali. Animal enim rationale dormit: quia animal dormiens non caret in somno instrumentis sensus neque motus, & cum hoc neque sentit neque mouetur, somnus quod causa in somno est, quod apprehendens sensibilia recessit ab instrumentis illis interioribus corporis. Sensus huius auctoritatis est, quod somnus proprie esse passio sensus ex hoc quod plantæ non dormiunt, sed bruta, & homines dormiunt, quæ non communicant nisi in anima sensibili: & cum in somno non immobilantur nisi sensus exteriores & non interiores, erit somnus passio sensuum exteriorum & non interiorum.

SED CONTRA videtur, quod somnus sit passio vegetabilis. Dicit enim Aristot. in 1. de somno & vigilia: Quoruncunque aliquod opus secundum naturam quando excelsit: subiectum tempus, necesse est languere cere, vt oculos videntes necesse est quiete e ad recreationem virtutis: sed curuisti et vegetabilis potentie finitum est opus secundum naturam: ergo si excelsit tempus, necesse est languere cere & quiete cere propter recreationem: sed talis quiete somnus est: ergo vegetatiuæ potentie erit passio somnus. Minor huius syllogismi proprie: ex hoc quod omnis potentia vegetabilis est agens finitè secundum naturam & non infinitè: & sic tempore determinatur eius actio.

2 Præterea, Illius debet esse somnus passio maximè, cuius motu efficitur: sed somnus motu virtutis vegetatiuæ efficitur: ergo debet esse passio maximè vegetatiuæ. Prima harum probatur ex hoc quod passio comparatur ad suum subiectum tantum vt ad materiam & vt ad efficiens. Secunda probatur ex hoc quod somnus efficitur maximè ex euaporatione alimenti, quæ euaporatio est à virtute digestiua quæ est pars animæ vegetabilis.

3 Item, Id quod per se est causa mobilitatis, idem etiam est per se causa immobilitatis & quietis secundum naturam: sed spiritus vitalis procedens à corde, per distributionem vite efficit

mobilitatem: ergo idem debet esse causa immobilitatis & quietis secundum naturam. Prima probatur ex hoc quod natura est principium motus & status per se & non secundum accidens. Secunda vero probatur ex hoc quod cor est principium vite. Inde proceditur sic: Principium vite est causa mobilitatis & immobilitatis: anima vegetabilis est principium vite in hæc entibus vitam: ergo anima vegetabilis est prima causa motus & immobilitatis: sed mobilitas est vigilia, & immobilitas somnus: ergo anima vegetabilis est causa somni & vigiliæ.

4 Præterea videtur, quod nullo modo sit passio sensus sic: sicut se habet vita ad vitam vegetabilem, sic sensus ad sensibilem: sed viuere est actus incorporeus animæ vegetabilis: ergo sentire erit actus incorporeus animæ sensibilis. Prima probatur ex hoc quod dicit Arist. in secundo de anima, quod viuere inest viuentibus propter vegetabile, animalibus autem propter sensibile primum. Minor autem probatur ex hoc quod anima quæ est substantia incorporea, non potest fluere actus corporeos. Inde proceditur sic: Viuere est actus incorporeus: Quod per se non potest moueri, per se non potest fieri aliquando mobile, vel aliquando immobile: nullum incorporeum per se potest moueri: ergo nullum incorporeum potest fieri aliquando mobile, vel aliquando immobile. Prima probatur per hoc quod nihil mouetur nisi sit mobile. Secunda vero probatur ex hoc quod nihil mouetur nisi sit corpus, vt habetur in sexto physicorum & in primo de anima. Inde vterius sic: Sensus est actus incorporeus: nullum incorporeum aliquando est mobile, aliquando immobile: ergo sensus non est aliquando mobilis, & aliquando immobilis: sed mobilitas est vigilia, & immobilitas est somnus: ergo sensus non est vigilia vel somnus.

5 Item dicit Arist. in secundo physicorum, quod tres causa, scilicet efficiens, formalis, & finalis, coincidunt in vnam rem: sed materia cum aliis nunquam coincidit idem: sensus est causa efficiens somni: ergo non erit subiectum eius proprium: quia subiectum est in ratione materiae.

6 Item videtur somnus non tantum esse passio sensibilibus, sed etiam motuorum. In somno enim organa processui motus efficiuntur immobilia, quia clauduntur ab actu sentiendi: cum igitur somnus sit passio eius cuius est vinculum, æqualiter erit passio motuorum sicut sensibilibus.

7 Præterea videtur somnus esse passio intellectus practici & phantasie: hæc enim duo mouent, vt dicit Arist. in tertio de anima: sed in somnis organa motiua efficiuntur immobilia, quæ mouentur ab intellectu & phantasia: ergo videtur, quod somnus sit vinculum intellectus practici & phantasie. Si forte dicatur, quod intellectus non mouet per se, sed per phantasia, & sic somnus non est vinculum intellectus per se: hoc patet esse falsum: quia dicit Arist. in tertio de anima, quod intellectus quandoque contrariè mouet phantasia. Præterea, Intellectus practicus mouet in artificiatibus mechanicis, quod non conuenit phantasie.

8 Præterea, Auicenna & Alpharabius dicunt, quod somnus est vinculum sensibilibus virtutum &

& motuarum: & sic videtur, quod non sit propria passio sensus, eò quod non conuenit soli sensui.

SOLVITIO. Dicendum, quod somnus & vigilia sunt passiones sensus, sicut probant primæ rationes.

AD ID quod obiicitur, quod somnus sit passio vegetabilis animæ, dicendum quod verum quidem est, quod omne agens finitè agit secundum tempus determinatum: sed omne finitè agens potest excellere tempus. A Philosopho enim dicitur illud agens excellere tempus, quod opus suum facit cum labore & pena: illud enim si excedit modum virtutis suæ, in continuando opus lassabitur, & indigebit quiete ne corrumpatur: & illius causam tangit Auicenna in sexto de naturalibus, & Auer. in libro de substantia orbis dicens, quod talia agentia agunt in organo, cuius motus naturalis secundum naturam materiae contrarius est motui agentis. Dico autem motum agentis, quo mouet agens: & hoc verum est de organo processui motus, quæ secundum naturam grauius sunt, & descendunt deorsum, sed in omnem partem. De sensibus autem sic est, quod organum sensus corrumpitur ab excellenti sensibili: & propter hoc post tempus determinatum tales virtutes desiderant quietem & somnum. In operibus autem animæ vegetabilis non sic est. Opera enim ipsius sunt alimentum vt, & augmentare, & generare: & hæc omnia sunt vnico instrumento quod est calor naturalis, & sunt etiam actione calidi: & ideo etiam actio instrumenti eadem est, & non est contraria actioni virtutis mouentis. Vnde etiam non potest causam lassitudinis sicut causatur in virtutibus sensibilibus & virtutibus mobilibus motu processui: & ideo ille potentie non possunt excellere tempus suæ virtutis & suæ proportionis ad actum. Sunt tamen quidam hoc aliter obuiantes dicendo quod virtutes sensibiles apprehendunt delectabile in sensibus: & ideo delectationis incitantur ad opus, ita quod continuantur in ipso vltra tempus suæ possibilitatis: sed talis non est apprehensio obiecti in virtutibus animæ vegetabilis: & ideo ille non excidunt tempus suum. Sed prima solutio verior est: quia illa tangit causam lassitudinis & penæ.

AD ALIUD dicendum, quod somnus sicut à prima causa efficiente efficitur à vi digestiua eleuante vapores ad cerebrum, sed non sicut à causa proxima & immediata, quæ est humiditas à vaporibus eleuatis ad cerebrum generata: propter frigiditatem enim vapores eleuati ad caput conuertuntur in humiditatem frigidam, quæ propter sui grauitatem descendit ad organa sensuum, & oppilat vias spirituum ne fluant in organa sensuum, sicut dicit Alpharabius, sicut nubes impediunt lumen solis, ne descendat in aërem. Dicit enim Isaac in libro de diffinitionibus, quod spiritus mouetur in corpore animato sicut lumen in mundo: spiritus autem impeditur reflectuntur ad interiora ad suum principium. Eadem etiam humiditas ex frigiditate quam accipit à cerebro, propellit calorem naturalem ab organo exterioribus & repellit ad suum principium, & hoc est, ad locum digestionis & ad cor. Vnde repulso calore vel spiritibus exterioribus clauduntur instrumenta sensuum ab actibus exterioribus: & hoc

est somnus. Et sic patet, quod causa proxima somni est à membro in quo est virtus animalis: quod scilicet est cerebrum, vel id quod est loco cerebri in animalibus cerebrum non habentibus.

AD ALIUD dicendum eodem modo: spiritus enim omnes generantur à corde quantum ad substantiam suam materiae: sed tamen formam ad opera specialia accipiunt in quibusdam aliis membris: spiritus enim ad operationem nutritiuam formam accipit in hepate, sed ad operationem motus & sensus formam accipit à cerebro, & ad operationem vite formam accipit à corde. Vnde secundum quod spiritus efficit mobilitatem sensuum & organorum processuum, formam accipit à virtute animali quæ est in cerebro: & propter hoc proxima causa mobilitatis spiritus animalis procedit à cerebro: & ideo ille idem per sui absentiam est causa immobilitatis. Et sic patet, quod non procedit illa obiectio.

AD ID quod obiicitur, quod somnus non sit passio sensus, dicendum quod duplex est actus sensus, vt supra notatum est. Vnus est actus sensus qui est sensibilis anima, & ille est esse, & est actus incorporeus, sed tamen actus corporis sensibilis, & vocatur à Philosophis actus primus. Alius est sentire & non iudicare de sensibus: & iste actus etiam est incorporeus, id est, non ens corpus, sed tamen est actus corporis, quod est organum sensus. Dicendum ergo, quod motus & immobilitatis subiectum proprium non est actus incorporeus, sed materia illius actus, scilicet organum sensus, quod per diuersas dispositiones somni & vigiliæ mobile & immobile efficitur quantum ad actum qui est sentire.

AD ALIUD dicendum, quod triplex est materia, scilicet ex qua fit res, & in qua, & circa quam est operatio rei. Et de prima intelligitur dictum Philosophi, & non de secunda. Accidens enim quod est in substantia vt in subiecto, causatur etiam ab ipsa sicut à causa efficiente per accidens: & sic se habet somnus ad sensum. Vel dicatur melius, quod sensus est subiectum somni & non causa: sed causa efficiens est absentia caloris & spirituum animalium. Vigilia autem causa efficiens expansio caloris & spirituum animalium in organa exteriora.

AD ID quod obiicitur, quod somnus est etiam vinculum virtutum motuarum, dicendum quod motiua est duplex: quædam enim sita est in organo, & quædam non. Intellectus enim practicus non est situs in organo, & propter hoc non immobilatur per somnum nisi per accidens, sicut nec intellectus speculatiuus, vt supra habitum est. Motiua vero quæ est sita in organo, adhuc est secundum duos modos: quædam enim sita est in organo exteriori, & quædam in interiori, sicut phantasia sita est in interiori: motiua vero quæ est in nervis & musculis membrorum mobilium, sita est in interiori: & cum somnus non sit nisi vinculum exteriorum, patet quod non erit vinculum phantasie. Illa iterum quæ est in exteriori, est secundum duos modos: quædam enim secundum obiectum ordinatur ad virtutes animales quæ sunt intellectus & phantasia & sensus, sicut illa quæ est in pedibus, & manibus, & musculis oculorum & palpebrarum, & huiusmodi: & ille immobilantur, eò quod funda-

et sunt in parte virtutem sensibilem quæ est in membris illis: unde etiam primo immo dicitur sensus, & per consequens motus. Quædam autem o demita est ad virtutes naturales quæ sunt ad opera naturæ, sicut est illa quæ est in membris genitalibus, & illa non tempore ligatur in somno, ut supra diximus. Et ex hoc patet solutio ad id quod obicitur de intellectu & phantasia: licet enim intellectus quandoque non moueat per phantasia, nec cum phantasia, tamen tempore mouet per illam quæ sita est in neruis & in mulculis: & illa immobilis non immobilisatur intellectus nisi per accidens.

AD DICTVM Alpharabij & Auicennæ dicendum, quod somnus est passio sensus primò, & virtus motiua per consequens. Probatum enim, quod eadem via spiritus sensibilis & motiua sunt, & eadem organa vniu que virtutis, & quod virtus motiua fundatur in sensu.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Utrum somnus & vigilia sint passiones sensuum æquè principaliter?

Secundo queritur, Utrum sint passiones sensuum æquè principaliter, vel alicuius sensuum primo? Et videtur, quod omnium æquè principaliter. Dicit enim Arist. in primo de somno & vigilia: Impossibile est qualecunque sensu senti & quod somni animal. Manifestum est ergo, quod omnium sensibus necessarium est inesse passionem quæ vocatur somnus.

Præterea, Si alicui sensuum inesset hæc passio per se, & aliis per accidens, cum accidens contingat non inesse, contingeret aliquod animal dormire secundum vnum sensuum, & vigilia & secundum alterum, quod est impossibile.

Item, Ut dicitur Arist. & Auicennæ, & omnes Philosophi, somnus est immo illius sensuum propter salutem organorum sensuum: sed omnia organa sensuum indigent illa salute & quiete æqualiter: æqualiter ergo somnus & æquè primò est omnium sensuum.

SED CONTRA: Somnus est immobilitas, & vigilia est motus organorum, ut dictum est: ergo & maxime erit passio illorum sensuum qui sunt causa motus: sed illi sunt sensus sensibilis sentientes longe per medium distans, sicut visus, auditus, odoratus: ergo somnus primò & per se erit passio illorum trium, & per accidens aliorum duorum.

Item videtur, quod somnus magis sit passio visus. Dicit enim Arist. quod propter accedens in parte accidit languor & debilitas, quæ est causa dormiendi: ergo somnus præcipue erit illius sensus in quo accidit maxime huiusmodi languor: sed ille est visus: ergo somnus maxime est visus.

Item, Duo sunt præcipue que afferunt sensibilitatem organo exteriori: scilicet calor & lux: quod patet ex eo quod tempus diei quod est calidum & lucidum, deputatur vigiliæ: tempus autem noctis quod est frigidum & obcurum,

deputatum est somno. Si igitur hæc duo, scilicet calor & lux, sunt causa vigiliæ, & absentia eorum erit causa somni, vigilia maxime erit passio illius sensus in quo ambo simul conueniunt, & somnus erit passio illius a quo ambo simul auferuntur: sed hoc est visus: ergo somnus & vigilia maxime sunt passio visus.

SED CONTRA: Somnus est passio sensus: & per sensum constituitur animal: ergo somnus est passio eius quod constituit animal: sed id quod constituit animal, non est visus, vel auditus, vel odoratus, nec omnes simul: ergo somnus non est per se passio trium sensuum qui sunt per medium distans, nec omnium simul sensuum.

Item, Dicit Philosophus, quod omne animal dormit: si ergo somnus est passio sensus, non erit per se passio illorum sensuum qui non sunt in quolibet animali: sed visus, auditus, odoratus, non sunt in quolibet animali: ergo non erit per se passio illorum sensuum qui non sunt in quolibet animali.

SOLVTIO. Dicendum, quod somnus & vigilia sunt quidem passiones omnium sensuum, sed non per se & primo, sicut vltimò probatum est.

AD ALIVD dicendum, quod omne animal dormit secundum omnem sensuum quem habet: sed tamen sicut non omnis sensus est æquè principaliter, & ita passio sensuum non est in sensibus æquè principaliter.

AD ALIVD dicendum, quod per accidens dicitur duobus modis, scilicet secundum naturam accidentis, & secundum modum accidentis. Secundum naturam accidentis, sicut nigredo vel albedo accidit corpori. Secundum modum accidentis, sicut animal accidit Sorti, quia non conuenit ei per se, sed in quantum homo est, nihilominus tamen substantiale est sibi. Sic dicimus, quod somnus per accidens conuenit omnibus sensibus simul, non quod separabile sit ab vno sine alio, sed quia per aliud conuenit eis. Si verò queratur, Quare separari non potest somnus ab vno sensu sine alio, ex quo non omnibus conuenit æquè primo? Dicendum quod somnus est passio in qua vniuntur omnes sensus sicut in radice & fundamento: & hoc secundum vnum modum est sensus communis, & secundum alium modum est tactus, ut infra probabitur: & propter hoc quod omnes sensus habent æqualem respectum ad id, non soluitur vnus sine alio.

AD ALIVD dicendum, quod somnus duobus modis consideratur, scilicet in comparatione ad efficientem. Finis autem est salus organorum: & in consideratione illa aut omnium sensuum est æqualiter quos habet animal dormiens, aut maxime illorum qui habent organa debiliora, sicut sunt oculi, qui citius lassantur in vigilia quam organa aliorum sensuum. Efficiens autem somni est humiditas frigida descendens à cerebro: & hoc primò contingit fundamentum sensuum, quod secundum vnum modum est tactus, secundum alium modum est sensus communis: & hæc est propria consideratio somni: & ideo in hoc respectu per prius conuenit tactui vel sensui communi, & per consequens aliis.

AD ID quod somnus sit maxime passio trium sensuum qui sentiunt per medium extra, dicendum,

dum quod maxime quidem manifestè est illorum trium, sed tamen non maxime essentialiter. Quoad causam efficientem verò valet obiectio: quia mobilitas quæ est in vigilia, & immobilitas quæ est somnus, est mobilitas & immobilitas in comparatione ad actum sensus in discernendo sensibile, & per accidens ad motum processuum, ut habitum est. Obiectio verò procedit ac si mobilitas & immobilitas vigiliæ & somni essent primò ad motum processuum, & consequenter ad sentire.

AD ALIVD patet solutio per ea quæ dicta sunt: quia bene concedimus, quod somnus in comparatione ad finem qui est salus omnium organorum, aut omnium sensuum est æqualiter, aut maxime visus propter facilem lassitudinem suorum organorum.

AD ALIVD dicendum, quod lux est interior quæ est in spiritu animalis, & calor interior: & illa duo non sunt omnium sensuum, sed potius eius in quo omnes sensus fundantur: & presentia illorum causa efficiens est vigiliæ, absentia verò causa efficiens est somni. Et est etiam lux exterior & calor exterior, quorum presentia est dispositio ad vigiliam, & absentia dispositio ad somnum, sed non est causa: & illa simul auferuntur à visu: & propter hoc non sequitur, quod somnus sit primo visus. Et si obicitur, quod in oculis primò deprehenditur somnus ex decisione palpebrarum, dicendum quod hoc contingit duabus de causis. Quarum vnã tangit Auicennam & Alpharabium, scilicet quod visus est altior inter sensus: & propter hoc frigiditas descendens à cerebro, citius tangit eum: tamen ante hoc etiam hebetatus est sensus tactus. Alia causa est facilis lassibilitas organi visibilis: & per hoc patet, quod per accidens primò comprehenditur somnus in visu.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Utrum somnus & vigilia per se sunt passiones sensuum communium?

Tertio queritur, Utrum somnus & vigilia per se sunt passiones sensuum communium, ut dicunt quidam Philosophi, vel non? Et videtur, quod sic. Dicit enim Alpharabius, quod somnus est introitus sensus communis interioris corporis: ergo somnus est passio sensus communis. Item Alpharabius: Scimus, quod id quod retinetur in somnis ab instrumentis sensuum, est sensus communis.

Item per rationem probatur hoc sic: A quocunque loco causa est actualis insensibilitatis, ab eodem loco erit causa actualis insensibilitatis per absentiam: sed à sensu communi est causa actualis insensibilitatis in omnibus sensibus: ergo à sensu communi est principium insensibilitatis, quod est somnus. Prima probatur per hoc quod idem est causa habitus & priuationis per absentiam & presentiam. Secunda probatur per dictum Auicennæ in fine sexti de animalibus, vbi sic dicit, quod sensus communis est primum principium cuiuslibet virtutis sensibilis, & ad quam postea

redit cum lucro.

Item, A quocunque loco primo est distributio spiritus sensibilis ad organa sensuum, ab eodem loco est causa sensibilitatis & insensibilitatis: sed à loco sensus communis primò est distributio spiritus sensibilis: ergo ab eodem loco est causa sensibilitatis & insensibilitatis: ergo causa somni & vigiliæ. Prima probatur per se. Secunda probata est supra in questione de sensu communi.

Item, Ad quemcunque sensum primò accedit id quod per se est causa efficiens somni, illius per se passio est somnus: sed ad organum sensus communis primò accedit id quod per se est causa efficiens somni: ergo somnus per se est passio sensus communis. Maior patet per se. Secunda probatur ex hoc quod frigiditas descendens à cerebro est causa efficiens somni, quæ primò occurrit organo sensus communis, quod est in prima concavitate cerebri, ante organa sensuum propriorum.

Item, Dicit Arist. quod somnus est passio primi sensibilis: & in cap. de reminiscencia sensibile primum vocat sensum communem: ergo somnus est passio sensus communis.

Item, Motio sensus in vigilia perficitur in duobus, scilicet in distributione spiritus sensibilis ad organa sensuum ut possint immutari à sensibilibus, & delatione specierum receptorum, spiritus deferente ad sensum communem. Vtrumque autem istorum est sensus communis. Ergo vigilia videtur esse propria passio sensus communis: ergo & somnus: quia somnus nihil aliud est nisi priuatio vigiliæ: & habitus & priuatio habent fieri circa idem.

SED CONTRA: Somnus est passio quæ accidit omni animali: ergo est secundum sensum qui inest omni animali: ille autem solum tactus est, ut dicit Philosophus in secundo de anima: ergo videtur, quod somnus sit passio tactus & non sensus communis. Si forte dicatur, quod dictum Philosophi intelligatur de sensibus exterioribus. Contra: Sensus communis est propter duo, scilicet propter collationes sensibilibus propriorum, & propter apprehensionem sensibilibus communium. In animalibus autem in quibus solum tactus est, non potest esse sensus communis propter collationes sensibilibus, eo quod non apprehenduntur ab eis plura sensibilia: nec est in eis propter apprehensionem sensibilibus communium, quia illa minime apprehenduntur secundum actum. Ergo si sensus communis esset in eis, frustra esset: sed natura nihil facit frustra: ergo sensus communis non est in illis animalibus: & tamen dormiunt: ergo sensus non inest secundum sensum communem.

Item, Organum sensus communis est anterior pars cerebri, ut supra habitum est. Item habitum est, quod humiditas descendens à cerebro non grauat sensus frigiditate, nisi quantum accipit à cerebro, sicut dicit Philosophus, quod cerebrum est frigidissimum omnium partium corporis, intantum etiam quod est insensibile. Si ergo organum sensus communis immobilis esset, cum ipsum sit pars cerebri, semper deberet esse immobile: sed hoc est falsum: ergo non immobilisatur à frigiditate somni. Cum ergo somnus non

Sed contra.

Tex. c. 16.

fit passio alia, nisi quod immobilitas, somnus non est passio sensus communis.

Item, Dicit Avicenna, quod in somno huiusmodi imaginatio organum imaginationis ad organum sensus communis & immutat ipsum & mouet: ergo non est somnus passio sensus communis.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod sensus communis duas habet comparationes: vnam ad sensum proprium, alteram ad imaginationem & phantasiam. Et in prima comparatione verum est, quod sensibilia que de se nuntiantur in organo sensuum proprium, immutantur in organo sensus communis, & ideo frigiditas descendens à cerebro, primo tangit nervos sensibiles in sui principio quod est ante os & oppilat, non permittens pituitam sensibilem ad organa sensus communis fluere in nervos sensibiles: & sic somnus est passio sensus communis secundum dictum quorundam Philosophorum. Et hoc etiam est quod dicit Philosophus in primo de somno & vigilia sic: Quoniam autem inest somnus sic, scilicet secundum vnumquemque sensum, & hoc quidem proprium est, illud vero commune. Proprium sicut visus videre, auditus audire, & sic de aliis secundum eundem modum. Est autem & quedam communis potentia que sequitur omnes: que quantum videt & audit, conuenienter percipit. Et intendit dicere, quod ex quo in somno clauduntur omnes sensus proprii, oportet quod claudantur in sui principio quod est sensus communis, qui confert sententia propria propter hoc quod ad ipse referuntur omnes proprii: & ideo dicit, & in se patet, quod est sensus communis proprium habens organum, sicut & nos supra ostendimus. Et in hac comparatione procedunt rationes primæ. Secundum aliam autem comparationem quam habet sensus communis ad intentiones potentias, que sunt imaginatio & phantasia, non immobilitatur: & secundum hanc etiam somnus non est passio eius. Et hoc modo etiam procedunt rationes oppositæ. Et sic distinguendo oportet cum procedere qui vult sequi dicta quorundam philosophorum. Siquis autem tubiliter vellet intrinsece, diceret quod somnus non est passio sensus communis nisi per accidens, scilicet in quantum influit spiritum se libus propriis, & non sic ut immobilitatur proprium organum sensus communis per somnum.

AD AVCTORITATEM autem Alpharabij dicendum, quod ipse tangit quandam effectum somni, & non subiectum principale eius.

AD RATIONEM primam dicendum, quod licet à sensu communi sit causa actualis sensibilitatis per distributionem spiritus sensibilis, tamen causa efficiens in sensibus non efficit insensibilitatem in organo sensus communis & in nervis sensibilibus que principiantur ab ipso. Eodem modo solvendum est secundum.

AD ALIUD dicendum, quod frigiditas que est causa somni, licet primo tangat organum sensus communis, non tamen primo immobilitatur ipsum, sed potius organa sensuum propriorum.

AD ALIUD dicendum, quod sensibile primum non est sensus primus quandoque dicitur visus, quandoque tactus, ut supra ostensum est, quandoque etiam sensus communis ut in capitulo de

memoria. Et huius sunt due rationes. Quarum vnam tangit Avicenna, scilicet quod sensus communis formalis est ad sensus proprios: & illa est supra exposita in questione de sensu communi. Alia est: quia memoria est virtus que ex imagine reuertitur in rem: & in illa comparatione prior est sensus communis, quam sensus proprius, licet in motu ad animam prior sit sensus proprius quam communis. Unde sensus communis est sensus primus per actum memorie & reminiscencie. In libro autem de somno & vigilia intelligit Philosophus per sensibile primum, tactum, cuius propria passio est somnus.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio non concludit, nisi quod somnus per accidens sit passio sensus communis secundum conuersionem quam habet ad sensus proprios.

AD AVCTORITATEM autem Philosophi que inducta est in principio, dicendum quod Philosophus intendit ibi ostendere vbi nervus tangibilis est primum subiectum somni, quia scilicet in illo loco vbi omnes nervi sensibiles fundantur in ipso: & hoc est in prima parte cerebri, que est organum sensus communis, ut statim probabitur.

Articuli tertij

PARTICULA IV.

Utrum somnus & vigilia sunt per se passio tactus & primo?

Quartò queritur, Utrum sint passio tactus per se & primo? Et videtur, quod sic per rationes Philosophi in primo de somno & vigilia. Quarum prima hæc est: Manifestum quidem est, quod tactus passio est vigilia & somnus, & ideo inest omnibus animalibus. Et sic formatur ratio. Quæcunque passio sensus inest omnibus animalibus, necesse est inesse secundum sensum qui in quolibet animali inuenitur: somnus & vigilia sunt passio sensus, que inest omnibus animalibus: ergo necesse est inesse secundum sensum qui in omnibus animalibus inuenitur: ille est solus tactus: ergo necesse est inesse secundum tactum.

2 Alia ratio est ibidem per hæc verba: Si in eo quod omnes patiantur sensus, sit dormitio, inconueniens est quos nec necesse nec possibile modo aliquo agere similiter, hos vacare similiter & immobiles existere: contrarium enim rationalius accidit eis ut non similiter quiescant. Et supponit in illa ratione, quod organum tactus est in omnibus organis aliorum sensuum, & tunc sic procedit: Quodcunque est communis passio sensuum, maxime inest secundum illud organum quo vacante ab opere omnia organa vacant, & non secundum id quo vacante non necesse est alia vacare: sed somnus est communis passio: ergo inest secundum tale organum: sed hoc est organum tactus: ergo somnus inest secundum tactum. Quod autem organum tactus sit tale, probatur ex hoc quod sicut nullum animal habet aliquem sensum nisi habeat etiam tactum: ita nullum organum est sensus: & ideo si tactus: & idcirco si tactus

Tractatus I.

Quæstio XLII. 207

erret, nullus sensus ageret: sed non conuertitur & sic cum somnus sit vniuersalis vacatio sensus, erit secundum organum tactus quo vniuersaliter vacante omnes sensus vacant.

3 Tertiam rationem innuit Philosophus per hæc verba: Cum principale membrum & aliorum omnium organum sentiendi, & cui innituntur alia, patiatur aliquid, pati necesse est reliqua omnia. Illorum autem cum aliquid impotens sit, non est necesse impotens fieri. Ratio autem sic formatur. Omnis passio que est sensuum vniuersaliter, principaliter est secundum illud organum cui cetera organa sensuum innituntur: & talis passio est somnus: ergo somnus inest secundum tale organum: sed tale est organum tactus: ergo somnus inest principaliter secundum tactum.

4 Item Philosophus, Quando impotentia sensus sit in primo in quo sentit omnia, hoc est, in primo organo tactus, necesse est organo sentiendi omnia habere defectum sensuum: cum vero illorum aliquid, non est hoc necesse. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

5 Ad idem obicitur nos sic: Quæcunque immobilitas sensuum ligat sensum per totum corpus animalis, inest necessario secundum organum illius sensus quod est per totum corpus animalis: somnus est talis immobilitas: ergo inest secundum organum talis sensus: sensus autem ille solus tactus est: visus enim tantum est in oculis, & auditus tantum in auribus, & sic de aliis, tactus vero per totum corpus: ergo somnus primo & per se est passio tactus.

6 Item, Quæcunque passio sensus efficitur ut à causa efficiente à sensibili speciali alicuius sensus, ipsa principaliter est passio illius sensus: à cuius sensibilibus efficitur: somnus est passio sensus, que efficitur à speciali sensibili tactus, quia à frigiditate descendente à cerebro: ergo ipsa est primo & per se passio tactus.

Solutio.

SED CONTRA: Somnus est privatio sensus & motus: ergo maxime erit passio illorum sensuum, qui sunt maxime causa motus & sensus: sed illi sunt tres sensus sentientes per medium extrinsecum: ergo somnus erit maxime passio illorum trium.

2 Item, Dicit Alpharabius, quod animalia habentia quinque sensus, habent somnum completum & perfectum: que vero deficiunt à numero sensuum sicut illa que tantum habent tactum & gustum secundum quod est quidam tactus, habent somnum imperfectum: & ex hoc videtur quod somnus sit passio simul omnium sensuum & non tactus primo.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod primæ rationes sunt necessariæ: quia somnus est passio que primo vel principaliter inest secundum organum tactus: quod in aliqua parte sui est fundamentum omnium sensuum, scilicet in principio ortus nervorum sensibilibus à cerebro: quia in illo loco concurrunt nervi sensibiles, & fundantur in nervo tactus: & ideo quando vis tactiva in illa parte nervi deficit à tangendo, necesse est deficere omnes alios sensus.

AD OBIECTVM contra, dicendum quod cum dicitur, quod somnus est immobilitas & insensibilitas, intelligitur de immobilitate ad exercitium sensuum in apprehensione sensibilibus exteriorum: & hoc maxime conuenit fundamento

coris sensibilitatis, quod est tactus.

AD ALIUD dicendum, quod perfectio dicitur somni duobus modis, scilicet secundum situm esse, & sic est in quolibet animali: vel secundum suum posse, & tunc perfectior est somnus in illo animali in quo claudit plures sensus, & perfectissimus est in eo in quo claudit omnes.

Articuli tertij

PARTICULA V.

Utrum somnus sit cordis, vel hepatis, vel cerebri?

Deinde queritur, Cuius partis sit somnus, ex parte corporis, scilicet vtrum vtrum cordis, vel hepatis, vel cerebri, vel vtrum vnus sit somnus, & alterius vigilia? Et videtur per Arist. in primo de somno & vigilia, quod sit trium partium, scilicet cerebri, cordis, & hepatis. Partem enim sic: Quoniam quidem ergo principium sensus sit ab eadem parte animalis, à qua quidem & motus, diximus in aliis, hoc est, in 3. de anima. Ipsa vero, supple, pars à qua est sensus, trium determinatorum locorum, media capitis, & deorsum ventris. Sanguinem igitur habentibus hæc circa cor pars. Et intendit dicere, quod medium capitis influit virtutem sensus vel motus ad nervos sensibiles & motuos. Pars autem que est deorsum ventris, & hepar, principium est motus & sensus propter administrationem nutrimenti, cor autem est principaliter propter generationem spirituum.

E contra videtur per Alpharabium, quod somnus & vigilia sunt principaliter cordis. Dicit enim, quod somnus est introitus sensus communis ad suum principium quod est cor.

2 Item videtur per eundem, quod somnus sit cerebri & vigilia cordis. Dicit enim, quod somnus causatur à frigiditate cerebri & humiditate, vigilia vero à siccitate & caliditate cordis.

3 Item dicit, quod principium vigilia est à corde, & finis eius ad cerebrum, & principium somni à cerebro, & finis eius ad cor.

4 Item dicit, quod cerebrum & cor sunt causa vtriusque: sed cor est causa prima, & cerebrum causa secunda: & hæc duo membra communes habent has duas virtutes.

5 Item dicit, quod somnus necessario accidit propter debilitatem cerebri & cordis: & vtrumque illorum est causa in debilitate sui operis, licet cerebrum in hoc sit fortior propter complexionem eius.

6 Per rationem obicitur sic: Omne quod per seipsum sufficienter operatur aliquam operationem, non indiget instrumento adiuuante ad operationem illam: hepar est membrum sufficienter conuertens cibum in nutrimentum: ergo ad operationem illam non indiget aliquo ut instrumento adiuuante. Prima pater per se. Secunda probatur per hoc, quod in hepate ponitur virtus nutritiva, & vena melarica per quas trahitur succositas patianaria à stomacho in hepar, ut in ipso conuertatur in vltimum nutrimentum quod est sanguis. Inde proceditur sic: Omne membrum quod sufficienter perficit vltimum nutrimentum

trimentum, debet habere instrumenta per quæ sufficienter distribuat illud toti corpori: hepar est membrum tale: ergo debet habere instrumenta per quæ sufficienter diuidat nutrimentum toti corpori. Et hoc ponitur à Galeno, quod in suprema hepatis & in gurgulo egrediuntur venæ per quas diuiditur nutrimentum per totum corpus: ergo videtur hepar per ministracionem nutrimenti esse prima causa omni, & non cor.

7 Item, Cor est nobilissimum membrum hepate: ergo videtur, quod non debet esse secundarium operans ut instrumentum in distributione alimenti. Et istæ obiectiones generales sunt de omnibus animalibus: quia dicit Aristoteles, quod in animalibus non habentibus sanguinem æstimandum est eadem esse causas somni & vigiliæ quæ sunt in habentibus sanguinem in hominibus. Vnde ipse dicit in libro de animalibus, quod omne animal habet cor & cerebrum & hepar vel membra similia illis: & omne animal habet sanguinem vel humorem similem illi.

Contra videtur, quod distributio alimenti fit à corde: distributio enim alimenti est à loco digestionis: digestio autem ut habetur in 4. methæorum est completio à naturali & proprio calore ex contrarietibus passionibus: ergo maximè digestio est ab illo membro quod calidissimum est in corpore animalis: sed cor est calidissimum, ut habetur in libro de anima, quia in corde plus habent caloris pedegradientia: & in primo de somno & vigilia, ubi dicitur, quod respirare quidem est humido refrigerari ad salutem eius qui in hac particula, id est, in corde est caloris natura adepta: ergo à corde est distributio alimenti: & alimentum est vniuersalius causa omni: ergo videtur, quod à corde sit causa omni.

2 Item, In libro de animalibus scribitur, quod sanguis generatur in corde: & id quod loco sanguinis, generatur in membro quod est loco cordis: sed sanguis vel id quod est loco sanguinis, est vltimum nutrimentum: ergo vltimi nutrimenti distributio est à corde: & hæc est causa somni: ergo somnus principaliter est causatus à corde.

3 Item, Dicit Aristoteles in primo de somno & vigilia, quod mouere & facere aliquid sine robore non est possibile: vigorem autem facit spiritus perueuerantia, & respirantibus quidem quæ extrinsecus, non respirantibus verò quæ complantata: & ideo bombonantia videntur alata, cum mouentur attractione spiritus offendentis ad subiectorum rotularum. Et intendit dicere per hæc, quod ab eodem loco est ortus somni & vigiliæ, à quo est ortus spiritus & vigoris, qui vigor est ex spiritus perueuerantia, quæ perueuerantia spiritus in quibusdam est ab extrinsecis, ut in respirantibus, in quibusdam verò est ut spiritus complantato nature, ut in anulosis, quæ rotalia dicuntur, quæ succincta sunt in loco diaphragmatis: & spiritus interior quando mouetur, offendit ad diaphragma & emittunt sonum, sicut apes & vesper: qui sonus ficto nomine dicitur bombus. Et quod hoc intendit Philosophus, patet per hæc quod sequitur sic: Mouetur autem omne ab quo sensu factis vel proprio vel alieno in primo organo sentiendi. Si verò est somnus & vigilia passio particula huius, in quo

quidem loco & in qua particula sit somnus & vigilia patet. Quia omne quod mouetur aliquo sensu interiori qui dicitur proprius, aut exteriori qui dicitur alienus, mouetur à primo organo sentiendi quod est cor: quia organum primi sensus, id est, tactus, est circa cor, à quo etiam est distributio spiritus & vigoris: & idem est causa somni & vigiliæ. Ergo somnus & vigilia maximè referuntur ad cor.

4 Item obiicitur de hoc quod dicit Philosophus, quod medium capitis est locus sensus & motus: frigiditas enim est causa insensibilitatis & immobilitatis. Cum igitur cerebrum sit frigidissimum omnium partium corporis, ut ipse dicit, cerebrum potius erit causa insensibilitatis & immobilitatis. Et cum ab eodem sit somnus & vigilia, à quo est motus & sensus, somnus & vigilia non erunt à cerebro.

Solutio. Dicendum, quod somnus & vigilia sunt trium determinantum locorum, ut dicit Philosophus, differenter, scilicet capitis, & ventris quantum ad hepar, & cor. Ad somnum enim tria exiguntur, quorum duo sunt agentia, & vnum patiens. Et agens primum est calor cordis, à quo etiam hepar suum calorem habet. Dicit enim Auicenna in suo libro de animalibus, ubi soluit suas rationes contra Aristotelem de ortu venarum, quod principium venarum est à corde: & licet virtus nutritiua & digestiua sint in hepate, tamen emanant à corde ad hepar, & calor hepatis est præparans digestionem nutrimenti: sed calor cordis est complementum: & idem cor simpliciter est digestionis principium & nutrimenti, sed hepar quodammodo: & licet hepar trahat primo nutrimentum à stomacho, tamen calor cordis perficit ipsum, post quam perfectionem redit ad nutrimentum stomachi & hepatis & cordis & totius corporis. Et est sententia trium Philosophorum, scilicet Aristoteles in libro de animalibus, & Auicenna in suo libro de animalibus, & Auerroes in quodam libro ubi facit determinationem contrarietatis quæ est inter Aristotelem & Galenum de ortu venarum. Patiens autem est in hepate: & hoc est nutrimentum tractum à stomacho per venas mesaraicas, quod à calore cordis vaporaliter eleuatur ad cerebrum. Secundum autem agens est frigiditas cerebri, quæ vaporem eleuatum ad caput conuertit in humiditatem frigidam, quæ descendendo grauat organa sensuum. Hæc autem tria loca secundum Philosophum sunt etiam principaliter motus & sensus: sicut enim habetur in libro de differentia spiritus & animæ, spiritus vitalis est à corde, & spiritus animalis à cerebro: sed tamen hic oritur in corde, formam verò sensus & motus accipit à cerebro: & in anteriori parte est vehiculum sensus principaliter, & secundario motus. In posteriori autem est vehiculum motus principaliter, & secundario sensus. Hepar enim est principium sensus & motus quantum ad administrationem nutrimenti. Sunt autem duo sensus, scilicet tactus & gustus secundum quod est quidam tactus, qui in quantum sunt sensus nutrimenti, organa sua habent in corde, ut superius habitum est. Organum enim eorum secundum quod sic consideratur, est completens digestionem instrumenti, cuius ipsi sunt sensus. Hoc autem facit calor cordis, ut iam dictum est. Sunt etiam quodammodo instrumenta

omnium sensuum in corde, non quidem quoad iudicium suorum sensibilibus, sed in quantum nullus sensus sentit sine calore actuali, ut habetur in secundo de anima, & in primo de sensu & sensato. Hic enim calor actualis procedit à principio caloris quod est cor. Est etiam alio modo organum sensus communis in corde, non quidem quoad iudicium, sed in quantum ipse spiritus suo & calore omnes sensus proprios conducit ad actum. Et idcirco dicit Alpharabius, quod sensus communis est calidum naturale: spiritum autem & calorem quem infundit sensibus propriis, non accipit à cerebro ut à primo principio, quia illud frigidum est, sed à corde accipit calorem & spiritum secundum substantiam spiritus, licet idem spiritus formam sensus & motus accipiat à virtute animali quæ est in cerebro. Et sic patet qualiter ab his tribus partibus sit motus & sensus, & qualiter ab eisdem sunt somnus & vigilia: sed tamen nullus eorum est somnus ut subiecti, sed potius sicut organorum exteriorum corporis sensitiuorum & mobillium.

DICENDUM ergo ad primam auctoritatem Alpharabij, quod somnus est à corde ut à primo agente, & similiter vigilia.

AD SECUNDAM dicendum, quod somnus est à cerebro ut à proximo agente quod est frigiditas cerebri.

AD TERTIAM dicendum, quod somnus & vigilia causantur à oppositis causis agentibus & passivis, quæ non possunt esse in membro uno. Unde cum somnus causetur à frigido & humido, necesse est vigiliam causari à calido & sicco: & cum ista non possunt esse in uno membro secundum dominium, necesse est, quod unum sit in cerebro, & alterum in corde. Et cum animalia non semper dormiant, neque vigilent, sicut infra probabitur, necesse est quandoque vincere causas somni, & quandoque causas vigiliæ: & cum vincunt causas somni, quæ sunt calidum agens & humidum patiens, incipit actio à cerebro, & terminatur in corde quoad hoc quod cor non potest influere calidum actuale organo sensuum. E contra causa vigiliæ sunt calidum agens, & siccum patiens: & actio ipsarum incipit à corde, & procedit ex oppellando vias sensuum, & dissoluendo humidum, & terminatur ad cerebrum quoad hoc quod frigiditas cerebri non potest convertere vaporem eleuatum ad caput, & humidum frigidum oppellans vias sensuum. Et sic patet qualiter principium vigiliæ est à corde, & finis eius ad cerebrum, & principium somni à cerebro, & finis eius ad cor.

AD QUARTAM dicendum, quod solutio patet ex dictis, qualiter scilicet cor in somno est agens primum, & qualiter cerebrum est agens secundum: sed non est ita perspicuum in vigilia. Sed dicendum, quod vigilia causatur ex duobus scilicet ex calido actuali, & in illo cerebrum non habet aliquam causam. Causatur etiam à spiritu sensibili & motiuo, & in illo cor est causa prima per generationem spiritus, & cerebrum causa secunda in eo quod dat spiritui formam sensus & motus. Et sic patet ratio dicti qualiter somnus & vigilia sunt communes virtutes cordis & cerebri, & cor est in eis causa prima, & cerebrum est in eis causa secunda.

AD QUINTAM dicendum, quod fortitudo
D. Alberti Mag. 2. Pars. sum. de creat.

cordis est in emissione spiritus vitalis & motiuus in totum corpus. Fortitudo autem cerebri est in emissionem spiritus animalis per sensum & motum in totum corpus. Horum enim utrumque fit in vigilia. Opus autem utriusque horum debilitatur in somno: quia tunc omnes spiritus contrahuntur ad intrinsecus corporis ad locum digestionis, ut cibis digeratur: & idcirco spiritus vitalis effluens à corde in corpus diminuitur: & hoc vocatur debilitas cordis. Similiter spiritus animalis effluens à cerebro per sensum & motum diminuitur, quod vocatur debilitas cerebri. Cerebrum tamen, cuius complexio frigida est & humida, fortior est causa somni quam cor, cuius complexio calida est, & sicca.

AD ID quod obiicitur per rationem, quod à solo hepate ut à primo agente sit causa somni, dicendum, quod prima propositio illius rationis est vera. Secunda autem est falsa, & probans eam propositio est etiam falsa. Virtus enim digestiua & nutritiua emanans est à corde in hepar, & complementum operationis eius est per calorem cordis, preparatio verò per calorem hepatis.

AD ALIUD dicendum, quod cor non ponitur instrumentum hepatis, sed potius è contrario in actu digestionis est hepar instrumentum cordis.

AD ID quod obiicitur, quod somnus & vigilia sunt à corde, dicendum, quod sunt ab ipso sicut ab agente primo & complete agente in digestionem nutrimenti.

AD ALIUD dicendum, quod sanguis generatur tanquam à completis in corde, sed tanquam à temperante in hepate.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate perseverantia spiritus & motus & sensus est à corde, ut dicit Philosophus: nihilominus tamen spiritus formam sensus & motus accipit à virtute animali, quæ est in cerebro, ut iam dictum est superius.

AD VLTIMUM dicendum, quod sensus & motus dicuntur duobus modis, scilicet virtute, & actu. Et actu quidem sensus & motus non sunt in cerebro, sed virtute sunt in eo propter virtutem animalem, cuius proprius locus est cerebrum.

ARTICVLVS IV.

Propter quam causam somnus & vigilia insunt animalibus?

POSTEA queritur, Propter quam causam somnus & vigilia insunt animalibus? Cum ergo quatuor sunt cause, scilicet efficiens, materialis, formalis, & finalis, queramus de omnibus his. Videretur autem Philosophus in primo de somno & vigilia sex assignare causas efficientes somni. Quarum prima est alimenti euaporatio. Secunda labor. Tertia ægritudo. Quarta prima ætas. Et his quatuor à Commentatoribus adduntur duæ, scilicet caloris subtractio, & studij attentio. Circa illud quidam etiam addunt languorem, sed reducitur ad ægritudinem & laborem.

ET DE PRIMA dicit Philosophus: Somnus non omnis est in portaria sensitiui, sed ex euaporatione circa nutrimentum tantum fit hæc passio: necesse est enim, quod euaporatum est
P P v. que

visque quo impelli, id est, visque ad locum determinatum qui est caput, deinde conuerti & permutari sicut Euipum. Calor vero cuiuscunque animalium ad sepe iosa natus est ferri. Cum autem in sepe iosa visue it, subito reue titur ferturque deo sim. Ex hoc accipitur, quod nutrimentum est causa efficiens somni, & motus calidi est, quod eleuetur à loco digestionis ad caput: & postea reuolutur à frigiditate ce. e. b. r. sicut fit in Eumpeo. Et quidam dicunt mentientes, quod Eumpeus est feruor maris & cuiusdam montis feruor. Eumpeus enim proprie est vapor inuolutus, sicut est in ventro turbinis. Et vocabulum illud inuenitur super Ioannem in expositione Chryso-stomi, quæ translata est à Græco. Sicut enim in mundo primò calore solis eleuatur vapor, & ascendit visque ad medium aëris, vbi dominatur frigus, quo conue titur & inspissatur, & descendit aqua pluens: ita à calore cordis primò eleuatur vapor nutrimenti ad caput, qui frigiditate cerebri reuolutur & descendit in humiditate frigida & facit dormire.

2 Item Aristo. Multa humiditas & copulenta repente uitium fertur. Cum autem stat, grauat & facit dormire. Cum vero repente deorsum reuertendo propellit calorem, tunc fit omnis, & animal dormit. Ex hoc accipitur idem quod prius.

Ad idem inducit Philo'sophus tres rationes acceptas à signis quæ inueniuntur in dormientibus. Quia una prima hæc est. Signum autem hominum est: omnia enim omnia grauant caput, ut potus, & cetera, ut opium, mandago, vinum, & lolium. Secunda ratio est, quod quando deorsum ferunt animalia & dormiunt, hoc videntur pati, quod non possunt leuare caput & palpebras. Tertia est hæc, quod post cibaria grauius capiuntur maxime fit omnis: multa enim ab huiusmodi cibariis euaporatio est.

Sed tunc queritur, Quid sit illud nutrimentum quod causat somnum? Et dicit Philosophus, quod est nutrimentum vltimum quod est sanguis. Sed contra hoc obicitur sic: Omnia nutriuntur ex eisdem ex quibus sunt: sed animalia sunt ex quatuor humoribus, qui proportionantur quatuor elementis: ergo vltimum nutrimentum sunt quatuor humores.

2 Item, Quæcunque æqualiter appetuntur ut nutriant, ad his æqualiter nutriatur animal: calidum, frigidum, humidum, & siccum æqualiter appetuntur ut nutriant: ergo ab eis æqualiter debet nutri animal. Prima probatur ex hoc quod appetitus naturalis est nutrimenti. Secunda vero probatur ex diffinitione famis & sitis, quæ in 2. de anima ponuntur, vbi dicitur, quod famis est appetitus calidi & sicci, sitis est appetitus frigidi & humidum.

Tex c. 18.

Tex c. 41.

3 Item in primo de generatione & corruptione dicitur, quod caro nutrit secundum substantiam: caro autem non est sanguis: ergo sanguis non est vltimum nutrimentum.

Tex c. 42.

Tex c. 43.

548 contra.

Item, Tactus est sensus nutrimenti, ut dicit Philosophus: tactus autem consistit in carne neruosa: cum ergo vltimum nutrimentum sit simile, ut habetur in 1. de generatione & corruptione, & in 2. de anima, videtur quod vltimum nutrimentum sit caro neruosa & non sanguis.

SED CONTRA: Quod maxime & primò di-

tribuitur ab organis digestionis ad membra corporis vniuersaliter, hoc est vltimum nutrimentum: sanguis maxime distribuitur ab organis digestiuis ad membra corporis vniuersaliter: ergo sanguis est vltimum nutrimentum.

2 Item, Dicit Aristot. in 1. de generatione & corruptione, & in 2. de anima, quod animalia viuunt quou. que possunt nutrimentum accipere: ergo nutrimentum quod maxime communicat causas vitæ & longioris vitæ, hoc erit maxime conueniens & vniuersaliter in corpore animalium: sed sanguis est nutrimentum maxime communicans causas vitæ & longioris vitæ: ergo sanguis est vltimum nutrimentum maxime conueniens & vltimum in corpore animalium. Prima probatur ex hoc quod dicit Aristot. in libro de motu & vita, & in libro 16. de animalibus, quod calidum & humidum sunt causa longitudinis vitæ.

Tex c. 41.

Tex c. 37.

3 Item, Quodcunque nutrimentum solum inuenitur in viis apportantibus nutrimentum ad singula membra corporis, illud est vltimum: sanguis solum inuenitur in viis talibus: ergo sanguis solum est vltimum nutrimentum. Prima probatur ex hoc quod si aliquid est vltimum nutrimentum, illud necesse est per vias aliquas deportari per totum corpus. Secunda vero probatur ex hoc quod venæ sunt viæ illæ, & in venis nihil inuenitur nisi sanguis.

Iuxta hoc iterum queritur, Vtrum tale nutrimentum vniuersaliter in omnibus animalibus sit causa somni? Et videtur, quod sic. Quæcunque enim prima causa est in aliquo genere, illa communicatur ab omnibus participantibus effectum suum: nutrimentum est causa somni: ergo participatur ab omnibus communicantibus somno. Prima probatur ex hoc quod quedam alia causa somni, sicut labor, & prima ætas, & infirmitas, non causant somnum nisi per actum nutrimenti. Dicit enim Philo'sophus, quod labor colliquatiuum est nutrimenti ex multiplicatione caloris, quod nutrimentum eleuatur ad cerebrum & inducit somnum. Prima ætas etiam ex hoc quod in ipsa nutrimentum eleuatur ad superiora, grauat caput, & inducit somnum. Similiter languor ex lassitudine ex eo quod subtrahitur calor ex membris exterioribus & multiplicatur circa locum digestionis, dissoluit nutrimentum ibi inuentum, & eleuat ad caput, & sic inducit somnum, & sic de aliis causis. Vnde patet, quod omnes agunt actione nutrimenti. Secunda vero probatur ex hoc quod omne animal dormit, ut dicit Philo'sophus.

2 Item, Omnis causa efficiens somni quæ procedit ab illis membris à quibus procedit somni principium, debet esse maxime vniuersalis omnibus dormientibus: euaporatio nutrimenti est talis causa: ergo ipsa est vniuersalis omnibus dormientibus. Prima patet per se. Secunda probatur ex præhabitis, quod somni principium est à corde, hepate, & cerebro, vel membris similibus illis: & ab illis procedit euaporatio nutrimenti.

SED CONTRA: Nulla euaporatio est causa somni nisi illa quæ est primò calida à calore digesto, & postea frigiditate ce. e. b. r. in frigidata: sed in quibusdam animalibus non est caput, neque cerebrum, sicut in his quæ tantum habent tactum: ergo non est in eis euaporatio sudum in capite in frigidata.

548 contra.

infrigidata: ergo causa illa non est vniuersalis omnibus dormientibus.

2 **SI FORTE** dicatur, quod talia animalia habent membrum simile cerebro, & hoc facit infrigidationem euaporationis. Contra: Membrum simile cerebro non potest dici nisi quantum ad operationes similes: operationes autem cerebri sunt sensus communis & phantasia & memoria: ergo talia animalia haberent sensum communem & memoriam & phantasiam, quod falsum est: habetur enim in principio metaphysicæ, Natura sensum habentia sunt animalia: ex sensu autem quibusdam eorum non insit memoria, quibusdam autem insit. Ex hoc accipitur, quod quedam animalia non habent memoriam. Est autem memoria passio sensus communis, vt habetur in capite de memoria. Ergo etiam non habent sensum communem.

In prohemio.

3 **QVOD** concedunt quidam, & inducunt aliam rationem ad hoc, quam nos supra induximus: quia sensus communis est propter duo, scilicet ad discernendum sensata communia, quæ tactu minimè sentiuntur, & visu maximè, & ad conferendum sensata propria. Vnde cum in talibus animalibus sit solus tactus, frustra inest eis sensus communis quantum ad vtrumque actum suum. Propter hoc dicunt illi, quod somnus causatur ex frigidityte dominante in extremis, & ex euaporatione quæ procedit ab intra ecis.

Sed contra: Aut illa frigiditas est naturalis, aut innaturalis. Si innaturalis, tunc ipsa non existente in extremis melior erit complexio illorum animalium: ergo vana existente complexione in talibus non erit in eis causa somni, quod falsum est: quia dicit Philoſophus, quod omne animal dormit. Si autem est naturalis, tunc continè erit in extremis: & tunc cum ipsa sit causa insensibilitatis & immobilitatis, talia animalia erunt continè immobilia & insensibilia in extremis: & hoc est dormire: ergo talia animalia continè dormiunt, quod falsum est: quia dicit Philoſophus, quod nullum animal continè dormit, nec continè vigilat.

Item queritur, Quomodo frigiditas euaporationis nutrimenti causa sit somni? Nullum enim simile alicui organo sensus, grauat ipsum & immobilizat: sed frigiditas & humiditas sunt similia alicui organo sensus: ergo non grauant ipsum neque immobilizant. Prima probatur ex hoc quod omnis lassatio & corruptio est à contrario. Secunda verò per hoc quod habetur in principio de sensu & sensato, vbi dicit Aristot. quod corpus infrigidabile est oculus: quia de natura aquæ quæ est frigida & humida.

Tex. 49. & 50.

Item, Caro consistit æqualiter in quatuor, vel plus ex aqua & terra: sed tactus consistit in carne: ergo consistit in eo quod æqualiter est ex quatuor vel plus ex aqua & terra, vt habetur in 1. de generatione & corruptione: sed aqua & terra determinantur frigido: ergo videtur, quod frigiditas magis facit ad conseruationem tactus & immobilitatem, quam ad lassationem & mobilitatem: non ergo somnus fit ex frigiditate grauante organum tactus.

Quæst. 1.

DEINDE queritur de secunda causa, quæ est labor, de qua dicit Philoſophus: Amplius autem ex laboribus quibusdam accidit somnus: nam labor est quid colliquatuum. Colliquatuum verò

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

fit quemadmodum nutrimentum indigestum vtique, si non frigidum sit. Et intendit dicere, quod labor est causa somni propter duplicem calorem, scilicet qui est ex motu exercitij, & ex hoc quod exterior colligitur ad interiorem propter lassitudinem membrorum, dissoluitur & colliquitur nutrimentum intrinsecus, & eleuatur ad caput & hoc facit nisi animal sit frigide nature & in frigido tempore, sicut est in quibusdam animalibus, quæ in hyeme absconduntur. Et de hoc etiam dicit Auicenna, quod somnus est ex lassitudine: & propter hoc: quia id quod vocatur spiritus, dissoluitur & debilitatur & refugit ad interiora: & sequuntur eum virtutes animales. Et ex hoc habetur iterum, quod labor est causa somni. Item Alpharabius dicit, quod somnus ex fatigatione habet duas causas. Quarum vna est: quoniam calor naturalis quando fuerit sparsus & diminutus per motum localem & per motum comprehensionis sensibilis, statim anima inquebit ipsum in profundum corporis, vt agar per illum in reliquias postremi nutrimenti, quia sic augmentabitur substantia eius, & acquirat loco eius quod dissolutum est ab eo. Causa secunda est: quia quando motus laboris impet: sicut calorem naturalem, tunc calor remittitur & diminuetur & grauabitur propter frigus, & sic contrahitur ad suum principium vt expellat à se complexionem accidentalem.

Ex his colligitur, quod cause sunt quatuor propter quas labor & fatigatio sunt cause somni. Quarum primam tangit Aristot. scilicet quod calor excitatus ex motu & retractus ab exterioribus ad interiora, colliquatius est nutrimenti, & per actum nutrimenti inducit somnum. Secundam tangit Auicenna, quod labor dissoluit sensum in organis sensibilibus & motibus, qui solutus & depilatus de facili vincitur à frigiditate descendente à cerebro & refugit ad interiora. Tertiam & quartam tangit Alpharabius. Et tertia quidem est, quod calor diminutus in exterioribus fugit ad interiora ad locum nutrimenti, vt in nutrimento sicut in materia propria multiplicetur & recuperet perditum in exterioribus. Quarta verò est, vt in proprio principio per calorem sibi iniunctum confortetur & expellat à se complexionem frigorum, quæ causata est ex dissolutione spirituum propter laborem.

Sed contra: Dicit Auicenna in 2. libro de celo & mundo, quod ex motu generatur calor in exterioribus: sed omnis labor est cum motu: ergo ex laboribus etiam generabitur calor: ergo labor in exterioribus generabit calorem: calor autem in exterioribus est causa vigilie: ergo labor est potius causa vigilie quam causa somni.

Commen-
tator etiam
2. celi.
6. 42.

2 Item, Dicit Auicenna, quod anima ad illum locum maximè dirigit spiritum & calorem, in quo plus occupatur in opere: sed in exercitio laboris corporalis anima maximè occupatur in opere in organis exterioribus sensus & motus: ergo ad illa maximè tunc dirigit spiritum & calorem: sed directio spiritus & caloris ad membra exteriora, est causa vigilie & non somni.

DEINDE queritur de causa tertia, quæ est ægritudo quedam, de qua dicit Philoſophus. Et ægritudines quedam hoc idem faciunt, hoc est, somnum: quæcunque à superfluitate humiditatis & caliditatis sunt, sicut accidit febricitantibus

Quæst.

tibus & lethargicis. Sed contra hoc obicitur sic: Dicit Avicenna, quod dispositio mala quæ non permittit animam intrus, sed euocat eam ad exteriora, causa est vigilia: ergo videtur, quod infirmitas non sit causa somni.

DEINDE quæritur de quarta quæ est prima ætas, de qua dicit Philosophus: Amplius quidem prima ætas, somnifera est, (supple. Pueri enim dormiunt vehementer: eò quod nutrimentum omne sursum fertur. Hoc enim probatur ex hoc quod in pueris maiora sunt membra superiora inferioribus, in senibus autem è contrario. Quod autem pueri dormiunt, probatur ex hoc, quod frequenter epileptici fiunt, & somnus est similis epilepsie. Vnde epilepsia frequenter incipit in somno, & patientes eam dormiendo frequenter suffocantur, & vigilantes non. Et ideo dicitur pueris non conferte vina, eò quod ventosum sit vinum, adhuc magis medo. Ob hanc etiam causam, scilicet quod in prima ætate magnus fluxus nutrimenti est ab infere totus ad superiora, dicitur iacere embra quinque mensibus in matricibus immobilia, ita quod non vertunt cervicem, sicut etiam in multum ebriis propter multum fluxum vini seu potus ad superiora, grauatur caput & efficitur nimis ille.

Sed contra: Videtur enim, quod non totum nutrimentum in pueris fertur sursum, nec maior pars. Dicitur enim in 2. de anima, quod augmentum est in quamlibet partem corporis. Cum ergo augmentum non sit sine nutrimento, nutrimentum etiam est in quamlibet partem, & non sursum tantum.

2. Item in 1. de generatione & corruptione habetur, quod quilibet pars æqualiter augetur: ergo videtur, quod nutrimentum feratur sursum & deorsum æqualiter.

3. Item, Va a deferentia nutrimentum quæ sunt venæ, diriguntur à corde vel hepate sursum vel deorsum æqualiter: & nutrimentum defertur in vasis illis: ergo videtur, quod nutrimentum feratur sursum æqualiter & deorsum.

4. Præterea videtur, quod plus feratur deorsum. In omnem nutrimento dominantur duo elementa quæ sunt terra & aqua: & illa sunt ambo graua: ergo plus nata sunt ferri deorsum, quam sursum: & sic videtur, quod non cauatur somnus ex hoc in prima ætate, quia nutrimentum omne feratur sursum.

5. Præterea, Ponamus, quod sic sit, videtur quod ex hoc magis cauatur vigilia quam somnus: nutrimentum enim illud eleuatur fortissimo calore primæ ætatis: ergo calefactum eleuatur, & calefactum calefacit partes superiores: sed calefactio partium superiorum est causa vigilia: ergo eleuatio nutrimenti ad loca superiora potius erit causa vigilia quam somni.

6. Præterea, Cum in iuuenibus maior sit calor quam in pueris: quod probatur ex hoc, quia caro multiplicatur multiplicata propria materia sua in subiecto, vnde etiam fortiores cibos digerunt iuuenes quam existentes in prima ætate: videtur ex hoc quod iuuenes frequentius dicuntur appetere alimentum & fame: plus de ipso quam existentes in prima ætate: & cum alimentum sit causa somni, videtur secunda ætas magis esse somnifera quam prima.

7. Præterea, Dicit Aristot. in primo de somno

& vigilia, quod melancholici edaces sunt: quemadmodum enim nihil iucundum habentia afficiuntur eis corpora. Et tamen dicit, quod melancholici parum dormiunt. Ergo nutrimenti multitudo non videtur esse causa somni.

DEINDE de quinta causa somni dicunt Philosophi, quod calor substractio est causa somni: quia somnus cauatur ex frigido grauate organa sensibilia. Sed contra hoc videtur quod dicit Aristot. quod melancholici non sunt amatores somni. Infrigidatus enim est in eis locus intus: quare non sit in eis multitudo euaporationis. Et reddit causam dicens: Nigra enim cholera est naturaliter frigida, & nutrimenti locum frigidum facit, & alias particulas, vbicunque existit potestate huiusmodi superfluitas. Ex hoc accipitur, quod substractio caloris potius operatur ad vigiliam quam ad somnum.

DE SEXTA, scilicet attentione studij circa aliquid, videtur quod non sit causa somni: studium enim multiplicat spiritum & calorem in loco cerebri, & propter hoc impedit cerebri frigiditatem actualiter dominari: ergo videtur magis esse vigilia quam somni causa.

2. Item, Dicit Avicenna, quod cura & pauor quandoque inducunt somnum: & ita videtur esse plures causas, quam illæ quæ assignari solent.

3. Præterea videtur esse contrarietas in dictis Avicennæ: quia Avicenna dicit, quod pauor est causa somni, & postea dicit, quod est causa vigilia.

4. Præterea mouet dubium Aristot. circa primam causam, quæ est ex euaporatione nutrimenti sic dicens: Quamquam vtrique dubitet aliquis, quare post cibum fortissimus somnus sit, & est somniferum vinum, & alia caliditatem habentia huiusmodi: est autem non rationale somnum quidem frigidum esse, causas autem dormiendi calidas esse.

SOLVITUR. Dicendum secundum Aristot. quod somnus est conuentus quidam caloris intrinsecus & naturalis reciprocatio eiusdem propter descendens humidum: ideoque multus motus dormientis est. Cum vero deficit, infrigidatur: & propter infrigidationem concidunt palpebræ: & superiora quidem & exteriora infrigidantur: interiora vero & inferiora calida, velut circa pedes, & quæ intrinsecus. Quod sic intelligitur: Somnus diffinitur hic per causam: vnde prima causa eius est calor intrinsecus circa locum digestionis, qui pronit à stomacho & hepate & corde: & naturaliter reciprocat, id est, reparatur à frigiditate cerebri ad quod eleuatur: & sic descendens humidum frigidum: & propter hoc sunt multi motus dormientis, scilicet quia est euaporatio ascendens & humidum: & cum deficit euaporatio ita quod vincitur calidum eius à frigiditate cerebri, tunc infrigidatur, & propter infrigidationem deprimit prius vicina loca cerebri sicut palpebras: & superiora infrigidantur propter humidum frigidum descendens à cerebro. Quia vero frigidum oppilat, propter hoc etiam quandoque impedit ascensum euaporationis ad superiora: & tunc calor multiplicatur in interioribus, & expellitur ad inferiora, sicut ad pedes: & ideo interiora & inferiora remanent calida, superiora vero & exteriora frigida.

Dicendum

Dicendum ergo, quod est causa somni per se, & causa somni per accidens. Per se quædam est efficiens, quædam materialis, quædam formalis, & quædam finalis. Efficiens autem est euaporatio nutrimenti in loco cerebri infrigidato. Materialis autem, vt in qua est somnus, sunt membra exteriora sensibilia & moriua. Formalis vero est defectus spiritus sensibilis & moriui & caloris in exterioribus. Finalis autem est quies organorum & recuperatio virtutum sensibilis & motiua. Tamen dicit Aristot. quod somnus habet metaphoram finis, & vigilia est finis simpliciter sic: Quia dicimus naturam quamobrem facere id est propter finem: hoc autem bonum aliquid: quietem autem omnium quod natum est moueri, cum non possit semper & continuè moueri cum voluptate, necessariam esse atque vtilem, somno quoque propter ipsam quietis veritatem coaptatam metaphoram finis habent animalia: eò quod requies sit & propter salutem animalium existit. Vigilia vero finis est: nam sentire & sapere finis est omnibus quibus inest alterum horum: optima enim hæc: finis vero optimus. Et intendit dicere, quod sicut in omnibus operibus naturæ, ita & in sentire & moueri finis est animalium, & est duplex finis, ex parte organi, ne dissoluatur propter facultatem operis, & hic est somnus. Et quia iste non est finis actus, eò intenditur tantum ad salutem instrumenti, propter hoc non est finis simpliciter, sed coaptatur ei finis metaphoricè secundum similitudinem. Sentire autem & sapere quæ sunt opera vigilia, sunt finis animalium operationum simpliciter, eò quod illa sunt simpliciter optima. Concedendum est ergo ad primas rationes Philosophi, quibus probatur nutrimenti euaporatio esse causa somni.

QUOD VERO queritur, Quid est vltimum nutrimentum quod est causa somni? Dicendum, quod sanguis, licet illud non sit vltimum nutrimentum membrorum: digeritur enim sanguis in extremitatibus venarum, & in quolibet membro vite tota digestionem ad hoc quod sit conueniens nutrimento illius membri. Ad hoc quod contra hoc obicitur, dicendum quod licet sanguis sit humidus & calidus, sunt tamen in ipso potentia omnia quatuor elementa, licet terre & aqueum dominentur secundum materiam: & sic patet qualiter mixta ex quatuor elementis nutriuntur ex eisdem ex quibus sunt. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod Aristot. in primo de generatione & corruptione loquitur de vltimo nutrimento membrorum, & exemplificat de nutrimento carnis: hæc enim est potentia quæritur. Sed non est sic de nutrimento quod facit somnum: hoc enim est adhuc inter venas, & est sanguis cum calida euaporatione quæ à loco digestionis eleuatur. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ILLA vero quæ sequuntur, quæ probant sanguinem esse vltimum nutrimentum inter venas animalium, de plano concedimus.

AD ID vero quod queritur, Vtrum talis causa generalis sit in omnibus dormientibus? Dicendum, quod sic.

AD ID vero quod in contrarium obicitur, dicimus quod in omni animali est cerebrum, vel membrum simile cerebro, sicut expressè habetur

D. albert. Mag. 2. Pari sum. de creat.

in libro de animalibus.

AD ID vero quod obicitur contra hoc, dicendum quod non oportet, quod illud membrum habeat omnes operationes cerebri: sicut enim deficiunt illa animalia in numero sensuum exteriorum, ita deficiunt in numero sensuum interiorum. Vnde non habent nisi sensum communem debilem & exiguum phantasiam,

AD HOC quod contra hoc obicitur, dicendum quod sensus communis non tantum confert sensata diuersorum sensuum, sed etiam sensata eiusdem sensus, sicut calidum, frigidum, asperum, & lenè. Et hoc etiam saluum est, quod sensus communis per tactum non accipit magnitudinem: si enim hoc esset verum, tunc non acciperet calidum in aliqua magnitudine existens. Vnde in talibus animalibus accipit sensatum proprium quod est magnitudo, licet interminata, & componit sensata tactum inter se & cum magnitudine in qua sunt phantasia mata, & talium animalium discernit nocuum & conueniens, licet debilitet. Et si inuenitur Philosophus dicere, quod habentia solum tactum non habent phantasiam, intelligendum est, quod non habent completam: eò quod non mouentur nisi ad rei præsentiam: ad quam tamen motum tria exiguntur, scilicet phantasia determinans nocuum vel inconueniens, & sensus communis componens sensatum cum magnitudine quæ est subiectum ipsius; & sensus proprius apprehendens. Et si obicitur, quod talia animalia immobilia sunt secundum locum, dicendum quod non procedunt de loco ad locum, sed tantum mouentur motu dilatationis & constrictionis, vt dicit Avicenna: vel constringuntur ad tactum nocui, & dilatantur ad tactum conuenientis: sine enim hoc motu, vt dicit Avicenna, nullum animal est animal, quod non potest cognosci nisi per motum illum. Sunt tamen quidam qui soluiunt, vt dictum est in obiciendo. Illud autem quod contra eos est, soluunt dicentes, quod in vigilia in exterioribus est calor modicus & in interioribus calor debilis, qui non sufficit complete digestionem: & ideo oportet exteriorem calorem congregari ad interiorem, & sic immobilitantur exteriora, & efficitur somnus. Sed hoc est contra dicta Philosophorum & contra rationem: quia frigiditas & immobilitas secundum sensum non potest causari in mobili ex frigiditate suæ naturæ, sicut est cerebrum, vel id quod est in loco cerebri. Extrema vero in illis animalibus non sunt immobilia secundum sensum. Præterea si esset vt illi dicunt, idem membrum esset subiectum somni, & causa efficiens eius, quod non est rationale.

AD ILLUD autem quod queritur, Quomodo frigiditas euaporationis nutrimenti sit causa somni? Dicendum, quod immobilizando, sicut sæpè dictum est. Ad id autem quod in contrarium obicitur, dicendum quod licet oculus sit frigidissimum membrum, non tamen sentit actualiter sine aliquo calido expanso in ipso in vigilia: & illud tamen calidum excellit frigiditas somni.

AD ALIUD dicendum, quod licet caro sit ex quatuor, tamen secundum quod in ipsa est tactus, complexio eius est in calido temperamento secundum actum, & frigidum remanet in ipsa secundum potentiam in substantia terre & aquæ:

P p 3 8c

& illud calidum actuale quod habet, frigiditate somni vincitur & immobilitatur.

Ad 1. quæst.

De hoc autem quod queritur de secunda causa, dicendum quod ipsa est causa somni per accidens, sicut est dictum in opponendo, & motus caliditatis hanc quadruplex est, sicut dictum est. Ad illud quod queritur in contrarium, dicendum quod calor qui excitatur ex motu, est calor innaturalis dissoluens substantiam organorum & spiritus operantes sensus & motus in ipsis: & per hunc modum est causa somni, & non in quantum calor est.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate anima dicitur spiritus ad illud cui magis intendit in opere: sed tamen quando tempus latet ois & operis excelsit posse organorum, tunc reuertitur spiritus ad interiora ut confortentur.

Ad 2. quæst.

AD ALIUD autem quod queritur de tertia causa, dicendum quod non intelligitur de omni argitudine, sed de illa sola in qua est calidum multum eleuans euaporationes, & humidum multum replens vias sensus & motus, sicut accidit in lethargicis & epilepticis. Epilepsia vero prouenit ex subito motu proueniente ex superfluitate humoris & spiritus infigidati in cerebro, quæ postea descendendo venas tumefaciunt, ut dicit Philo'ophus in primo de somno & vigilia, quæ tumefactæ coarctant porum ubi respiratio fit, hoc est vocatium arteriam intantum quod ena' suffocatur quandoque. Ad id vero quod contra hoc o'ncitur, dicendum quod multæ dispositiones male in diuersis egritudinibus euocant animam ad vigiliam, & maxime quæ calidæ & sicæ sunt.

Ad 3. quæst.

AD ID quod queritur de quarta causa, dicendum quod etiam prima ætas est causa somni per accidens, sicut quia in ipsa multum nutrimentum fertur ad superiora: & ideo etiam pueri ponderosa habent capita: cuius signum est, quia frequenter declinant ea in prima ætate.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod augmentum principaliter est secundum longitudinem, ut in superioribus determinatum est. Quod autem dicit Philo'ophus, quod æqualiter est ad omnem partem, intelligimus non secundum dimensionem, sed quia quælibet pars secundum speciem & non secundum materiam augetur: cuius ratio plane supra est assignata.

AD ALIUD dicendum, quod eodem modo, sed præcipue in pueris nutrimentum fertur: sicut propter quatuor causas. Quarum vna efficiens, scilicet quia calidum in eis magis feruens est, & calidum tendit sursum. Secunda est raritas corporis minus prohibens euaporationem ad superiora loca. Tertia est dispositio nutrimenti: quia propter tenebritatem organorum interiorum non sustinent nutrimentum, quod esset forte calidum & siccum: sed oportet accipere nutrimentum liquidum & fluidum: & cum in illo abundet natura aquæ quæ vaporabilis est multum, istud nutrimentum multos vapores exhalar ad superiora loca. Et hæc etiam est causa quare in pueris facilius inducitur epilepsia quando dantur eis multum euaporatiua, sicut vinum, & medo, & huiusmodi. Quarta causa est intentio naturæ, quæ intendit augmentum, & ideo plus ponit in longitudinem ad superiora loca.

AD ALIUD dicendum, quod licet dirigantur

in omne corpus à loco digestionis, tamen propter prædictas causas dirigitur nutrimentum in prima ætate plus ad superiora loca.

AD ALIUD dicendum, quod licet duo genera elementa dominantur in nutrimento, tamen propter vim caloris agentis eleuantur ad superiora loca plus quam ad inferiora.

AD ALIUD dicendum, quod licet nutrimentum primo calidum eleuetur, tamen infigidatur in capite & attingit locum per quem debet descendere: spiritus animalis in omni organo: & ideo somnus efficitur.

AD ALIUD dicendum, quod licet calor maior sit in iuuenibus, tamen non ita feruet sicut in pueris: propter hoc quod plus est suppositum de alieno: & etiam corpora iuuenum magis sunt spissa resistentia euaporationi, nec cibi eorum adeo sunt euaporatiui sicut cibi puerorum.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate melancholici edaces sunt, eo quod habent se ad cibum in principio sicut sunt in fine, & è contra: quia propter paruam calidum non multum delectantur in cibo: & ideo non fatiunt desiderio eorum per cibum: sed manet desiderium eorum in fine sicut in principio. Sed in calido non est sic: quia ille multum delectatur in cibo, & cum accipit cibum, fati facit desiderio suo, & cessat ab appetitu. Licet autem multum accipiat cibum melancholicus, tamen quia frigidus est locus intus, non fit euaporatio multa à cibo: & ideo non accidit dormire: sed sic non est in prima ætate, ut patet ex ante dictis.

AD ID quod queritur de quinta causa, dicendum quod intelligitur de subtractione caloris in exterioribus membris. Ad id autem quod queritur de melancholicis, dictum est de diminutione caloris in interioribus circa locum digestionis, ubi prima causa est somni.

AD ID quod queritur de sexta, dicendum quod studium & deuotio & huiusmodi attentiones sunt causa somni duobus modis. Quorum vnus est: quia spiritus in cerebro multiplicat calorem, qui calor trahit ad se euaporationem nutrimenti à loco digestionis quam vincit frigiditas cerebri, & inducit somnum: & ita calor capitis per accidens somnum creat. Et per hoc etiam patet ad obiectiones solutio. Alia causa est: quia anima occupata in interioribus circa vsum rationis & affectus, relinquit exteriora membra, & trahit secum spiritum sensibilem & calorem: quo facto de facili grauantur membra exteriora, & accidit somnus. Et hæc est etiam causa quare aliqui audientes subtilia & deuota, frequenter somno deprimuntur, & in dissolutionibus & nugis existentes vigilant, quia in illis anima tota expanditur in sensus.

AD ALIUD dicendum, quod cura & pavor reducuntur ad attentionem: cura enim creat somnum sicut & studium: sed pavor ex hoc quod retrahit sanguinem & calorem & spiritus ad interiora, inducit somnum & pallorem etiam faciei.

AD ALIUD dicendum, quod non est contrarietas: quia nihil prohibet idem esse causam oppositorum diuersis modis. Vnde pavor creat somnum, ut dictum est. Sed vigiliam creat duobus modis: quorum vnus est: quia spiritus & sanguis fugiens ad interiora, calcant calore cordis & multiplicatur: & ideo tunc reuertuntur

diur rur ad exteriora, & causant vigiliam & animositatem. Secunda est: quia anima non inueniens rurum aliquod in intus, reuertitur ad sensus & creat vigiliam.

AD VLTIMUM dicendum, quod Aristo. quæstionis illius ponit quatuor solutiones, quarum tres sunt ad hominem, & quarta ad orationem. Prima harum est: quia sicut venter primo est calidus propter cor & hepar, sed propter frigidum cibum infigidatur, & frigus postea vnitur, cum vincitur & fit digestio: sic in capite pori sunt calidi, & infigidantur ex subleuata euaporatione cibi. Et hanc solutionem ponit sub talibus verbis: Vtrum ergo hoc accidit quia quemadmodum venter calidus quidem cum sit vacuus, repletio vero infigidat propter motum, id est, cibi ingressum: sic & in capite pori & loca infigidantur subleuata euaporatione. Sed patet, quod hæc solutio falsum supponit: quia locus cerebri non est per se calidus: etiam euaporatio eleuata non est frigida, sed calida, ut sæpius dictum est.

Secunda solutio est: quia sicut aliquis perfusus calido, subito tremir, repulso frigido ad interiora ab exteriori calido, sic congesta frigiditas cibi & cerebri repellit repente calorem ab organo sensuum, & inducit somnum. Et hæc solutio est sub talibus verbis: Vel quemadmodum perfusus calido, subito tremor fit: & ibi, id est, in somno, accedente calore congesta frigiditas cibi & cerebri refrigerat, & secundum naturam calidum facit languere cere & secedere. Et falsitas huius solutionis patet: quia somnus secundum hoc parum deberet durare, & semper esse cum tremore quod falsum est: licet enim quidam frigus patientur in somno, tamen non ista de causa, sed ex hoc quod calor organorum recedit ab interioribus.

Tertia solutio est: quia sicut calor ignis remittitur cum subito multa ligna ponuntur, sed postea conualecitur cum ipsa incensa sunt: sic multo citò remittitur calor naturalis, & accidit frigus ex citò: & cum digeritur cibus, tunc fit vigilia: cuius probatio est: quia quando fit multa eleuatio corpulentia ad caput, vincit calorem & grauat propter frigus: & ideo homo qui solus est animal rectum in statu corporis, cadendo in somno facit alteritatem in vigilia, & post somniat secundum phantasiam. Et huius solutionis sunt hæc verba: Amplius an multo incidente nutrimento quod calor subleuat, quemadmodum ignis suppositis lignis infigidatur quousque digeratur? Fit enim somnus, quemadmodum dictum est, corpulento sursum lato à calore per venas ad caput: cum vero non amplius possit, sed multitudine excedat quod eleuatum est, iterum repellitur & deorsum fluit: & ideo cadunt homines subtracto calore qui sursum ferebat: solum enim animal rectum, & cadendo quidem alteritatem facit, postmodum vero phantasiam. Sed hæc solutio pro tanto non stat: quia non ponit totam causam somni. Præterea, si frigiditas nutrimenti tantum esset causa, tunc deberet incipere somnus circa loca digestionis, quod falsum est.

Quarta solutio est vera, scilicet quod frigidatio non solum est causa, sed etiam immediata. Causa vero mediata est calor digestiuus. Et hoc probatur per modum generationis pluuie, in qua primo agit primo agit calor eleuans vapo-

rem, & postea frigus conuertens vaporem in aquam, ut supra dictum est. Probatum etiam per catanhos seu per aquam fluentem à capite ex fluxu reumatis, & generatur ex humoribus infigidatis in cerebro. Et hæc solutio est sub his verbis: Vel hæc quidem dicte solutiones non conuenientes sunt, ut fiat infigidatio non solum, sed proprie quidem est locus circa cerebrum, quemadmodum in aliis dictum est: Omnium enim quæ sunt in corpore frigidissimum cerebrum: non habentibus autem cerebrum quod æquale cerebrum. Quemadmodum ergo humidum quod euaporat à solis calore, cum venerit ad frigidum locum, propter frigiditatem suam infigidatur, & congestum deorsum fertur, factum rursum aqua: sic in eleuatione calidi ad cerebrum superflua quidem euaporatio in phlegma conuertitur: ideoque catanhi vel reumata videntur fieri ex capite: nutritiua vero & non ægrota-tiua deorsum fertur congesta, & refrigeratur quod calidum est in organo sensuum.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnia animalia communicent somno & vigilia?

Vltimo queritur, Vtrum omnia animalia communicent ambobus, scilicet somno & vigilia, vel aliqua quidem somno tantum, vel aliqua vigilia tantum, vel alidua quidem neutro, aliqua vero vtrique? Et quæstio ista reducitur ad quatuor membra, scilicet, vtrum omne animal quandoque dormit & quandoque vigilet? Et quam oppositionem habent circa animal somnus & vigilia? Et vtrum aliquod animal simul dormit & vigilet? Et quid facit somnum excitabilem?

Articuli quinti

PARTICVLA I.

Vtrum omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilet?

PRIMO ergo queritur, Vtrum omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilet? Et videtur, quod sic per rationes positas in primo de somno & vigilia, ubi dicit Philo'ophus sic: Nihil est quod semper vigilet vel quod semper dormit, sed eisdem insunt animalium passiones vtræque hæc. Et sua ratio est hæc: Quandocunque duæ passiones oppositæ naturæ sunt fieri circa idem, necesse est quandocunque vnam non inesse ut altera insit: somnus & vigilia sunt passiones oppositæ, quæ naturæ sunt fieri circa sensum primum, scilicet tactum: ergo necesse est vnâ quandoque non inesse ut altera insit: & sic videtur, quod nullum animal vel semper dormit, vel semper vigilet.

2. Alia ratio est: quia quoruncumque est aliquod opus secundum naturam quod excesserit tempus vel aliquid eorum quæ possunt facere, necesse est languere & quiescere: organorum sensibilem secundum naturam est opus sentire: ergo quando excesserit tempus, necesse est lan-

que cere & indigere quiete: sed sentire est in vigilia, & quies est in omni: ergo quodlibet animal necesse est quandoque dormire, & quandoque vigilare.

Item, Omne nativum, gressibile, & volatile vitium est quandoque dormire & quandoque vigilare: omne animal est gressibile, vel nativum, vel volatile: ergo omne animal quandoque necesse est dormire, & quandoque vigilare.

Item, Arist. dicit, quod cuiusque inest sensus, necessario quandoque dormit, & quandoque vigilat: sed omni animal inest sensus: ergo omne animal necessario quandoque dormit, & quandoque vigilat.

Sed contra.

SED CONTRA: Calor in exterioribus est causa vigilie, & evaporatio ad loco nutrimenti est calida. Cum ergo nutrimentum fiat ad omnem partem, evaporatio nutrimenti fiet etiam ad exteriora organa. Cum igitur sit calida, continue tenebit calorem in exterioribus: & ita continue erit vigilia, & nunquam somnus.

Item, Somnus & vigilia opponuntur ut privatio & habitus, ut dicit Philosophus: sed, ut dicit etiam Philosophus, à privatione ad habitum non est regressus: ergo à somno ad vigiliam non est regressus: ergo animal quod incipit dormire, nunquam vigilat.

Solutio.

SOLVITIO. Concedimus secundum primas rationes, quod omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilat: tamen qualiter secunda ratio verificetur, supra habitum est.

AD PRIMUM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum quod calor evaporationis non sensibiliter membris sine spiritu sensibili: & prima evaporatio maxime est ad caput, & ibi infigitur, & descendens infrigidat membra, & facit somnum.

AD ALIUD dicendum, quod est privatio potentie & privatio actus: & à privatione potentie ad habitum non est regressus, sicut à cæcitate ad vitium, sed à privatione actus ad habitum ut à tenebris ad lucem in aere, & à somno ad vigiliam in animali est regressus.

Articuli quinti

PARTICULA II.

Quam oppositionem habeant circa animal somnus & vigilia?

Secundo queritur, Quam oppositionem habeant circa animal somnus & vigilia? Et videtur, quod ut privatio & habitus. Somnus enim est interceptio sensus à privatione caloris naturalis & spirituum in organo sensuum: ergo somnus est privatio & vigilia habitus.

Item, dicit Philosophus, quod circa idem animalis est vigilia & somnus: opponuntur enim, & videtur: vigilia somnus quædam privatio esse.

SED CONTRA: Dicit Aristoteles, quod somnus est passio sensu: sed nulla passio est privatio: ergo somnus non est privatio sensus. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex dictis. Dicit enim Philosophus, quod somno propter ipsam quietis veritatem, comparatam metaphoricam finis habent animalia: eo quod requies sit & propter salutem

animalium existit. Item, Si opponerentur ut privatio & habitus somnus & vigilia, tunc oporteret, quod habitus esset ante privationem tempore & natura: & cum vigilia sit habitus, oporteret quod vigilia esset ante somnum: quod contrarium videtur dicere Aristoteles. scilicet quod ita superiora plena sunt nutrimento in pueris, quod in quinque mensibus nec vertunt cervicem: & sic requiescunt in matricibus embria: per hoc enim videtur, quod somnus sit ante vigiliam.

SOLVITIO. Dicendum, quod somnus & vigilia opponuntur sicut privatio & habitus circa sensibilitatem, licet causas habeant contrarias, quæ sunt calidum & frigidum in organo sensuum.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod somnus dicitur passio propter causam, quia privatio est sensus. Ad aliud dicendum, quod somnus est finis per accidens, scilicet in quantum requiescere accidit in somno per hoc quod sit cessatio ab actibus exterioribus.

AD ALIUD dicendum, quod somnus & vigilia habent determinatum tempus ut oppositionis, sicut cæcum & videns circa oculum: & propter hoc in primis quinque mensibus embria non dormiunt nec vigiliant: sed post illud tempus vigilia antecedit somnum.

Articuli quinti

PARTICULA III.

Vtrum aliquod animal simul dormiat & vigilet?

Tertio queritur, Vtrum aliquod animal simul dormiat & vigilet? Dicit enim Aristoteles. Movenentur autem quidam dormientes, & faciunt multa opera vigilantium. Obiicitur ergo sic: Omnia opera vigilantium sunt opera exteriora: quidam dum dormiunt, faciunt opera vigilantium: ergo quidam dum dormiunt, faciunt opera exteriora: quod falsum est: quia dormitio est quies ab operibus exterioribus.

Item, Quicumque moventur ab exteriori motu & faciunt opera exteriora, ipsi habent sensus solutos: illi qui faciunt opera vigilantium dum dormiunt, moventur exteriori motu & faciunt opera exteriora: ergo dum dormiunt, habent sensus solutos: quod est impossibile: quia dicit Philosophus, quod omnium immobilitatem dicimus sensus velut vinculum.

Item videtur, quod actus vigilie nullo modo talibus inest. Dicit enim Philosophus, impossibile qualicunque sensu sentire quod dormit animal. Inde sic: Cuiusque inest actus vigilie, inest ei secundum aliquem sensum: ergo dormienti non inest actus vigilie.

Item Philosophus, Si partim secundum aliquos sensus inest vigilie, & secundum aliquos non, ex hoc dormiendo sentiret animal, quod est impossibile: ergo videtur, quod non simul possunt inesse somnus & vigilia.

Sed contra videtur, quod in talibus magis inest vigilie, quam somnus: cuius enim effectus est manifestior, illius causa magis inest: sed opera vigilie in talibus magis sunt manifesta: quod patet

Tractatus I.

Quæstio XLI. 217

patet per hoc quod tales moventur localiter: ergo causa illorum operum quæ est vigilia, magis inest quam somnus.

Sed contra hoc iterum obiicitur. Privatio enim & habitus non simul inest circa idem: somnus & vigilia se habent ut privatio & habitus: ergo non simul inest circa idem. De talibus autem dicitur, quod dormiunt: ergo non inest eis vigilia secundum aliquem modum.

Item, Supra est habitum, quod somnus inest secundum illum sensum quo immobilitatem omnes alij immobilitantur: sed somnus inest talibus: ergo de necessitate inest secundum sensum illum: ergo cum ipse sit immobilis, omnes alij erunt immobiles: & sic secundum nullum sensum faciunt opera vigilie.

Sed contra hoc iterum est, quod omne animal quod procedit de loco ad locum determinatum, videtur habere visum solutum: sed multi dormientes procedunt de loco ad locum determinatum: ergo dormientes multi habent visum solutum.

Quæst. 1.

Item, hoc iterum queritur, Quare expergefacti non memorantur operam vigilie quæ faciunt in somnis, & bene memorantur aliorum somniorum? Videtur enim, quod magis deberent memorari operam vigilie: fortius enim memorantur quæ fortius imprimuntur: sed fortius imprimuntur illa quæ imprimuntur sensibus solutis, quam ea quæ imprimuntur sensibus non solutis: ergo fortius deberent memorari: sed opera vigilie imprimuntur sensibus solutis, somnia vero sensibus non solutis: ergo magis deberent opera vigilie memorari, quam cetera somnia.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est quod dicit Aristoteles. scilicet quod somnum memorant expergefacti, vigilantium autem actus non memorant.

Quæst. 2.

Item, hoc iterum queritur, Quare dormientes non memorantur eorum quæ fecerunt in vigilia precedenti, & bene memorantur in vigilia sequenti somniorum quæ habuerunt in somno precedenti? Videtur enim, quod è contrario debeat esse: quicumque enim sunt motus exteriores & ab exterioribus & à presentibus, illi sunt fortiores & magis impediuntur percipi interiores quam illi qui causantur ab interioribus & non presentibus: sed in vigilia sunt motus exteriores & ab exterioribus & presentibus, quia à sensibus: in somno vero sunt motus ab interioribus & non à presentibus: ergo motus vigilie magis impediunt motus interiores percipi, quam motus somni. Prima probatur per hoc quod exteriores magis contrariantur interioribus quam interiores, & sic magis debent impedire. Secunda patet, per ante dicta. Inde proceditur sic: In vigilia sunt motus exteriores, in somno vero motus interiores: ergo motus memorie qui est interior, minus impeditur in somno quam in vigilia.

Item, Quicumque sunt ab extrinsecis causis ita quod unum est à fortiori, alterum à debiliori, id quod est à debiliori, non potest impedire id quod est à fortiori: somnus & memoria sunt ab extrinsecis causis, ita quod memoria est à fortiori & somnus à debiliori: ergo somnus non debet impedire memoriam: & sic dormientes debent memorari factorum in vigilia præce-

deni. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod memoria movet in vigilia quod non facit somnum.

Item, Memoria videtur acceptio præceptorum: sed in somno non recipiuntur nisi præcepta, in vigilia vero & præcepta & præsentia: ergo motus memorie magis est in vigilia quam in somno.

Item, hoc iterum queritur, Quare aliquis somnians obliuiscitur sui somnij, si statim post somnum moveatur vertendo: ad aliud larus vel extendendo corpus?

SOLVITIO. Dicendum, quod ad hoc quod aliquis faciat in somnis opera vigilie, exiguntur duo. Quorum unum est fortissima impressio aliquid præcepti in vigilia quod faciendum est in futuro. Alterum vero est solutio illorum sensuum, qui suum sensibile comprehendunt à longè, & maxime visus & auditus. Sed sciendum, quod duplex est calor solvens sensus, scilicet naturalis, & accidentalis. Naturalis autem duplex est. Quorum unus procedit à loco digestionis ad organa sensuum, & ille quandoque multum dominatur in interioribus & extremis: manus & pedum, & tamen non solvit sensus. Alius est qui à corde & loco digestionis procedit ad caput, & ibi accipit formam & impressionem virtutis animalis quæ est in capite: & ideo descendens ab anteriori & posteriori capitis solvit sensus & causat vigiliam. Accidentalibus est etiam duplex, scilicet qui procedit à loco digestionis & calefacit totum corpus, vel aliquam partem ipsius, vel præcipue partes motivas, ut extrema manuum & pedum, quæ præcipue calent in somno, & ille non solvit sensus. Alius est qui cum cholericis sanguine elevatur ad caput, & ille descendendo per organa virtutis animalis solvit sensus alios, & maxime illos quorum organa magis extrinseca sunt in corpore, sicut visus, & auditus. Solvit etiam virtutem motivam ad motum processionum. Nullus enim calor dissolvit sensus nisi qui descendit à capite. Sicut enim semen non accipit virtutis impressionem informativam nisi testiculis, ita calor & spiritus non accipiunt impressionem virtutis animalis nisi à capite, in quo sunt organa virtutis animalis: & ideo talis solutio non contingit nisi in dispositis ad phrenesim, & ad huiusmodi infirmitates in quibus calidus & cholericus sanguis elevatur multum ad caput. Dicendum ergo, quod sunt duo causantia phantasma impressum, & sensus solutio à calore accidentali: & phantasma impressum quandoque movet linguam ad loquendum, & quandoque os, sicut accidit in quibusdam loquentibus in somno, & in quibusdam pueris qui videntur mammas sugere in somnis.

AD PRIMAS ergo quatuor rationes dicendum, quod tales dormiunt simpliciter: quia somnus eorum causatur ab eo quod simpliciter est causa somni, hoc est, à frigiditate humidi descendens à cerebro & immobilitatis organum ratiis. Vigiliant autem secundum quid: quia vigilia eorum causatur ab eo quod est causa vigilie secundum quid, id est, à phantasma movente fortissime, vel à calido accidentali quodam sensu solvente. Rationes autem illæ & dicta Philosophi procedunt de somno & vigilia dictis simpliciter, & non secundum quid.

AD

AD QUINTAM dicendum, quod hæc est falsa, cuius effectus est manifestior, illius causa magis inest: manifestius enim inest quod secundum exteiores sensus inest, scilicet visum & auditum: & tamen magis inest quod secundum interiores inest, scilicet gustum & tactum: & secundum illos inest omnino in eis qui faciunt opera vigilia in somniis.

AD ALIUD dicendum, quod privatio & habitus dicta simpliciter non simul insunt eidem secundum idem: sed nihil prohibet unum inesse simpliciter, & alterum secundum quid eidem, sed non secundum idem. In talibus autem somnus inest simpliciter, & vigilia secundum quid, & non secundum idem, quia somnus inest secundum organum tactus, & vigilia secundum organa sensuum sentientium à longè.

AD ALIUD dicendum, quod organo tactus immobilitato simpliciter, necesse est organa aliorum sensuum simpliciter immobilitari: sed nihil prohibet aliquem illorum vel aliquos dissolui per accidens & secundum quid: & hoc intendit Philosophus dicere dicens, quod opera vigilantium in dormientibus non sunt sine phantasmate & sensu quodam. Quasi diceret, Sensus solum per accidens, & non per se.

AD ALIUD dicendum quod visus in talibus soluitur per accidens, ut patet ex prædictis.

Ad quæst. 7.

AD ID quod iuxta hoc queritur, Quare post somnum non memorantur actus vigiliae, sed memorantur somnia cetera? Dicendum, quod hoc contingit ideo: quia somnus inest eis simpliciter, & vigilia secundum quid: & ideo quod imprimatur in somno, imprimatur in virtute interiori quæ est phantasia, & imprimatur simpliciter, & ideo simpliciter: & eruat in memoria. Illud autem quod imprimatur in vigilia talium, non imprimatur sensibus nisi per accidens solutis: & ideo excluditur à fortiori motu interiori phantasie virtutis. Ad argumentum autem dicendum, quod ea quæ imprimuntur sensibus simpliciter solutis, fortius imprimuntur quam ea quæ imprimuntur intrinsecus phantasie, sed non imprimuntur sensibus secundum quid solutis & per accidens.

Ad quæst. 8.

AD ID quod ulterius queritur iuxta hoc, scilicet quare in somnis non fit memoria præteritorum in vigilia peractorum, sed in vigilia bene fit memoria peractorum in somnis? Dicendum, quod hoc est ideo: quia memoria nullo modo potest agere in somnis, nisi per accidens, ut supra habitum est: sed bene agit in vigilia: ex prædictis enim patet, quod memoria reuertitur in rem exteriori prius acceptam à sensibus cum intentione præteriti temporis. Unde quod est rei exterioris, oportet habere sensum simpliciter solutum: quod autem est præteriti, oportet accipere à sensu communi, qui etiam immobilitatur secundum conversionem ad sensus proprios. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quod sunt quedam exteriora quæ exiguntur ad esse interiorum, sicut motus sensus communis & proprii ad motum memorie: & illa non opponuntur interioribus, nec impediunt ea, sed potius expediunt & causant. Similiter sunt quedam interiora quæ non sufficienter causant memoriam, & cum illis non possunt esse interiora illa, sicut memoria cum somno.

AD ALIUD dicendum, quod somnum in quantum intrinsecum non impedit actum memorie, sed impeditur ideo, quia ad actum suum exigitur actus sensus communis & proprii, qui immobilitabiles sunt in somno.

AD ALIUD dicendum, quod phantasma in somno præceptum quidem est, sed non est ut præceptum, sed ut præsens: & ideo causat memoriam quæ est præceptorum ut præceptorum.

AD ALIUD dicendum, quod somnia sunt in fine somni, quando somnus iam est excitabilis: sicut debilis impressionis motus: & propter hoc si subito sequatur motus magnus sicut extensio vel versio ad aliud latus, traduntur alia somnia obliuioni, eo quod motus fortior semper excludit debiliorem in actibus suis.

Articuli quinti

PARTICULA IV.

Quid faciat somnum excitabilem?

Quartò & ultimò queritur, Quid faciat somnum excitabilem? Dicit autem Aristoteles quod expurgantur cum digestio facta fuerit, & obtinuerit quæ impasta fuerat caliditas in angustum munda ab eo quod circumstabat, & discreti quoque fuerunt corpulentior sanguis atque purissimus. Ex hoc accipitur, quod duo faciunt somnum excitabilem. Quorum unum est completio digestionis, in qua vincit caliditas impasta in nervos sensibiles à circumstante frigido cerebri. Secundum est discretio sanguinis puri & grossi siue corpulenti, ita quod grossus cedat in nutrimentum inferiorum, tenuis autem & subtilis ad nutrimentum superiorum & præcipue capitis.

Sed contra hoc obijcitur: Quando calidum est in materia spissiori, tantò est inuincibilis: sed in principio somni ante complementum digestionis calidum eleuatum ad caput, est in materia spissiori quam digestionem completa: ergo in principio est inuincibilis: sed quando calidum est inuincibilis, tunc somnus est excitabilior: ergo somnus in principio ante digestionem excitabilior est, quam in fine post digestionem.

2. Item, Tenuis sanguis de facili est in frigidabilis & stans: & frigiditas est causa somni: ergo tenuis sanguis magis operatur ad continuandum somnum, quam ad excitabilitatem eius.

3. Præterea, Dicit Aristoteles quod omnino amatores somni sunt, qui occultas habent venas, & magna capita habentes: ergo à contrariis videtur, quod magna venæ, & paruitas capitis operentur ad somni excitabilitatem.

SOLVTIO. Dicendum, quod est excitabilitatis causa per se, & per accidens. Per se causa est complementum digestionis: quia tunc segregatur sanguis tenuis & purus ab impuro & corpulento, & purus eleuatur sursum, impurus autem descendit deorsum. Primo enim in principio digestionis calor est vehemens & eleuat purum & impurum simul ad superiora, & propter hoc in materia illa grossa fortificatur sanguis cere-

bri expulso calido, & grauat sensus, & facit somnum. Sanguis autem subtilis eleuatur in fine digestionis quando remittitur calidum, & ille de facili descendit per venas à capite: & quia non diu manet ibi, non infigidatur, & inducit secum calidum in nervos sensibiles, & causat vigiliam.

Causa verò per accidens multiplex est. Est enim causa disponens in subiecto, & hæc est duplex, scilicet subtilitas venarum quæ sunt in collo, quæ adeò stricte sunt, quòd non possunt per eas cito distillare humidum infigidatum in cerebro, quòd est causa somni: & huius oppositum, scilicet amplitudo venarum colli, per quas cito distillat humidum infigidatum in cerebro. Alia verò causa, scilicet disponens in subiecto, est somni, magnitudo quidem capitis, vt in nanis & homulis est: magnum enim caput continet magnum cerebrum, cuius multa frigiditas diu vincit calidum cum nutrimento eleuatum. Per oppositum autem paruitas capitis propter paruam cerebrum & sicca est causa excitabilitatis facilis. Item causa per accidens est frigiditas circa locum digestionis, per quem non possunt eleuari euaporationes ad caput, sicut est in melancholicis, vt præhabitu est. Item causa per accidens est motus violentus, qui euocat animam ab interioribus ad extremita: & sic etiam causa per accidens est infirmitas quæ non permittit animam in interioribus quæ cere. Item per accidens causa est nimium ieiunium, propter quòd auferatur materia euaporationis quæ de e. et fieri ad caput & causare omnium. Et sunt quædam alie huiusmodi causa per accidens.

DICENDVM e go ad primum, quòd spissa materia non de facili distillat per venas: & propter hoc diu manens in capite infigidatur & causat omnium.

AD ALIUD dicendum, quòd humidum tenue descendit antequam infigidatur frigiditate conuertente ipsum & in piffante per ablationem calidi. Et hæc de somno dicta sufficiant.

QUESTIO XLII

De subiecto somnij.

DEinde tractanda sunt septem quaestiones, quas mouet Aristo. de somnio, scilicet quid sit somnium? Et propter quam causam dormientes quidam somniant, & quidam non? Et quare quidam somnians quandoque non recolit, & quandoque recordatur? Et si contingat futura præuide e in somnio, vel non? Et qualiter contingit hoc? Et vtrum futura ab homine percipiuntur solum, vel quorundam demonum habent causam? Et vtrum à natura somnia fiant vel ab euenta?

Queritur primo, Quid est somnium? Sed quia somnium est passio somniantis, & oportet passionem diffiniri per subiectum, oportet ergo querere primo, Cuius vt subiecti sit somnium? Et secundo, Cuius sit vt causantis suam essentiam, scilicet vtrum sensibilem specierum, vel imaginabilem, vel intelligibilem? Et tertio, Quid sit somnium? Circa primum queruntur quatuor. Quorum primum est, Vtrum somnium

sit passio intellectus? Secundum, Vtrum sit passio opinionis? Tertium, Vtrum sit passio imaginationis siue phantasia? Quartum, Vtrum sit passio sensus communis vel proprii?

ARTICVLVS I.

Vtrum somnium sit passio intellectus?

AD primum proceditur sic: Dicit Arist. in 2. de somno & vigilia. Præter somnum videmus quid aliud. Quemadmodum enim vigilando sentientes aliquid, de eo etiam quòd sentimus, scire & intelligimus aliquid: sic & in somnis præter phantasmata, interdum videmus alia & intelligimus. Ex hoc accipitur, quòd sicut in vigilia per sensum accipimus particulare, & per intellectum abstrahimus vniuersale, & sic intelligimus aliud: ita etiam in somnis omnino ab ipsis phantasmatibus abstrahitur cognitio intelligibilis: & ita videtur esse somnium cognitio intelligibilis, & passio intellectus.

2 Item hoc probat Aristo. per ea quæ accidunt circa quosdam homines. Dicit enim, quòd iam quidam viderunt huiusmodi somnia velut qui videntur secundum memoriam præceptionem disponere quæ proponuntur. Et intendit dicere, quòd aliquis in somno disponit somnium suum per actum rationis & ad interpretationem: & hoc percipitur in his qui in memoria sua retinent somnia sua, sicut dicitur de somno Hercules, qui vidit somnium suum, cuius nullus voluit dicere interpretationem. Et ipse postea eiusdem omnij interpretationem omninauit.

3 Præterea nos experti sumus hoc, quòd quandoque somniamus nos di putare de sensibilibus & inuenire intelligibilia, quòd non est nisi intellectus facere: igitur videtur somnium esse passio intellectus.

4 Item, Gregorius & Augustinus dicunt, quòd somnia sunt reuelationes Angelorum. Reuelatio autem hæc conuenientissime fit ad intellectum, sicut dicit Daniel: Quoniam intellectu opus est in visione.

5 Item, Dicit Alpharabius, quòd pure intelligentiæ quæ dicuntur Angeli, sunt agentes quædam cognitiones somniantes: quæ tamen secundum ipsas non habent nisi species intelligibiles: & ita videtur, quòd fiat ad intellectum solum huiusmodi cognitio. Idem dicunt Auienna, Isaac, & Algazel.

6 Per rationem autem obicitur sic: Cuiuscunque actus semper est mobilis, & non potest fieri immobilis nisi per somnium, ipsius per se passio est quòd apparet: in somno intellectus est talis: ergo videtur sua propria passio esse id quòd apparet in somno: sed somnium est id quòd apparet in somno: ergo somnium est passio intellectus.

7 Item, Somnium est illius, vt dicit Philosophus, in quo vltimo stant phantasmata accepta per sensum: sed vltimo stant in intellectu: ergo somnium est intellectus.

8 Item, Quicquid transit de vno extremo in alterum per medium, non debet sistere in medijs donec perueniat ad extremum: species cognoscibilem transeunt à sensu in intellectu per phanta

phantasiam & imaginationem: ergo non debent
istere in phantasia & imaginatione donec per-
ueniant in extremum quod est intellectus. Et
cum in somno sit motus huiusmodi peccierum,
videtur somnium moueri in intellectu & esse
passio intellectus.

9 Item, Dicit Aristo. quod omnium est pas-
sio intelligibilis vel sensibilis, his enim solum
eorum que sunt in nobis cognoscimus aliquid:
sed non est passio sensibilis, ut ipse ibidem dicit:
ergo relinquatur. quod sit passio intelligibilis.

Sed contra. SED CONTRA: Quicquid videtur sub deter-
minata qualitate & figura & colore, non vide-
tur visione intellectuali: id quod videtur in som-
nis, videtur hoc modo vt frequenter: ergo non
videtur visione intellectuali.

2 Item, Algazel dicit, quod causa somni est
motus virtutis phantasticæ & eius instabilitatis:
phantastica autem virtus non est intellectus:
ergo somnium non est passio intellectus.

3 Item, Alpharabius dicit, quod omnium
est motus imaginarius: & similiter videntur di-
cere omnes Philosophi.

Sciatis. SOLUTIO. Dicimus, quod somnium non est
passio intellectus, sicut præcæ vltimæ rationes.
Superius enim habitum est, quod intellectus à
somnia immobilizatur per accidens: & si inueni-
tur in somno solutus, non est ordinata sua con-
uentione ad ea que apparent in somno, sed erit ad-
mixtus phantasiis, iudicans de phantasiaribus
vt dicitur: & propter hoc frequentissime errat:
& ideo accidit, quod alicui videtur, quod dispu-
tet in somnis, & videntur ei argumenta formata,
& quando vigilans examinat ea, inuenit sopita
& debilia: & similiter est de veribus factis in
somnia, qui in vigilia examinati nihil valere vi-
dentur. Quod autem quandoque vera intelli-
guntur in somnis, hoc fit quibusdam aliis de
causis que infra determinantur.

AD PRIMA ergo tria dicendum, quod licet
actus intellectus quandoque auatur in somno,
tamen essentia omnij est in somnis imaginati-
bus & peccibus phantasticis & sensibus qui-
bus se tunc omni ter intellectus: & propter hoc
somnia non est intellectus nisi per accidens,
& per se phantasia vel sensus. Vnde alia anima-
lia præter hominem somnia e inueniuntur.

AD ALIVD dicendum, quod reuelatio som-
nalis habet aliquod esse prophetiæ, & aliquid de
esse somnij: & secundum hoc quod est habens esse
somnia, non sicut in intellectu, sed in imagina-
tibus preparatis ad phantasia, sicut quod Da-
niel vidit bestias ascendentes de mari, & Phara-
spicas & boues: sed secundum quod est prophete-
ria, sic principaliter est in intellectu, & sic differt
à somnio, sicut determinari habet in questione
de prophetia. Et eodem modo respondendum
est ad dicta Philosophorum.

AD ALIVD dicendum, quod non solus intel-
lectus est qui agit in somnis, imo immobili-
zatur quandoque per accidens: sed phantasia &
imaginatio quandoque agunt continuè vigilan-
tibus & dormientibus magis, eo quod tunc ces-
sant actus sensuum exteriorum & anima conuer-
titur totaliter ad interiora, scilicet ad actum ima-
ginationis & phantasia.

AD ALIVD dicendum, quod sensibilia vt sen-
sibilia non transeunt in intellectum, imo ma-

nent in imaginatione, vt determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quod phantasia &
imaginatio sunt media inter sensum & intelle-
ctum tanquam inter extrema eiu dem naturæ.
In sensu enim est forma indiuidualis determi-
nate quantitatis & figuræ, & illa accipitur ad
imaginatione & phantasia: sed in intellectu est
vniuersale quod est sine hic & nunc. Et cum
somnia essentialiter existat in talibus somnis &
indiuidualibus, somnij natura non pertinet ad
intellectum.

AD VLTIMAM dicendum, quod quando di-
cit Aristo. quod somnium est passio sensibilis vel
intelligibilis, intelligit ly intelligibilis secundum
actum interiorum qui in somno non immobili-
zatur. Quando vero dicit, quod somnium non
est passio sensus, intelligit sensum secundum
actum exteriorum qui in somno immobilizatur.

VRTICVLVS II.

Vtrum somnium sit passio opinionis?

DEINDE queritur, Vtrum somnium sit passio
opinionis? Et videtur, quod sic. Dicit enim
Aristo. Manifestum, quoniam neque somnium est
omne quod in somno phantasia, sed quoniam
intelligimus que opinione opinamur. Et hoc
accipitur, quod phantasia non est somnium, sed
intellectus opinabilem. Et ita videtur, quod
somnia sunt passio opinionis.

1 Item, Omne cognoscibile proportionabile
est illi parti anime per quam cognoscitur. Som-
nium est cognoscibile quoddam: ergo erit pro-
portionabile alicui parti anime per quam cogno-
scitur: sed in somnio accipitur vnum probabili-
ter, in quo tamen est quandoque deceptio. Cum
igitur talis acceptio sit propria opinionis, vide-
tur somnium opinionis esse proprium.

3 Præterea, Somnium quandoque est falsum,
quandoque est verum, creditur tamen semper
esse verum: & hoc est proprium opinionis: ergo
somnia sunt passio opinionis.

CONTRA: Opinio nulli bestiarum inest, vt
dicit Philosophus: somnium autem inest bestiis:
ergo somnium non est passio opinionis. Item,
Opinio nititur rationi probabili, & rationibus
sit fides: talis autem modus ratiocinandi non
est in somnio: ergo somnium non est opinionis
proprium. Præterea, Dicit Aristo. in fine secundi
de anima, quod opinio quandoque contraria est
sensui, sicut illa que dicit solem esse maiorem ha-
bitatione, cum secundum sensum videtur esse
monopedalis: somnium nunquam est nisi de ac-
ceptis per sensum: ergo somnium non est opi-
nionis proprium. Item rationem ponit ad hoc
Aristo. sic dicens: Sed neque in opinione est
somnia: non enim solum adueniens dicitur
hominem vel equum esse, sed album vel pul-
chrum, quorum opinio vtrique sine sensu nihil
iudicat, nec verè, nec falso. In somno autem hoc
accidit animam facere: similiter enim quoniam
homo & quoniam albus est quod est adueniens,
videtur videre in somnis. Et hæc ratio est:
quia opinio non iudicat sensibilia nisi coniuncta
sensui, & tunc etiam non iudicat vt sensibilia, sed
per rationem probabilem. In somnis vero iudi-
cantur

Sed contra.
Secundo
de anima
text. c. 17.

Text. c. 159.

Lib. 2. de
somnia &
vigilia.

cantur sensibilia ut praesentia; non enim somniamus tantum hominem in ratione hominis, sed etiam album & pulchrum: & sic patet, quod somnium non est passio operationis.

SOLVITIO. Concedimus, quod somnium non est opinionis proprium: & si opinio inuenitur in somnio, hoc erit per accidens, ut dicitur de intellectu, secundum quod iudicium opinionis immiscet se simulacris sensibilibus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dictum Aristo. cum praecisione intelligendum est, scilicet quod in quibusdam somniis non est phantasia tantum, licet substantiale sit somnio: sed intelligimus in somniis quaedam, quae in vigiliis opinabamur per opinionem: eo quod intellectus immiscet se phantasmatibus per accidens.

AD ALIUD dicendum, quod est credulitas aestimationis quae innititur imaginationi ut rei, & haec est in somnio: & est credulitas per rationem quae est fides alicuius probabilis, & haec est opinionis, & illa non est in somnio.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia & sensus communis est, quod sicut falsa & vera esse creduntur: & ideo hoc non est illius opinionis: quapropter non sequitur, quod somnium sit opinionis passio.

ARTICVLVS III

Utrum somnium sit passio imaginationis?

Terrio quaeritur, Utrum somnium sit passio imaginationis vel phantasiae? Et videtur, quod sic. Dicit enim Alpharabius, quod somnium attribuitur virtuti imaginariae. Ista enim virtus semper est in motu & in actione continua, & in translatione de una imaginatione ad aliam imaginationem.

1 Item Alpharabius, Somnia debent attribui virtuti imaginariae, siue fuerint vera, siue falsa.

2 Item Avicenna dicit, quod virtus imaginaria agit in somnio. Hoc etiam dicit Algazel, scilicet quod somnium est motus virtutis phantasticae. Aristo. etiam dicit, quod sensibilis est quidem somnium: hoc autem est in eo quod phantasticum.

3 Item Aristo. Somnium est phantasia quaedam: & in somnio phantasia quidem est phantasticae virtutis: ergo phantasticae virtutis est somnium.

4 Item per rationem probatur hoc idem. Somnium enim est motus simulacrorum sensibilibus materia non presente: simulacra autem illa non manent nisi in imaginatione: ergo somnium non est nisi in imaginatione.

Sed contra. Aliquis somniat se videre & audire: sed videre & audire non sunt imaginationis: ergo somnium non est imaginationis proprium.

1 Item, Dicit Aristo, quod licet sensus in somniis immobilentur secundum actus exteriores, non tamen secundum actus interiores: ergo videtur, quod somnium sit motus sensus secundum actum interiore, & ita non erit motus phantasiae.

SOLVITIO. Dicendum, sicut dicit Alpharabius. *Met. 2. Parsum. de creat.*

Solutio.

Sed contra.

Solutio.

bius in necromantia, quod motus sensibilium est a sensu in imaginationem, ita quod principium est a sensu & finis in imaginatione. In somnio autem est motus sensibilium praecipuum ab imaginatione ad sensum, ita quod principium est ab imaginatione & finis ad sensum: & ideo somnium est imaginationis ut a quo est principium motus eius.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum aliquis somniat se videre & audire, hoc accidit ex motu finis somni.

AD ALIUD dicendum, quod sunt actus intentiones sensuum secundum quod reducuntur ad sensum communem: & secundum illud est somnium quantum ad finem sui motus. Sunt etiam actus sensuum propriorum in se secundum organa: & secundum illos non semper est somnium: quia quandoque de sunt organa.

Vide pro hoc Avicenna in commento super lib. de vigilia circa dimidium.

ARTICVLVS IV.

Utrum somnium sit passio sensus communis?

Quarto & ultimo quaeritur, Utrum somnium sit passio sensus communis vel proprii? Et videtur, quod non per rationem quam ponit Philosophus in lib. 1. de somno & vigilia sic dicens: Si visus visus est videre, & auditus audire, & omnino sensus sentire: haec autem sunt communia sensuum vniuersaliter figura, motus, magnitudo, & alia huiusmodi: propria autem ut color, sonus, & sapor: in potentia autem sunt omnia claudencia & dormientia videre, similiter & de reliquis, patet quod non sentimus in somniis. Non ergo sensu somnium percipimus. Hoc est, quia in somniis sensus clausi sunt, scilicet communis & proprii, & non sentiunt nisi in potentia sicut claudencia & dormientia potentia vident: & sic de aliis sensibus: ergo relinquitur, quod somnium non est sensibilis partis animae.

1 Item Aristo. In somno positum est nihil videre, nec audire, neque omnino sentire.

2 Item, Cuiuscunque est aliqua cognitio, ipsa erit ipsius in actu cognoscentis: somnium autem est cognitio quaedam, ut dicit Aristo. ergo erit alicuius in actu cognoscentis: sed sensus non actu cognoscent in somniis, quia sensus immobilitati sunt: ergo somnium non est passio sensus. Prima patet per hoc quod cognitio est actus cognoscentis, & in cognoscente ut in subiecto. Secunda probatur per dictum Aristo.

3 Si forte dicatur, quod somnium est cognitio in habitu, & est passio cognoscentis in habitu & non in actu. Contra: Omnis cognitio per quam apparent actualiter species cognoscibilium, est passio alicuius cognoscentis in actu: somnium est talis cognitio: ergo est passio alicuius actualiter cognoscentis. Prima probatur per se. Secunda probatur per hoc quod in somnio conuertuntur actualiter super simulacrum sicut supra tenet. Item, Nihil per se apparet sensibus nisi quando veniunt suis actibus: sed somnium apparet quando immobiles sunt sensus secundum actum: ergo somnium non apparet sensibus per se.

4 Item, Dicitur in 2. de anima, quod possibile est intelligere cum volumus, sed non sentire cum

Tex. 6. 60.

Q9

cum volumus. Et huius dicti causa est: quia species intelligibiles acceptæ sunt apud nos, super quas possumus conueniri quando volumus: sensibilia autem non semper sunt præsentia nobis, & ideo non possumus sentire dum volumus. Ex hoc arguitur sic: Sensus non est nisi in rei præsentia: ergo somnium est in sensu.

Item, Quidam sensus non fiunt nisi per medium extra: somnium autem non videtur medio, eo quod in somno sensus nihil patiuntur à medio: ergo somnium non est in sensu.

sed contra. SED CONTRA: Dicit Aristot. In somniis nihil pati sensum non verum, sed contingit visum parum quidem & alios sensus. Singulum autem horum quemadmodum nobis vigilantibus euenit quidem quodammodo sensui, non sic autem in vigilantibus. Et ex hoc accipitur, quod sensus sic apprehendunt in somno ut in vigilia, licet res non sit præsens in somno, sicut est præsens in vigilia.

2 Item Aristot. Ponam ergo quod est manifestum, quoniam sensibilis particule passio est somnium, sicut quidem & somnus, supple, passio est sensibilis particule: non enim alij quidem alicui animalium inest somnus, alij autem omnia, & ed eadem. Cum igitur supra habitum sit, quod somnus est secundum sensum, somnare etiam est secundum sensum.

3 Item dicit Aristot. Manifestum, quod non solum in vigilando motus à simulacris fiunt & qui in corpore sunt, & qui extrinsecus, sed & quando sit passio hæc quæ vocatur somnus: & magis tunc apparent: tunc die enim expelluntur, quando operantur quidem sensus & intelligentia, & exterminantur, quemadmodum iuxta multum ignem minor, & tristitia & delectationes paræ iuxta magnas: dum vero quiescunt, superantur & paræ. Ex hoc accipitur, quod simulacra mouent interius in dormiendo & in vigilando, sed in vigilando non sentiuntur motus interius propter fortiores exteriores: quia fortior motus excludit debiliorem, sicut magnus ignis occidit minorem, & maior tristitia minorem. Cum igitur motus, ut dicit Alpharabius, sit ab imaginatione ad sensum, somnium erit motus sensus & passio ipsius.

4 Item Aristot. Noctæ propter vocationem particula ium sensuum & impotentiam agendi, eò quod ab exterioribus ad id quod est intra, fiat caliditatis reflexio, ad principium sensibilis particule referuntur, & fiunt manifesta sedata turbatione. Ex hoc accipitur, quod cum calor retrahitur ad interiora in somniis, immobilitantur sensus secundum actus exteriores, & intrinsecus ad ipsos induunt imagines: & licet illi parui motus sint, tamen percipiuntur fortiter, eò quod exterior turbatio sedata sit: & ex hoc iterum videtur, quod somnium sit passio sensus.

Si forte propter hoc aliquis dicat, quod duplex est actus sensus, scilicet interior, & exterior: & secundum exteriorem agit in vigilia, secundum interiorem agit in somno. Contra: Omne mobile homogenium motum ab aliquo motore in parte vna, natum est moueri ab eodem in omnibus partibus: & ratio huius est: quia ipsum est homogenium, id est, est vnus nature in omnibus partibus: sed organum cuiuslibet sensus corpus est homogenium: ergo si mouetur in

parte vna, mouebitur & in alia: & si immobile est in parte vna, & in alia erit immobile: sed in somniis immobilitantur organum exterius: ergo & interius immobilitantur: & si mouetur interius, mouebitur & exterius.

2 Item, Probatum est supra, quod vapor eleuatus à loco digestionis & infrigidatus in cerebro, descendens ad organa sensuum, immobilitant sensus & causat somnum. Cum ergo ille vapor citius attingit intrinsecus quam extrinsecus, fortius immobilitant ea interius quam extra.

3 Item, Organa sensuum magis sunt ordinata ad exteriora quam ad interiora: sed ad exteriora non sufficiunt per se, viuis enim non videt sine actu lucidi: ergo videtur, quod multo minus sufficiunt per se ad interiores. Prima probatur per hoc quod actus exterior est in vigilia & in omni animali. Quidam enim illi qui nunquam somniauerunt per totam vitam, ut dicit Aristot. nulli autem sunt qui non sint vsi sensibus in vigilia secundum actus exteriores. Si propter hoc concedatur, quod somnium non est passio sensus. Contra: Quicquid apparet alicui ut vigilantibus & vtenti sensibus, ipsum apparet ei secundum sensus: somnium apparet ut vigilantibus & vtenti sensibus: ergo somnium apparet secundum sensus. Prima probatur per hoc quod in vigilia non videtur nisi sensibus. Secunda vero patet experientiam: quia cum somniamus, videtur nobis frequenter ut videamus & audiamus: unde somnium est simile cogitationi vigilantibus.

Quæst. SED TUNC queritur, Vtrum somnium sit passio sensus communis vel proprii? Et videtur, quod vtriusque. In somniis enim discernimus album & dulce, & sic de aliis, quod pertinet ad sensum proprium, & iudicamus verum album sit idem dulci, quod pertinet ad sensum communem: ergo somnium est passio sensus communis & proprii & sensus per accidens. Iudicamus enim in somniis, quod album est filius Diaris.

sed contra. SED CONTRA: Contingit, quod aliquis orbatus oculis somniat se videre: & hæc apparitio non potest esse ad organum sensus proprii: ergo videtur, quod omnis non generaliter sit passio sensus proprii.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod somnium est passio phantasia & sensus communis secundum relationem quam habet ad sensus proprios: & motus somniij incipit à phantasia & terminatur ad sensum. Propter quod dicit Aristot. quod motus somniij est sicut motus vertiginis, qui componitur ex pulsu & tractu: sensibilia enim primo procedunt à sensu communi cum imaginatione, qui motus est sicut pulsus: & postea redeunt ab imaginatiua ad sensum communem, & ille motus est sicut tractus. Dicit etiam Aristot. quod recedente sensibili extrinsecò in cella remanent simulacra, & redeunt in somnio ad organum sensus communis. Sensus autem communis refert ad sensata propria, sicut etiam facit in vigilia, ut supra dictum est: & ideo videtur homini, quod videat & audiat & tangat & agat aliis sensibus.

DICENDVM ergo ad primum, quod ratio Aristot. non probat nisi quod somnium non est passio communis & proprii sensus secundum actum exteriorem. Similiter intelligitur dictum sequens quod inducitur ab Aristot.

Aa

AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum necessarium est: sed hæc est falsa, quod sensus in somniis non sit actualiter cognoscens: sensus enim communis secundum conuersionem ad interius non immobilitantur in somniis, & illius actualis cognitio est somnium.

AD ALIUD dicendum, quod somnium est passio cognoscens in actu, & sensus communis secundum conuersionem ad interius immobilitantur à simulacris sensibilium in somniis: & illa simulacra accipit ut sensibilia communia & propria per accidens, & componit & diuidit ea & iudicat intentiones ex ipsis resultantibus: hæc enim omnia potest facere sensus communis, ut supra probatum est.

AD ALIUD dicendum, quod quidam dicunt, quod sensus communis & proprii immobiles sunt in somno secundum actus exteriores. Inertius autem à quodam calore interiori soluantur. Sed hoc non placet, sed potius secundum Alpharabium & Auicennam & Algazelem dicendum est, quod motus somniij sicut ad organum sensus communis, & ille in somniis immobilitantur per accidens secundum conuersionem ad actum exteriorem: non enim immobilitantur per se, sed non influunt virtutem sensus & spiritum sensibilem organum sensuum proprium, propter hoc quod ipsa organa sensuum proprium immobilitantur sunt ex frigidityte somni. Unde adhuc sensus communis per se manet in actu secundum conuersionem ad interius.

AD ALIUD dicendum, quod cum Aristot. dicit, quod non sentimus cum volumus, ipse intelligit de illo sentire quod est ad rei præsentiam in vigilia.

AD ALIUD dicendum, quod simulacra interiora sunt in actu, & sunt actus sensibilis particule: quia sunt species separatæ à materia: & ideo non indigent aliquo alio agente illud quod est in actu: & actus non indiget agente quod facit ipsum actu existere: quia aliter prodertur in infinitum in agentibus: sed species quæ sunt in materia rerum sensibilium extra, non sunt in actu sensibilis, sed in potentia, & ideo indigent agente, quod facit ea actu esse sensibilis, sicut lux facit aërem colorem: & ad talia sensibilis est sensus secundum conuersionem ad extra, & ideo indiget huiusmodi agentibus: sed secundum conuersionem ad interius est ad sensibilis primo modo dicta, & ideo non indiget aliis agentibus in illa conuersione.

RATIONES vero quæ inducuntur sunt pro parte illa, quod somnium sit passio sensus, conceduntur. Sed quod dicit Aristot. quod somnium est sensibilis particule in eo quod phantasticum intelligitur sic, quod sensus & phantasia idem sunt in substantia, sed differunt in ratione, & sensibilis particula in somnio mouetur à phantasmate non secundum quod est phantasma, sed secundum quod est in ratione sensibilis: & ideo somnare non est sicut sentire.

Ad illud autem quod obicitur contra distinctionem de actu interiori & exteriori sensus, dicendum quod motus somniij non est nisi ad organum sensus communis: & ideo non immobilitantur per se, ut supra habitum est. Organa vero sensuum proprium immobilitantur intrinsecus & extrinsecus. Et per hoc patet etiam solutio ad sequens: organum enim sensus communis natura.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de crea.

turaliter est frigidum: unde si frigiditate immobilizaretur, semper esset immobile. Et licet Aristot. dicat, quod eundem est somnus & somnium, non tamen secundum idem: somnus enim est sensibilis particule secundum conuersionem ad extra, sed somnium est eundem secundum conuersionem ad intra.

AD ALIUD dicendum, quod licet sensus in actibus exterioribus fortiores sint quam in interioribus, tamen non sufficiunt per se ad exteriores: & hoc contingit propter sensibile quod intrinsecus est in potentia & indiget agente educente ipsum ad actum: extrinsecus autem est in actu completo.

AD ID quod queritur, Vtrum sit passio sensus communis vel proprii vel accidens? Dicendum, quod communis. Ad id quod obicitur, dicendum quod sensus communis accipit sensatum proprium in sensato communi & in sensato per accidens, & de omnibus iudicat, ut in antecedentibus est determinatum.

QVÆSTIO XLIII.

De causa somniij.

DEINDE queritur, Cuius ut causantis suam essentiam sit somnium? Et circa hoc queruntur quatuor. Quorum primum est, Vtrum essentia somniij consistat ex sensibilibus, vel ex phantasmate, vel ex intentionibus quæ accipiuntur à sensibilibus, licet à sensu non apprehendantur? Secundum est, Vtrum illæ species quæ essentielles sunt somniij, sint aliquid rei à qua abstrahuntur, & vtrum aliquid diminuitur in re ex hoc quod huiusmodi species abstrahuntur ab ipsa? Tertium est, Vtrum huiusmodi species abeuntibus sensibilibus reseruantur in organo sensuum, vel in aliquo alio loco? Quartum est, Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habeat ut patientia tantum, vel etiam ut agentia?

ARTICVLVS I.

Cuius sit somnium ut causantis suam essentiam, scilicet vtrum sensibilium specierum, vel imaginabilium, vel intelligibilium?

AD primum autem horum proceditur sic: Dicit Aristot. quod sedato & diuerso sanguine in habentibus sanguinem conseruatorum simulacrorum motus ab vnoquoque sensuum valida facit vtrique somnia. Simulacra autem conseruata ab vnoquoque sensu sunt illa, quæ conseruata sunt in phantasia, quia phantasia est motus à sensu secundum actum factus. Ergo videtur somnium essentialiter constitui à phantasmatibus.

2 Præterea, Quæcumque similitudo individualis apprehenditur ex non præsentate, illa erit similitudo phantasia: similitudo somniialis sic apprehenditur: ergo ipsa erit similitudo phantasia. Prima probatur per hoc quod apprehensio per sensum & apprehensio per phantasmam non differunt nisi per præsentiam rei & absentiam.

Q9 2 Secun

Secunda verò patet per se.

Sed contra: Quæcunque species accipitur in organo sensus communis vel proprii, ipsa est species sensibilis: species autem omnialis accipitur in organo sensus communis vel proprii: ergo ipsa est species sensibilis. Prima patet per se. Secunda verò probatur ex ante dictis: quia somnium fit ex hoc quod simulacrum refertur ad organum sensus. Vnde dicit Aristot. Quod verò supra diximus, quod omnia sunt motus phantasia in organis sentiendi, manifestum si quis attendens tenet memorare quæ patitur dormientes quidem & expectati. Interdum enim quæ apparent idola dormienti inipicit expectatus esse motus in organis sentiendi. Et intendit dicere, quod sicut in quibusdam vigilantibus, & præcipue in quibus est multus motus nutrimenti, sicut est in iunioribus quando in timore vel tenet ris sunt constituti, propter vaporationem nutrimenti refertur imagines ad organa sensuum, tantum quod putant se videre & audire: ita etiam in somno fit, quod simulacra refertur ad organa sensuum, & in ipsis apprehenduntur ut sensibilia.

Sed contra hoc iterum videtur quod dicit Philosophus, quod hæc intelligimus aliquid præter simulacra in somno: & sic videtur in somno etiam esse species intelligibilis.

Similiter somniamus nos recordari & apprehendere delectabilia & concupiscere, & apprehendere terribilia & irasci. Ex his omnibus videtur, quod somnium consistat ex speciebus omnium virtutum animæ, scilicet sensus, & imaginatiuæ, & æstimated, & memoriæ, & concupiscibilis, & irascibilis, & intelligibilis.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod in somno per se non est nisi phantasia ut sensibile acceptum in sensu communi. Et hoc patet per Alpharabium dicentem, Quod in somno videt homo quasi sentiat per quinque sensus, abique eo quod ibi sit aliquid sensibile extrinsecum, hoc accidit per contrarium motum ei qui est in vigilia. In vigilia enim extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam. In somno autem reuertitur & mouet sensum communem, & sensus communis mouet particularem: & sic accidit, quod homo apprehendit sensibilia, licet non sint extrinseca: quia intentiones eorum sunt instrumenta sensuum.

Dicendum ergo ad primum, quod phantasma est de essentia somni, sed non ut phantasma, sed ut sensibile.

AD ALIUD dicendum, quod licet species somni sit re non præterite, tamen est ut rei præterite, & maxime quando magna virtus est somni, scilicet quod somnians non percipit se somnare, sed conuertitur supra simulacrum sicut supra rem. Et de his tamen melius infra dicetur. In illis verò quæ percipiunt se somnare, adhuc est simulacrum ut sensibile, licet virtute intellectus & cogitatus potentia percipiatur deceptio: quia, sicut dicit Alpharabius, species quæ est in organo sensus, est sensibilis, siue veniat ab extrinsecis, siue ab intrinsecis.

AD ILIUD verò quod obiicitur de intellectu, dicendum est secundum Philosophum, quod quæcunque in somno sunt verè intelligentiæ præter phantasmata, non sunt somnia, sed potius

revelationes. Et si intelligentia est in phantasmatis, tunc per se somnium est simulacrum & sensibilis, ut supra dictum est. Ad aliud dicendum, quod memoria completo motu non mouet in somno, ut supra dictum est: sed videtur nobis rememorare propter intentionem temporis, quæ apprehenditur cum sensibili sensus communis.

AD ALIUD quod obiicitur de æstimated & irascibilis & concupiscibilis, dicendum quod organa illarum sunt in organo phantasia: & idcirco nihil prohibet in somnis refertur intentiones ab organis earum ad organum sensus communis.

ARTICVLVS II.

Utrum species quæ sunt essentielles somnio, sunt aliqua rei à qua abstrahuntur?

SECUNDUM queritur, Utrum illæ species quæ sunt essentielles somnio, sunt aliquid rei à qua abstrahuntur, & utrum aliquid diminuatur ab ipsa? Et videtur, quod nihil rei sunt species illæ: sensus enim & intellectus eodem modo suscipiunt speciem, licet non eandem, quia intellectus accipit intelligibilem & sensus speciem suam, & efficitur in actu cum habet eam: sed intellectus accipiendo suam speciem nihil accipit de re. Quod autem intellectus nihil accipiat de re, probatur. Intellectus enim est super quidditates essentialis rerum. Vnde si aliquid acciperet, tunc ipsam essentiam rei acciperet: & ita res non manerent in natura postquam essent intellectus.

2 Præterea, Dicit Aristot. in 3. de anima, quod res non sunt in anima, sed similitudines: lapis enim non est in anima, sed similitudo lapidis.

3 Præterea, Nos videmus, quod post apprehensionem sensibilem visus remanet res colorata eodem colore quo colorata fuit prius: ergo per apprehensionem sensibilem nihil tollitur à re: & sic arguitur vterque, quod nihil à sensu ponitur in phantasia quod refertur in somno.

SED CONTRA: Agens sibi assimilari patiens in quantum potest: hoc autem non potest nisi imprimendo ei formam suam. Cum igitur visibilis sit agens, & visus sit patiens, visus habebit formam visibilis quando est in actu.

2 Item hoc videtur per hoc quod dicit Aristot. in 3. de anima, quod sensus & sensibile sunt idem in actu. Cum autem non possint idem esse actu, nisi sint idem forma, erit sensus habens formam sensibilem.

3 Item Aristot. in 3. de anima: Sensus est species sensibilium: species autem est forma: ergo in sensu est forma sensibilium.

4 Item, Illud quod accipitur in oculo & apparet dormienti, aut est aliquid, aut nihil. Si nihil, cum nihil non agat, non ageret apparitionem aliquam in somno vel in vigilia. Si aliquid: aut ergo est aliquid illius rei in quam ducit, aut nihil. Si nihil, tunc plus induceret in illam quam in aliquam aliam. Ergo relinquatur, quod id quod accipitur in organis sensuum & apparet in somniis, sit aliquid rei.

Sed contra: Sensibile visus est color vel lux: illud ergo receptum in organo visus, aut est in ipso

Tex. c. 31.

Sed contra.

Est in anima secundum expositionem C. in t. c. 141.

ipso ut in materia & subiecto, aut est ut in medio. Et videtur, quod primo modo: quia id quod est in aliquo ut in medio, hoc est in transitu ad aliud: sed illud quod est in oculo, non transit ad aliud: ergo relinquatur, quod sit in ipso ut in materia & subiecto. Cum igitur color in propria materia sit visibilis, color deberet videri in oculo sicut in pariete: sed hoc est falsum: ergo videtur, quod non sit in oculo. Et inde vterque concluditur, cum nihil sit in somnio nisi quod accipitur à sensu, quod color nunquam debet apparere in somnio. Si forte dicatur, quod in veritate color est in oculo, sed propter diaphaneitatem oculi non potest videri, sicut etiam non potest videri in aere. Contra: Dicit Aristot. in libro de sensu & sensato, quod color est extremitas perspicui in corpore determinato & ipsorum perspicuorum: sed color perspicuorum non idem videtur accedentibus propè & longè, sicut mare distantibus videtur album, & assistentibus in litore videtur obscurum: & hoc supra est expositum à nobis, & causæ sunt assignatæ. Cum igitur oculus spissius corpus sit quam aer vel aqua, multo magis debet apparere in ipso color acceptus.

Si propter hoc dicitur, quod in veritate forma visibilis non est in oculo, sed aliquid simile illi: & illud est quod apparet etiam in somnio. Contra: Sensus habent duplices actus, scilicet interiores & exteriores: & exterioribus utimur in vigilia, interioribus autem in somno. Et dicit Aristot. quod exteriores fortiores sunt interioribus: quia in vigilia excludunt interiores, & non permittunt eos percipi. Inde proceditur sic: Quicquid apparet in eodem eundem actum de interiori, multo magis de exteriori: eundem actum fortiores: ergo si simulacra illa quæ apparent in somniis, sunt in organis sensuum in vigilia, & apparent in omni eodem actum interiori & debiliorem, multo fortius debent apparere in vigilia in organo sensus: aliquid accipienti ad oculum: & sic oculus debet videri etiam coloratus colore rei visæ.

2 Præterea, Si sensibile aliquid sui generis in oculo, eadem ratione qua generat aliquid in oculo uno, generabit aliquid sui in oculis omnium aspicientium. Cum igitur essentia visibilis non sit infinita, multis aspicientibus ipsam tolleretur tota, ita quod nihil emanaret: & sic iterum remanet per ipsum inconueniens. Cum autem nihil appareat in somnio nisi sensibile, & illud nihil sit, videtur quod nihil apparet in somnio.

3 Hoc autem specialiter videtur in auditu. Quicquid enim non est nisi dum fit, nihil sui relinquit in factum esse: sonus non est nisi dum fit: ergo nihil sui relinquit in factum esse. Et prima patet per se. Secunda autem probata est supra in questione de sono. Inde sic: Sonus post auditum non est nisi in factum esse: ergo nihil sui remanet post auditum: sed idolum soni est post auditum: ergo idolum nihil est. Et similiter obiicitur de voce. Vox enim est motus aeris respirati: & cum talis motus non sit nisi dum est in fieri, vox non erit nisi quando est in fieri: & ex hoc sequitur idem quod prius.

Sed contra: Certum est per ante dicta, quod memoria reuertitur in rem præteritam per phantasma ut in imaginem, quod conseruatum est in anima & acceptum est à sensibilibus. Cum igitur

D. Alb. Mag. Pars sum. de creat.

ista reuersio sit secundum quemlibet sensum, remanent in anima similitudines rerum secundum quemlibet sensum, etiam abeuntibus sensibilibus.

2 Item, Certum est nobis per experimentum, quod in somno apparet quodlibet sensibile: ergo quodlibet sensibile remanet in anima abeunte re sensata.

3 Item hoc expresse scribitur in primo de somno & vigilia, quod abeuntibus sensibilibus in cella remanent simulacra.

SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate species sensibiles generantur in organo sensus: & propter hoc dicitur ab Aristot. quod sensus in actu est species sensibilium: & hæc tamen species nihil est de esse materiali & naturali rei sensibilis, sed est similitudo illius generata ab illa, & per similitudinem quam habet cum re sensata, ducit in illam.

DICENDUM ergo ad primum, quod in veritate intellectus nihil rei accipit, sed accipit speciem abstractam à re quæ est intentio & quidditas rei secundum rationem, licet non secundum esse.

AD ALIUD dicendum, quod similitudo rei quæ est in anima, est rei imago vel ratio: imago in visibus animæ sensibilis, ratio autem in intellectu.

AD ALIUD dicendum, quod species coloris in oculo non habet esse coloris, sed intentionem & imaginationem per quæ efficitur principium cognitionis sensibilis: & ideo remanet res sensata in suo colore, quia non abstrahitur secundum suum esse.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod est agens duplex, scilicet agens per qualitates actiuas & passiuas præparantes & diponentes materiam, & remouentes contrarium ab ipsa: & tale agens penitus assimilari sibi patiens in eandem speciem transmutando. Est etiam agens quod non agit nisi per actionem suæ formæ sine præparatione & transmutatione materię ad illam speciem, sicut generatur forma in speculo præter hoc quod superficies speculi remouetur à planitie suæ, vel à natura vitri: & sic sensibilia generant species suas in organis sensuum.

AD ALIUD patet solutio per ante dicta, & similiter ad duo sequentia.

AD ID quod queritur, Quare color non videtur in oculo? Dicunt quidam, quod color non est in oculo nisi sicut in transitu & in fieri, sicut etiam est in medio. Illud autem quod est in fieri, est in potentia tantum, & propter hoc non apparet in actu. Et illa solutio falsissima est duabus rationibus. Quarum prima est hæc. Si sensibile non esset in organo nisi in potentia, cum ipsum existens in organo sit principium cognitionis sensibilis, per ipsum non cognosceretur res sensata nisi in potentia. Alia ratio est: quia si esset in organo sicut in transitu, cum ille transitus non sit infinitus, oportebit ipsum stare: stabit igitur in imaginatiuis, vel memoria: ergo si contingit videri organum imaginatiuæ vel memoratiuæ, videbuntur in ipso colores accepti per visum, quod falsum est. Vnde dicendum, quod species coloris est in organo sicut in potentia materiali & subiecto hoc modo quo natura sensus potest esse materia & subiectum: & hoc est non secundum esse materiale & naturale sensibilis, sed secundum quod species est intentio vel imago rei sensata.

fen ita & principium cognoscendi ipsam: & deinde species visibilis quæ est in oculo, non videtur in aliquo nisi in quo est per suum esse quod habet in natura. Sic autem non est in oculo, ut iam dictum est.

AD ID quod obicitur de actibus interioribus, dicendum quod illa obiectio procederet si visibile secundum suum proprium esse esset in oculo & apparet in somnis: sed hoc non est verum: quod enim est in oculo, est species & intentio visibilis, quod non est ductuum alicuius in rem visam nisi illius in quo est ut in potentia vidente & organo viuis.

AD ALIUD dicendum, quod esse visibilis in nullo diminuitur in hoc quod plures aspiciunt ad ipsum: propter hoc enim non remouebitur à proprio esse, sed potius speciem sui generat in medio & medium in organo. Ad id quod obicitur de auditu, dicendum quod sicut est aliud visibile, & aliud species visibilis ab ipso generata in oculo, ita aliud est sonus, & aliud est species soni ab ipso generata in auditu: & hæc species soni deportatur in spiritu animali ad sensum communem & ad organum phantasie, & restituit in omnino ad sensum communem, qui est cernit ipsam secundum quod est accepta per auditum: & tunc somniat se audire. Quidam autem dicunt, quod restitit v. que ad tympanum auris ubi est nature rationi, scilicet ær qui edificatus est in auribus. Sed hæc solutio nulla est: quia tunc visibiles species restitit v. que ad oculos: quod expressè patet esse falsum in his qui carent oculis, & tamen omnia de coloribus. Præterea, Etiam si species soni ferretur v. que ad tympanum auris, non generaret sonum nisi ibi esset motus violentus, qui qualiter sit in somniis, dictum est: nec est facile fingere. Pe: hoc patet etiam solutio ad ea quæ de sono obiciuntur: de aliis autem sensibus penitus est eadem ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum huiusmodi species abentibus sensibilibus referuntur in organum sensuum vel in alio aliquo loco?

TERTIO queritur, Vtrum huiusmodi species abentibus sensibilibus referuntur in organum sensuum, vel in alio aliquo loco? Et videtur, quod in organum sensuum per rationes Philosophi politas in 1. de somno & vigilia, ubi sic dicit: Sensibilia secundum organum singulum nobis efficiunt sensum: & quæ ab his sit passio, non solum est in organum sentiendi dum sensus agunt, sed & dum abeunt. Similis enim est hæc passio in his & in his quæ feruntur: etenim agitata, eo quod mouet non vltius attingente, mouentur: quod enim motum facit, mouet ærem quandam, & rursus hic motus alium: & hoc quidem modo quousque stent, faciunt motum in ære atque in mundo. Sensus autem huius rationis est: quia sicut in motu violento locali primum mouens mouet ærem proximum vel aquam proximam, & ær motus mouet tertium, & ille quartum, & sic de aliis, & quando primum non mouet: sic abente sensibili primo mouente sensum, manet

species generata in organo sensuum.

2 Alia ratio est per simile acceptum in alteratione & sunt hæc verba: Similiter opinari hæc oportet & in alteratione: nam quod calefactum est ab aliquo calido proximum calefacit: & hoc distribuitur vsque ad principium, id est, ad finem qui intenditur. Quæ & in hoc in quo est sentire, quoniam est alteratio quædam secundum actum sensuum, necesse est hoc facere. Hoc est, sicut in alteratione vnum calefacit alterum, & alterum tertium; & sic de aliis, ita quod qualitas primi alterantis manet in secundo & in tertio: sic & in sensu cum sit alteratio quædam ipse sensus, qualitas primi subiecti manet in medio, & qualitas medij in organo.

Tertia ratio sumitur ex signo manifesto: quia quando sentimus aliquid luminosum, & subito transferimus oculos ad tenebras & ad locum tenebrosum, accidit nihil videre propter motum luminis adhuc existentem in oculis. Et ex hoc probatur, quod non tantum species sensibilium manet in profundo organorum ad somnia faciendam, sed etiam in superficie, ita quod cum subito transferatur oculus ab vno visibili ad aliud, primum impedit sequens in primi, & maxime si primum fuerit luminosum multum.

4 Item Aristot. Si ad vnum colorem multo tempore aspiciamus, vel album, vel aliquid huiusmodi, videtur quod ad quodcumque visum permurtemus. Et hoc est propter hoc quod species primi manet in superficie oculi.

5 Item Aristot. Si ad solem aspicientes vel aliquid splendidum, deinde ad nigrum, accidit visum primo videre huiusmodi colorem, scilicet splendidum, deinde permurtemur in punicum, deinde in purpureum quousque ad nigrum deueniat colorem, & euaneat splendidum primum.

6 Item Aristot. Ab his quæ mouentur, permurtemur organa, maxime ab his quæ citissime fluunt, & quiescentia post inspecta videntur etiam moueri propter speciem primi fluidi remanentem in oculo.

7 Item Aristot. Fiunt à magnis sonis obsurdæ, siue etiam validis odoribus non odorantes, & in similibus. Hæc autem vtrique manifestè accidunt propter hoc quod fortis sonus & fortis odor sic imprimuntur, quod prohibent alios sonos & alios odores imprimi. Propter hæc & huiusmodi dicunt quidam, quod simulacra referuntur in organum sensuum & faciunt somnia in somnis.

SED CONTRA hoc est, quod singulare extra sensum positum incertum est, sicut dicit Aristot. in topicis: ergo species singularis non manet in sensu. Postea dicit Aristot. quod accepta sensibilia non manent in cella. Cella autem est concavitas cerebri, ut dicit Auicenna. Ergo non remanent in organum sensuum proprium.

1 Item, Dicit Auicenna, quod sensus nihil accipit sine presentia materie: ergo reseruat simulacra sine presentia materie non referuntur in organum sensuum.

3 Item, Dicit Alpharabius, quod principium motus somnij est ab imaginatione: sed principium motus somni est à loco in quo seruantur simulacra: ergo reseruat simulacrorum est in imaginatione & non in organum sensuum. Prima obiectio Auicennæ est de eo qui non habet oculos

los & somniat de coloribus. In illo enim simulacra colorum non possunt reseruari in organum sensuum.

SOLVTIO. Dicimus, quod simulacra non reseruantur in organum sensuum, sed in organum imaginationis, & in somno fluunt ad organum sensuum communis, & ille conuertitur super ea secundum quod sunt à sensibus propriis. Vnde videtur audire quando conuertitur super sensibile auditus, & videtur videre quando conuertitur super sensibile visus, & sic de aliis sensibilibus, eò quod in somno agit phantasma vt sensibile. Et hoc est quod dicit Aristot. Propterea quidem quæ à visu deferuntur, in somno faciunt quidem videre: propterea verò quæ ab auditu, audire. Similiter autem & ab organum sensuum: eo enim quod progreditur motus ad principium vigilandi, videtur videre, audire, & sentire, id est, ex eo quod progreditur motus simulacrorum à loco phantastico ad sensum communem qui principium est vigilandi ex eo quod facit agere sensus proprios, vt supra determinatum est, accidit somniare se videre & audire & sentire in eo quod sensus communis conuertitur ad sensibile vniuersaliusque sensus proprii secundum quod ab ipso est acceptum. Ad Aristot. autem rationes dicendum, quod principium sensuum ab ipso appellatur organum sensuum communis, & per omnes illas rationes intendit probare per locum à minori, quod sensibilia referuntur à loco phantastico ad organum sensuum communis, possunt manere in ipso re non presente tempore somnandi: quia in superficie organorum aliquandiu manent post impressionem. Et per hoc patet solutio ad omnia alia querita.

ARTICVLVS IV.

Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habent vt patientia tantum vel etiam vt agentia?

QUARTO & vltimo queritur, Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habent vt patientia tantum, vel etiam vt agentia? Hoc enim videtur Aristot. probare: monstruosa enim inspiciente speculum nouum, accidit speculo nubes sanguinea: cuius ratio supra est consignata. Ergo videtur oculus agere in visibile, sicut patitur ab ipso.

SED CONTRA hoc obicitur: quia supra probatum est, quod videmus & generaliter sentimus intus suscipientes & nihil extra mittentes: sed quicquid, nihil extra mittit, sed tantum intus suscipit, nihil agit: ergo organa nihil agunt, sed tantum patiuntur & suscipiunt.

1 Præterea, Si agunt in sua obiecta, queritur vtrum agunt eadem actione qua patiuntur ab obiectis, an alia? Si eadem, cum vnumquodque agens sit in actu, oporteret quod esset in actu secundum illam actionem qua patiuntur ab obiectis: sed quicquid est in actu, non est in potentia secundum illum actum: ergo non esset in potentia ad actionem obiectorum: nihil autem non existens in potentia ad aliquod agens patitur ab illo: ergo nihil paterentur organa sensuum ab obiectis, quod falsum est. Si autem alia actione

agunt, tunc nihil ad propositum: quia non operantur ad sensum.

SOLVTIO. Concedendo vltimas rationes dicendum organa sensuum tantum pati in sentiendo & nihil agere nisi per accidentia, scilicet in quantum vapores calidi & spiritus subtiles resoluuntur ab organum & inficiunt vicina sibi: in distillatione enim sanguinis menstrui sanguis decurrit ab omnibus venis: & cum venæ sanguinis sint in oculo vt spiritus, vapores qui egrediuntur ab oculo, inficiuntur illo sanguine & inficiunt speculum, vt superius est dictum & determinatum, & alia corpora vicina inficiunt, licet infectio non ita apparet: sicut etiam vinum vel oleum inficitur ex odoribus vicinis prout odorabiles vapores transeunt in vinum vel oleum, &c.

QUÆSTIO XLIV.

Quid sit somnium?

DEINDE queritur, Quid sit somnium? Et dicit Aristot. in 1. de somno & vigilia. Phantasma quod est à motu simulacrorum cum in dormiendo sit in eo quod animal dormit, hoc est somnium. Sed contra hoc obicitur: illud enim quod est in somno, est vt sensatum: phantasma autem secundum quod phantasma non est vt sensatum: ergo somnium non est phantasia.

2 Et hoc etiam dicit Algazel, Cum confortatur forma imaginatiua, descendit ad sensum communem, & sigillatur forma in sensu communi defluens ad eum ab imaginatiua & phantastica.

3 Item Algazel, Quocumque modo res sit sensata, erit & ipsa in sensu communi: & hæc est visio, scilicet quæ dicitur somnium: quia quoties ceciderit in sensum communem, homo erit videns eam, quamuis palpebræ eius sint clausæ vel sint in tenebris. Ex hoc accipitur, quod id quod apparet in somnio, non est phantasma, sed sensibile.

4 Item Aristot. in 1. de somno & vigilia. Omnia autem quod ab vnoquoque sensu dicitur origo, nisi aliquis dignior contradicat. Apparet igitur quid proxius: videtur autem quod non apparet, si quod diiudicat, non detineatur, vel etiam moueatur motu proprio. Hoc est, prima origo somnij est species sensibilis, aut quod sit ab vnoquoque sensuum, quia accipitur vt visio & audita, & sic de aliis: & hoc nisi aliquis motus in anima dignior contradicat, sicut motus rationis. Vnde aliquid est quod apparet in somniis, sed tamen videtur non apparere secundum veritatem, si ratio quæ iudicat, non detinetur à somnio, vel etiam mouetur motu proprio, sicut accidit in vigilia. Ex hoc accipitur, cum origo somnij dicat se esse vt ab vnoquoque sensuum, quod ipsa est vt sensibile, & non vt phantasma.

PRÆTEREA queritur hic de hoc quod dicitur de motu simulacrorum, de quo motu intelligatur. Et ipse videtur dicere, quod de motu vertiginis sic: Oportet opinari tanquam modicas vertigines, quæ in fluminibus feruntur, sic motum vnumquemque fieri, sæpè quidem similes, sæpè verò dissolutas in alias figuras propter percussio

percussionem. Hoc est, sicut in aqua mota sunt vertigines, quæ unquam vltimæ semper superantur, & quandoque fluunt similiter vna post aliam, quandoque autem infringit vna aliam propter contrarium motum: sic oportet opinari in somno in motibus simulacrorum, quod vnum natus post alterum ad sensum communem, & quandoque ordinatè, & quandoque vnum præuenit alterum & dissoluit ipsum.

Sed contra.

SED CONTRA: Quicquid mouetur motu vertiginis, mouetur localiter: simulacra mouentur motu vertiginis: ergo mouentur localiter. Prima probatur ex hoc quod motus vertiginis est species motus violenti localis, vt habetur in 7. phys. Secunda autem habetur in præhabita auctoritate. Inde sic: Quicquid mouetur localiter, est corpus: simulacra mouentur localiter: ergo simulacrum est corpus. Prima probatur per totum textum physicorum. Secunda verò probatur per antè dicta.

Præcipue tex. c. 3.

Item, Quicquid mouetur motu vertiginis, mouetur violenter: simulacra in omni mouentur motu vertiginis: ergo mouentur motu violento. Prima probatur per hoc quod vertigo est species motus violenti. Secunda verò per antè dicta. Inde sic: Omnis motus violentus est contra naturam: somnium est motus violentus: ergo somnium est contra naturam.

7. phy. tex. com. 10.

Si forte dicatur, quod similitudo quædam est ad motum vertiginis, scilicet quod imagines fluunt ad sensum communem & refluunt ad phantasiam, sicut videntur Philosophi dicere. Contra videtur posse probari, quod simulacra stantia in sensu communi & non accepta aliunde faciunt omnium sic: Omnis forma generata in aliquo sicut in materia, non habens esse cum motu tantum, permanet aliquo tempore post generationem in materia illa. Sensibile est forma generata in organo in us communis vel proprii, non habens esse cum motu tantum. Ergo aliquo tempore permanet in organo sensus communis. Prima probatur ex hoc quod generatum non statim corrumpitur nisi habeat suum esse tantum in fieri, sicut sonus, & motus, & quædam alia. Secunda verò patet per ea quæ habita sunt in tractatu de sensibus. Si igitur sensibile manet in organo sensus, non est necesse in somno quod fluat ab aliquo loco ad sensum.

Primo ph. tex. c. 8.

Item probatur per hoc: quia materia desiderat formam sicut femina masculum: non autem desiderat nisi vt perficiatur ab ipsa in esse actu: ergo tenebit eam postquam fuerit perfecta ab ipsa.

Item, Forma & sua materia quæ secundum suam naturam apte nate sunt simul esse, maxime erunt simul post compositionem vnius cum alio: sensibile & organum sensus communis & proprii sunt talis forma & materia quæ apte nate sunt simul esse: ergo videtur, quod maxime debeant simul permanere post compositionem: & sic iterum sensibile manens in sensu communi facit somnium.

Item, Si sensibile generatum in sensu communi & proprio statim corrumpitur, queritur quid sit corruptio ipsius? Aut enim corrumpitur a seipso, aut a contrario. Non a seipso: quia nihil corrumpit seipsum. Nec etiam a contrario videtur corrumpi: quia quando vnum con-

trarium corrumpit alterum, corrumpens generatur in materia corrupti, vel ambo corrumpuntur ad medium, sicut accidit in mixtione: & quocumque modo dicatur, semper forma remanebit in sensu vel contrarij vel medij, quæ in dormiendo potest facere somnium.

Si propter hoc dicatur, quod ibi non est motus vertiginis, sed sensibilia manentia in sensu communi faciunt somnium. Contra: Quæcumque in sensu communi sunt, cum animal dormit, apparent in somno: sed omnia sensibilia, si prædicta vera sunt, sunt in sensu communi, cum animal dormit: ergo omnia sensibilia quæcumque accepta sunt per sensum, apparent in somno: & sic in quolibet somno debemus somniasse omnia sensibilia, quæ nunquam sensimus: quod experientia docet esse falsum: ergo relinquatur, quod ea quæ apparent in somnis, ad sensum communem animalium moueantur. Item, Dicit Aucenna, quod somnium est sensibile vt phantasmatis: ergo videtur, quod a loco phantasie ad sensum communem non moueantur simulacra.

Quæst. 1.

Iuxta hoc etiam queritur, Si est ibi motus vertiginis, vbi incipit motus ille? Et videtur, quod a loco phantastico: motus enim incipit ibi vbi incipit fluxus simulacrorum: fluxus autem simulacrorum incipit a loco vbi manent simulacra: & ille est locus phantasie & imaginationis: ergo motus vertiginis incipit a loco phantastico & imaginationis.

Item, Alpharabius expressè dicit, quod motus somnij secundum principium est ab imaginatione, & secundum finem ad sensum communem.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est, quod supra sæpè probatum est, scilicet quod sensus communis in dormitione mouetur ad interius: & sic videtur, quod motus somnij potius sit a sensu communi ad phantasiam, quam e contra.

Item, Certum est, quod sensus communis mouetur a sensu proprio, & vltimus mouet phantasiam: ergo videtur, quod motus incipiat a sensu communi secundum ordinem ipsarum virium animæ.

Hoc etiam videtur per definitionem phantasie superius habitam, scilicet quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus. Ex hoc enim sequitur, quod motus incipiat a sensu communi, & terminetur in phantasiam.

Quæst. 3. Tex. c. 10.

Iuxta hoc iterum queritur, Cum motus vertiginis componatur ex pulsu & tractu, vt dicit Philosophus in 7. phys. vtrum simulacra reuertantur per eandem viam in tractu, per quam descendunt in pulsu? Et videtur, quod sic: quia dicit Philosophus, quod vnus motus dissoluit alium propter percussione, quod non posset esse nisi occurrerent in eadem via.

Præterea, Vna via est ab organo phantasie ad sensum communem, & e contra: ergo videtur, quod necesse est redire per eandem.

Sed contra.

SED CONTRA: Ponamus, quod simulacrum albi descendat in pulsu, & simulacrum nigri reuertatur in tractu, illa duo necesse est coniungi in medio: & cum vtrumque eorum sit in actu, contraria simul actu erunt in eodem, quod est impossibile.

Quæst. 4.

Item queritur iuxta hoc, Cum id quod apparet in somno, videatur album & nigrum & v-

ride, & tales colores non apparent sine actu lucido, quod sit illud lucidum intrinsecus quod facit species colorum illorum actu apparere, cum ibi non sit ignis præsentia, nec solis, nec alicuius alterius lucentis?

Quæst. 5.

Item vltimus queritur, Cum visus non sit nisi per medium extrinsecum, & similiter auditus & odoratus, vtrum medium aliquod sit interius, per quod apparent simulacra illorum sensuum?

Quæst. 6.

Præterea obiicitur de hoc quod dicit, cum in dormiendo sit. Videtur enim etiam motum illum esse in vigilando: dicit enim Aristoteles, quod in quibusdam inniorum & omnino perspicientibus, si sunt tenebræ, apparent idola plura quæ mouentur, ita vt obuiolentur sequentes timentes. Sicut videmus expressè in pueris timentibus, qui propter simulacra apparentia clamant & timeant. Similiter & in melancholicis videmus, quod propter simulacra interiora videntur sibi videre homines & bestias, cum quibus loquuntur, & timeant & fugiant. Item, Quibusdam infirmis videtur, quod videant bestias ex modica iunctura linearum in pariete. Ergo videtur, quod simulacra non tantum in somno mouentur sensum communem, sed etiam in vigilia.

Solu. 10.

Item obiicitur de hoc quod dicit, In eo quod animal dormit. Hoc enim videtur esse superfluum, cum antè dixerit, cum in dormiendo sit.

SOLVTIO. Dicendum, quod somnium est phantasia ex motu simulacrorum, vt dicit Philosophus, qui motus descendit a loco phantastico, & tangit sensum communem, & reuertitur ad phantasiam. Cum enim fiat euaporatio a loco digestionis ad cerebrum, subtilis sanguis elauatur, & descendit ad interius capitis animalis, cum quo progreditur animalis spiritus deferens simulacra phantasie ad organum sensus communis, qui cum mouet sensum communem, fit somnium, & videtur sentiri forma deleta a phantasia ad sensum communem. Cum autem ipse spiritus deferens formas sit de natura humidæ acris & feratur cum humido & subtili sanguine quasi vaporabili, dicit Philosophus, quod motus simulacrorum in ipso est sicut motus ramuncolorum liquefacti salis in aqua calida. Cum enim in aqua calida liquefit sal, subtile elaturur sursum ex calido mouente & humido liquefaciente sicut ramunculus albus, & postea iterum residet ex natura grauis quod est in terrestreitate salis. Sic forme & imagines descendunt descendente spiritu & sanguine ab imaginatione ad sensum communem, & reuertuntur ad cellam imaginationis iterum tanquam ad locum proprium in quo habent commanere. Quia verò huiusmodi motus fit in sanguine subtili & spiritu, propter hoc vnus motum frequenter insequitur alium & infringit ipsum, sicut est videre in nubibus quarum quædam sunt similes hominibus & centauris, vt dicit Philosophus, & cetera permittantur vna nube inundante super alteram. Hoc tamen in quibusdam hominibus accidit plus & in quibusdam minus, vt infra determinabitur.

DICENDUM ergo ad primum, quod in somno mouet phantasia secundum principium motus qui est pulsu, licet secundum finem eiusdem phantasia illud accipiat vt sensibile in organo sensus communis. Per hoc etiam patet solutio ad ea quæ obiiciuntur de verbis Algazelis &

Alpharabij.

AD ID quod obiicitur de verbis Aristoteli, dicendum, quod ipse vocat ibi originem sensibile acceptum ab vnoquoque sensu: & hoc in somno accipitur vt sensibile, quando magna est potentia somni, adeo quod etiam ligat rationem instantum quod si deprehendat simulacrum esse & non rem, sed conuertitur anima super simulacrum sicut super rem: & tunc mouet somnium in dormitione, sicut res in vigilia. Sed quando ratio potentior est quam somnus, tunc ratio in somniis deprehendit se somniasse & non esse rei veritatem id quod apparet in somno: & tunc nihilominus simulacrum in sensu communi est vt sensibile, licet error ille a ratione deprehendatur.

AD ID quod obiicitur de motu, dicendum quod est motus vertiginis, qui componitur ex pulsu & tractu: & pulsu est ab imaginatiua ad sensum communem, tractus autem e contra. Causa autem pulsu est motus spiritus animalis & subtilis sanguis ab organo imaginationis ad organum sensus communis, qui sanguis distribuitur in organum aliorum sensuum propriorum. Causa autem tractus motus proprius est ipsarum formarum: forme enim apprehense a sensu communi secundum suam naturam transeunt ad organum imaginationis. Ad id autem quod obiicitur contra, dicendum quod motus ille corporis est, quod est subiectum & vehiculum aliarum formarum, & hoc est spiritus animalis qui descendit ab imaginatiua ad sensum communem, & a sensu communi reuertitur ad ipsam cum formis sensibilibus.

AD ALIUD dicendum, quod motus vertiginis refertur ad duplicem motorem, scilicet naturam, & animam. Et si refertur ad naturam, tunc erit semper violentus: licet enim natura principium sit motus, non tamen mouebit ad duos oppositos terminos, sicut natura leuis non mouet sursum & deorsum: pulsu enim est motus ab impellente, & tractus est motus ad ipsum quod trahit: & si idem sit pellens & trahens, tunc pulsu & tractus erunt motus ad duos terminos oppositos: & propter hoc non potest esse motus naturalis. Si autem refertur ad animam, tunc non erit violentus, sed naturalis erit corpori organico animato, licet non simpliciter: & sic est hic: quia propter defectum nutrimenti descendunt spiritus cum formis a loco phantasie ad sensum communem, propter virtutem autem apprehensionis reuertuntur ab organo sensus communis ad imaginatiuam. Ad aliud dicendum, quod in veritate sensibilia non manent in sensu proprio, vel communi tantum: quia post vigiliam possunt causare somnium. Vnde ad id quod contra obiicitur, dicendum quod est quædam forma perficiens materiam simpliciter, sicut forma substantialis, & hæc aliquo tempore manet in materia post generationem. Et est quædam forma quæ non perficit materiam simpliciter, & hæc est accidentalis, & contingit proprie compositione & non materia, & hæc est duplex. Quædam enim est ab agente solam sine preparatione materia in quam agit, & hæc non conseruatur nisi agente præsentem: & talis est forma luminis in diaphano. Quædam autem est ab agente cum preparatione materia in quam agit, sicut est forma

forma albedinis in homine, & hæc manet etiam post actionem agentis. Formæ autem quæ sunt in sensibus, sunt formæ accidentales quæ sunt ab agente tantum, & hoc agens est obiectum: & non perficiunt organa sensuum nisi ad cognitionem tantum secundum imperfectam abstractionem, quæ est, quod formæ illæ sunt sine materia, tamen materia præterita. Si verò queratur, Quare magis conseruat phantasia quam sensus? Dicendum, quod phantasia simplicior est & magis formalior quam sensus; & ideo magis remouet ab appenditiis materiarum formas illas. Vnde cum sensus remoueat à materia, & non præsentia, phantasia remouebit ab utroque. Per hoc etiam patet solutio ad sequentes duas rationes: illæ enim intelliguntur de forma substantiali, & de illa accidentali quæ datur in materia per dispositionem materiarum.

SED AD ALIUD dicendum, quod nihil corrumpit formam in organo sensuum communis, sed potius ipsa in suo vehiculo quod est spiritus animalis, transit à sensu communi ad imaginariam.

AD ID quod queritur, Vbi incipit motus vertiginis in somno? Dicendum, quod in organo phantasia.

AD ILLUD autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod sensus communis mouetur ad interiora in quantum mouetur ille actus interiori & non exteriori, & non sic quod motus vertiginis in omnino incipit ab ipso.

AD ALIUD dicendum, quod in vigilia sensus communis mouet phantasia, sed in somno accidit è conuerso.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia prima acceptione accipit à sensu communi: & sic diffinitur. Secunda vero acceptione sensus communis à phantasia accipit.

AD ILLUD autem quod queritur, Vtrum pulvis & tractus simulacrorum sunt per eandem viam? Sunt tres solutiones. Quarum vna dicit, quod non per eandem, ne contingat contra similitudinem esse in eodem. Sed hæc est falsa, & contra Philo sophum, vt patet in obiciendo. Alia dicit, quod simulacra inter sensum communem & phantasia sunt in transitu & motu, & sic sunt in potentia tantum: & nihil prohibet contraria simul esse in potentia. Et hæc est etiam falsa: quia simulacra albi & nigri actus sunt in imaginatione & simul. Tertia est cui consentimus, quod albi & nigri in esse materiali sunt contraria: sed species albi & species nigri in spiritu animali & virtute sensibili non habent contrarietatem propter sui simplicitatem & spiritualitatem.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est de specie sensibili in anima, quæ est in actu & actus, & aliud de re sensibili extra, quæ est in potentia sensibili: extrinseca enim indiget agente, intrinseca non, vt supra probatum est.

AD ALIUD dicendum, quod species intrinsecus non indigent medio: medium enim est ad hoc vt coniungantur species cuius virtutis apprehensiuæ: vnde postquam coniuncta est, non est necessarium medium. Cum igitur intrinsecus species coniunctæ sunt, superuacuum esset medium.

AD ID quod queritur, Vtrum in vigilia fiat

huiusmodi motus? Dicendum, quod ille motus qui fit in vigilia, non est somnium: quia somnium substantiale est, quod fiat in dormiendo: sed tamen simile est motui somni: & licet fiat multis de causis particularibus, tamen ille reducitur ad quatuor principales, quæ colliguntur ex dictis Philosophorum. Quarum vna est inuentus. In pueris enim propter multas euaporationes magnus est fluxus nutrimenti à capite ad organa sensuum communis & propriorum: & ideo cum abstrahuntur sensus eorum ab actibus exterioribus, sicut in tenebris & in loco solitario horribili, statim cum sanguine & spiritu descendunt formæ ab imaginatiua ad sensum communem, & videtur eis, quod audiant, vel videant horribilia, vel etiam percutiuntur. Sed cum sint in lumine & cum hominibus à quibus præsumunt adiutorium, sensus communis diffunditur super sensus proprios in exterioribus actibus: & ideo tunc non sentiunt motum simulacrorum intrinsecus, sed quod fortiores motus exteriores excludunt debiliores interiores. Secunda causa est complexio frigida & sicca, sicut melancholia dominans. Frigidum enim & siccum faciunt fortissimam intentionem simulacrorum interiorum, & debillissimam receptionem exteriorum. Et idcirco interiora efficiuntur spiritus mouentia, & fortissimo motu descendunt ad sensum communem: & videntur esse sensata: & propter malitiam complexionis frequenter apparent horribilia. Vnde cum fortiores sunt in eis motus interiores exterioribus, interiores excludunt exteriores: & videtur eis, quod videant demones, & loquantur eis. Quod autem discontinuant locutiones, causa est: quia frigidum & siccum difficile mouentur: & ideo nullum motuum potest attingere ad debitum finem. Et hæc etiam causa est deliramenti in senibus: & insuper habent ruinam complexionis & dissolutionem, propter quam corrumpuntur formæ eis impressæ, sicut corrumpitur forma artis in ruinosis ædificiis. Tertia est infirmitas, & præcipue calida & sicca: quia calidum fortissime mouet, & siccum confortat simulacra continuando ea: & tunc simulacra descendunt ad organum sensuum communis & mouent ipsum sicut sensibilia, sicut fit in alienatione infirmorum, in quibus materia infirmitatis rapitur ad caput. Quarta causa est fortissima meditatio & cogitatio circa aliquid, & præcipue quando aliquis abstrahit se à sensibus exterioribus, & querit locum solitudinis, in quo minus anima ad exteriora vocetur. Tunc enim si fortis fuerint imaginationis & debilis rationis, incipiunt mouere simulacra, sed quod non impediuntur nec à sensibilibus nec à ratione, & descendunt ad sensum communem: & frequenter videtur tunc homini, quod videat & audiat hoc quod habuit in mente: & in omnibus his si illi simulacra circa quod occupatur intrinsecus sensus communis, aliquid in modicum simile afferratur extrinsecus ad visum vel auditum, statim videbitur illud. Vnde aspicientes ad iuncturas linearum in pariete vel in terra, propter modicam similitudinem cum bestis putat esse bestias, vel aliquid huiusmodi circa quod occupantur intrinsecus.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc non additur superflue, sed rangit subiectum proprium somnij

somnij, per quod diffinitur habet somnium, & dicit Philosophus, licet non eodem modo. Vnde quod dicit Philosophus in eo quod animal dormit, hoc est, in sensu communi.

QVÆSTIO XLV.

Quare quidam non somniant per totam vitam suam?

DEINDE tractanda est alia quæstio de somnio, propter quam causam dormientes quidam somniant, & quidam non? Et circa hanc quæstionem tria queruntur sub vno tamē articulo determinanda. Quorum primum est, Quare quidam nihil somniant per totam vitam? Secundum, Quare quidam in iuuentute nunquam somniant, & prouecti incipiunt somniant? Tertium est, Quare somnia sunt plus in fine dormitionis quam in principio? Dicit autem Philosophus de primis: iam vero quibusdam accidit vt nullum somnium viderint in vita: rarum quidem est huiusmodi, accidit vero tamen. De secundis autem dicit: Aliquibus vero & prouectis multa ætate accidit somnium, cum primum nullum somnium viderint. De tertiis vero: Sedato & discreto sanguine in hæc entibus sanguinem conseruatorum simulacrorum motus ab vnoquoque sensuum, valida facit utrique somnia. Sedatio autem & discretio sanguinis fit in fine dormitionis, quando completa est digestio. Idem etiam dicit Alpharabius & Auicenna.

Sed contra: In omnibus hominibus & aliis animalibus habentibus sanguinem purum sanguis distribuitur membris superioribus, & impurus inferioribus, & hoc in fine digestionis: ergo si cum subtili sanguine descendunt phantasmata & phantasia ad sensum communem & faciunt somnia, sicut dicit Philosophus, omnis homo & omne animal habens sanguinem debet somniant.

Præterea, Philosophus assignat causam, quare quidam nunquam somniant, dicens, quod in talibus est per totum somnium multa euaporatio ad cerebrum spissi sanguis: & sunt hæc verba: Quibuscumque existit hæc natura, ita vt multa ascendit euaporatio ad locum superiorum, & iterum deorsum lata facit multitudinem motus, consequenter istis nullum apparet phantasma. Sed contra hoc videtur esse, quod euaporatio causa est dormitionis: & cum consequenter continuè eleuetur euaporatio in illis, somnus eorum videtur nunquam esse excitabilis. Et si excitabilis est, tunc oportebit dimitti euaporationem: & tunc possunt descendere phantasmata & facere somnia.

Item videtur, quod tales magis debeant somniant quam alij: fortis enim euaporatio contingit à calido multum agente, & ab humido multum elenabili: sed calidum, vt dicit Auicenna, multum mouet phantasmata, & humidum est subiectum phantasmatum descendendum: ergo videtur, quod tales continuè debeant somniant.

Contra secundam obicitur sic: Dicit Arist. in septimo physicorum, quod infantes non possunt addiscere, neque iudicare sensibus. Similiter Philosophus. Multa enim turbatio circa hoc & mo-

tus. Et intendit, quod propter fluxibilitatem complexionis & nutrimenti in pueris non infligitur anima circa idem, sed circa multa vagatur. Cum igitur motus plurimus phantasmatum sit causa somnij, minores & pueri maxime debent somniant.

Item, supra habitum est, quod motus somnij est sicut motus vertiginis in humido, in quo multe apparent figuræ ex multis motibus. Cum igitur complexio puerorum maxime sit humida & mobilis ad diuersitatem figurarum, plus pueri debent somniant sensibus & prouectis.

CIRCA tertium autem queritur, Quare phantasmata descendunt à phantasia ad sensum communem, vt faciant somnia? Aut enim descendunt omnia quæ sunt à phantasia, aut ea quæ manifestius sunt in ipsa & fortius impressa, aut ea quæ magis latent & debilius impressa sunt, aut illa de quibus nuper in vigilia fuit meditatio & cogitatio: non enim pluribus modis videtur posse contingere phantasia. Si primo modo, tunc somnium erit semper de omnibus phantasmatis vt sensatis: & cum talia sint multa & infinita & non determinata & non ordinata ad vnã sententiam, videbitur esse somnium de infinitis inordinatis & indeterminatis, quod falsum docet experientia esse. Sed tamen videtur, quod omnia descendunt: quæcumque enim æqualem habent inclinationem ad sensum communem, æqualis sunt motus ad ipsum: sed omnia phantasmata æqualem habent inclinationem ad sensum communem: ergo æqualis erunt deusensus ad ipsum. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex hoc quod omnia phantasmata accipiuntur à sensu.

Si forte dicatur, quod ea descendunt quæ fortius impressa sunt, propter rationem supra sæpe habitam, scilicet quod fortiores motus excludunt debiliores. Vnde cum phantasma fortius impressum moueat, ipsum fortius excludit debilius impressum à motu somnij. Si, inquam, sic dicatur. Contra: Si phantasma tantum impressum fortius apparet in somnis, cum non sit fortius impressum nisi propter maiorem attentionem circa illud, tunc non occurrerent per somnium nisi ea circa quæ maiorem habuit attentionem in vigilia, quod falsum est frequentissime.

Si forte dicatur, quod ea apparent quæ magis latent & debilius impressa sunt. Contra: Latentia & debilis impressio potius sunt causa non apparentiæ quam apparentiæ: ergo quæ debilius sunt impressa, non debent apparere in somno. Præterea dicunt Alpharabius & Auicenna, quod maxime homo somniat de his circa quæ magis est sollicitus & attendens, sicut de se, & de suis, & de sua ciuitate: sollicitudo autem & attentio cause sunt maioris impressionis: non ergo ea apparent quæ debilius impressa sunt.

Si propter hoc dicatur, quod in somno apparent ea de quibus in vigilia processit meditatio & cognitio sive locutio, sicut videtur Arist. dicere in secundo de somno & vigilia. Et videtur, quod ea frequenter apparent in somniis, quorum causa processit in vigilia. Contra: Multi somniant ea quæ nunquam viderunt, vel audierunt: talium autem causa non processit in vigilia: ergo non est hæc causa apparitionis somnialis.

IVXTA hoc queritur iterum, Quæ sit causa illius

illis quod quidam frequenter incerta somniant, somnando etiam de diuinitis & inordinatis.

Quæst.

IXTA hoc etiam queritur, Quare quidam multa habent somnia, sicut quidam infirmi, & etiam quidam doctores post vigiliam in mane, sicut qui in studio consueverunt vigila. e in hora matutina, & aliquando dormiunt, & tunc vident multa phantasmata & inordinata?

Solutio.

SOLVITUR. Dicendum cum Philo sophis, quod quidam nunquam somniant per totam vitam: & hinc causa est duplex. Vna ex parte corporis, & alia ex parte animæ. Et illa quæ est ex parte corporis, tangitur à Philo sopho, scilicet quod non dormiant post eum, id est, post completam digestionem cibi: & illi tales sunt, in quibus est magnus calor circa locum digestionis permanens per totam vitam, qui calor eleuat euaporationes spiritus & gressus ad caput, quæ cum descendit in frigiditate, iterum eleuantur à calore: & cum calore ille non reuertatur nec remittatur circa locum digestionis, nisi quando expanditur ab exterioribus in vigilia, contingit quod in talibus semper est profundus somnus, non potens omnino. Causa autem quæ est ex parte animæ, est debilitas virtutis imaginatiuæ, quæ non potest formare imagines fortiter mouentes.

AD ID autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quod in talibus est calor vehemens valde: & ideo statim quando accedit sanguis aliquo modo ad subtrahendum, incipit prædominari calor præ frigiditate cerebri, & soluit sensus à vigilia: & ideo tales euigilant antequam incipiunt somnare completa digestionem.

AD ALIUD dicendum, quod euaporatio non est ita continua, pilla, quin in fine incipiat subtiliari & separari sanguis purus ab impuro: & sic fit somnus eorum excitalis: sed quia calor fortis est, statim soluuntur sensus à vigilia: & ita euigilant antequam somnare incipiant.

AD ALIUD dicendum, quod pilla fit euaporatio propter multum calidum: fortis enim calor eleuat gressum & subtile simul: Et propter illam turbationem euaporationis spiritus animalis turbatur in capite, ita quod non possunt formæ in eo apparere: formæ enim non apparent nisi in spiritu puro & claro.

AD ID quod vltius queritur de his qui quandoque somniant, & quandoque non, dicimus quod hoc contingit propter eandem causam. In iuuenibus enim est multus calor eleuans purum & impurum simul ad caput, & propter hoc confortat quidem dormitionem, sed impedit somnium. In prouectis autem remittitur calor, & propter hoc non eleuat nisi purum quod facile est eleuare: & ideo cum in puro bene resistent formæ, tunc incipiunt somnare.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum, quod in pueris multum quidem est humidum & fluxibile: sed quia calor interior in dormitione confortatur, committitur illud humidum cum impuro eleuato ad caput: & illa impunitas impedit resulationem formatam: & propter hoc non somniant. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ID autem quod vltius queritur, Quare in fine dormitionis frequenter apparent somnia? Dicendum, quod eadem de causa quæ habet illa est: quia in principio calor digestiuus con-

fortatur, & inuenit cibum permixtum purum cum impuro: & ideo turbata euaporatione sic eleuat ad caput, in qua non bene resultant imagines. In fine autem quando impurius sanguis cadit deorsum, & subtilis tantum eleuatur sursum, tunc purificatur spiritus animalis, & incipiunt resulare simulacra in somnis.

Ad quæst.

AD ID autem quod queritur, Quare phantasmata descendunt? Dicendum, quod duo sunt genera somniorum. Quædam enim sunt signa vel causæ aliquorum in præterito, vel in præteriti, vel in futuro, & illa proueniunt diuersis causis agentibus, de quibus infra habebitur: & in talibus imaginatiua præparat imagines rebus signatis conuenientes. Et hoc infra explanabitur. Vnde in talibus somniis nec omnia phantasmata descendunt, nec fortius impressa, nec debilius impressa, nec etiam de quibus fuit locutio in vigilia, sed ea solum quæ competunt rebus significatis. Quædam vero somnia sunt, quæ nec rationem causæ nec signi habent ad res aliquas in præteriti, vel in futuro signandas: & in talibus frequenter mouent phantasmata fortius impressa, sicut accidit in meditante de forti studio venienti ad dormitionem, qui somniat id quod studuit: & talia etiam somnia vt frequenter solent durare per totam dormitionem.

QUOD autem queritur, Vtrum omnia phantasmata descendunt? Dicendum, quod non. Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quod licet omnia phantasmata accepta sint à sensu, non tamen habent æqualem inclinationem ad descensum: quædam enim inclinantur ex fortitudine impressionum, sicut patet in præhabitis, & illa descendunt potius quam alia.

AD ID quod queritur, Vtrum impressa magis descendunt? Dicendum, quod sic, nisi impediat ratio causandi vel signandi, vt iam dictum est: & propter hoc quandoque contingit somnare magis latentia.

AD ID quod queritur, Vtrum debilius impressa descendunt? Dicendum, quod non, nisi faciant ad causandum vel signandum: nam licet in se sint latentia, efficiuntur tamen apparentia propter mouens intus ex parte corporis, vel extra ex parte elementorum, vel cæli, vel substantiarum. Et per hoc patet solutio eius quod contra hoc obiicitur.

AD ID quod queritur vltius, Vtrum illa descendunt de quibus in vigilia fuit meditatio vel cognitio vel locutio? Dicendum, quod frequenter sic contingit: quandoque tamen aliter accidit propter rationem causandi vel signandi supra dictam.

Ad quæst.

AD ID quod vltius queritur, Quare quidam habent incerta somnia & inordinata? Dicendum quod hoc contingit præcipue duabus de causis. Quatum vna est ex parte animæ. Altera ex parte corporis. Illa vero quæ ex parte animæ est, tangitur ab Arist. in secundo de somno & vigilia, vbi dicit, quod mendaces falsæ consueuerunt habere somnia: & in ethicis, vbi dicit, quod meliora sunt phantasmata iustorum quam quoruncumque. Et Alfarabius idem dicit. Causa autem ex parte corporis est fluxibilitas complexionis, quæ de facili mobilis est: & ideo vna figura infringit aliam, & vnus motus alium, & sunt figuræ incertæ & indeterminatæ & in-

mora dupli-
cau-
l. minor-
diatorum
& variou-
somnia-
rum.

215

nis similiter. Et ex hoc sequuntur somnia incerta & instabilia & indeterminata, scilicet ex fluxu & instabilitate desideriorum. Vnde talia somnia frequentissime apparent etiam pueris & iuuenibus.

Ad quæst.

AD ID quod vltius queritur, Quare quibusdam apparent multa somnia, sicut his qui diu & sepe vigilaerunt, & quibusdam infirmis? Dicendum, quod in talibus est euaporatio debilis, vel propter digestionem completam: vnde in talibus cum cessant sensus exteriores, intenduntur motus imaginationis, & apparent phantasmata & multiplicatur somnia.

QUESTIO XLVI.

Quare quidam recordantur somniorum, & quidam non?

CONSEQUENTER tractanda est tertia questio Arist. quæ est, Quare quidam recordantur somniorum, & quidam non? Et circa hoc queruntur tria. Quorum vnum est de latentibus somniis ex vi dormitionis. Secundum de causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis. Tertium de obliuione qua quidam obliuiscuntur scientiæ habitæ per somnium.

ARTICVLVS I.

De latentibus somniis ex vi dormitionis.

AD primum proceditur sic. Dicit Arist. quod quandoque est tanta vis somni, quod somnians accipit simulacrum vt rem sensatam, quandoque vero non est tanta, & tunc somnians accipit simulacrum vt simulacrum & non vt rem sensatam: quia recipit esse somnium non rei veritatem. Et dar simile huius in eo quod latet quod supponitur digitus ocula, quod scilicet diuicatur ex hoc spiritus visus: illi enim non solum apparet, sed etiam in veritate videbitur id quod vnum est, duo esse. Si autem non lateat, quod ex suppositione digiti diuicatur spiritus visus, tunc apparet quidem, quod vnum est, duo esse, sed non in veritate videbitur. Sic & in somniis, si sentiat quidem quod dormit, & sentiat passionem simulacri in quo est sensus dormitionis, apparent quidem simulacra, dicit autem in seipso apparere animal quod non est Coriscus verus, sed vt Coriscus: quia sepe in dormiendo quis dicit somnium esse quod apparet, & non reuocetatem. Si autem non percipit se dormire, tunc nihil contradicit imaginationi, sed accipit eam vt rem.

Super hoc proceditur sic: Omnis dormitio est vinculum & immobilitas: ergo quod magis ligat, eo maior est potentia dormitionis. Causa autem latentie ex potentia somni, aut est immobilitas sensus, aut phantasia, aut intellectus. Si dicitur, quod sensus. Contra: Omnis dormitio est immobilitas sensuum: ergo in dormitione erit causa huius latentie, quod falsum est, sicut dicit Philo sophus: & hoc etiam docet experientia. Si dicatur, quod phantasia est huiusmodi immobilitas. Contra: In omni somnio motus si-

D. Albet. Mag. 1. Part. sum. de creat.

mulacrorum est à loco phantasia, siue lateat somnium, siue non: ergo phantasia nunquam erit immobilitas in aliquo somnio: & sic immobilitas eius non potest esse causa huius latentie. Præterea, supra habitum est, quod frigiditas cerebri est causa dormitionis & immobilitatis: sed organum phantasiae est pars cerebri: ergo si immobilitari posset à proprio phantasmate, semper esset immobile. Si forte dicatur, quod est immobilitas sensus & phantasiae. Contra: Quæcumque se habent similiter in quolibet somnio, non magis immobilitantur in vno quam in alio: sensus & phantasia similiter se habent in quolibet somnio, quia omnes sensus immobiles sunt, & phantasia mobilis in quolibet somnio: ergo non magis immobilitatur in vno, quam in alio: & sic hæc latentia non causatur simul ab immobilitate sensus & phantasiae. Si forte dicatur propter hoc, quod est ab immobilitate intellectus & rationis. Contra: Quæcumque potentie non habent organum, non immobilitantur ex immobilitate organi alicuius: intellectus & ratio sunt huiusmodi potentie: ergo non immobilitantur ex immobilitate alicuius organi. Prima probatur ex hoc quod immobilitas causatur ex subtrahitione caloris & presentia frigoris, quæ non sunt nisi in parte organica corporis. Secunda vero scilicet in secundo de anima, vbi dicit Philo sophus, quod intellectus nullius corporis est actus. Si forte dicatur, quod licet intellectus non habeat proprium organum, accipit tamen ab organo phantasiae, eo quod phantasia mouet intellectum. Contra: Si hoc verum est, tunc non immobilitatur intellectus nisi prius phantasia in illo somnio immobilitetur: sed probatur est, quod phantasia in nullo somnio immobilitatur: ergo nec intellectus. Et sic hæc latentia non causatur ab immobilitate intellectus & rationis.

Tex. e. 11. & 12.

Solutio.

SOLVITUR. Dicendum est, quod latentia somni dicitur, quando somnium accipitur vt res somnians: & hoc contingit duobus modis, scilicet ex potentia somni, & ex debilitate. Et quando contingit ex potentia, tunc est deceptio & laticia proprie. Quando autem contingit ex debilitate, tunc non est deceptio, sed impotenti dicitur latentia. Potentia autem somni dicitur primo quidem à quadam immobilitate sensus somnians, & secundario ab immobilitate rationis: sensus enim communit, licet non immobilitetur in somnio quoad actum interiorem, tamen immobilitatur quoad exteriorem, & quoad comparationem interioris ad exteriorem: & hoc dicitur maior potentia somni. Ratio autem licet non immobilitetur à somnio vt res, immobilitatur tamen per accidens, vt dictum est: & hoc est dupliciter. Vno modo quidem: quia propter colligantiam virtutis anime in vna natura anime & subiecto contingit, quod si anima intendit motum vnus potentie, statim attrahitur à motu alterius: quia, sicut dicit Philo sophus, motus fortioris motibus anime semper excludit debiliorem. Vnde cum in somniis anima maxime intendit motui imaginationis, contingit quod attrahatur à motu rationis & intellectus. Aliud accidens est: quia cum intellectus moueatur à phantasmate, hoc non contingit omni modo, sed illo modo tantum quo phantasia per sensum accipitur à re & sensu, & procedit in phantasmate &

R r

sic ulterius procedit ad mouendum intellectum. In somnio autem non est talis processus phantasmatis, sed potius à phantasia procedit ad sensum per distantiam ab intellectu. Vnde intellectus manet immobilis: eod quod non sit mouens ipsum: & ideo cum desit iudicium intellectus, desit etiam illa comparatio sensus communis qua comparat exterius ad interius, necesse est accipere simulacrum ut rem: & hoc est latens somnium ex maiore potentate somnij. Alius modus est, quod accipitur somnium ut res ex debilitate omnij: & ibi est latentia parua, & contingit quando iam sensus incipiunt solui à vigilia: & tunc propter quietem sensuum parum sensibile facit maximè motum in sensu, sicut parua lux videtur maxima, & parua sonus maximus strepitus videtur: & sic accidit alicui, quod somniat se audire canes vel campanas: & quando euigilat, audit eos. Et sic etiam contingit alicui debilitate dormienti, cui assitunt loquentes de aliqua materia, quod somniat de eadem materia, vel in parte, vel in toto. Et hoc est quod dicit Philosophus in secundo de somno & vigilia: Aliquibus accidit sentire aliquo modo sonos, & lumen & saporem, & tactum, languide quidem & velut de longè: nam in dormiendo respicientes, & è vestigio idem statim surgentes quod tacite videbant lumen lucemque dormientes, ut arborabantur, expergefacti cognouerunt, quod lucem erat; & gallorum & canum tacite voces audientes, expergefacti cognouerunt manifestè. Quidam verò & respondent interrogati. Sed tamen nullum istorum proprie dicitur somnium, eod quod somnus iam adeo debilitatur, quod sensus secundum aliquid soluti sunt à vigilia.

Non latens autem somnium contingit duobus modis, scilicet ex reflexione rationis in phantasia apprens, ex hoc quod sensus communis interius comparat ad exterius. Et hoc ut plurimum contingit duabus de causis. Quarum vna est sollicitudo: quia quando aliquid, scilicet multum contrarium voluntari, apparet in somniis, tunc excitatur anima ad repellendum illud, & post multam pugnam excitatur ratio consolans animam, quod non sit res, sed rei simulacrum; & talia somnia frequentissimè occurrunt religiosi, quibus ex longo studio abominabile factum est peccatum. Cum enim somniat se peccare, ex sollicitudine accidit eis quod dictum est. Altera autem causa est puritas & fortitudo intellectus: quibusdam enim semper præsto sunt veteris intelligentiæ, & vi talium anima frequenter excludit motus simulacrorum. Quando autem sensus communis interius comparat ad exterius, tunc contingit ex debilitate dormitionis: quia iam sensus communis quodammodo incipit solui ad actum exterioriorem. Quandoque autem contingit, quod somnus debilitatur; & tunc somnium incipit non latere, & iterum confortatur somnus antequam finiatur somnium: & tunc iterum incipit latere, & sic tunc accidit eis qui vident somnium, & postea vident se somniare & narrare illud somnium alteri: cum enim primò vident somnium, tunc latet: & quando vident se somniare, tunc non latet: & quando vident iterum se narrare illud somnium alteri, latet: quia in veritate non sciunt, sed somniant se narrare. Ex dictis autem patet solutio ad omnia quæ supra.

ARTICVLVS II.

De causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis.

Secundò queritur de causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis. Videtur enim, quod nullus decipi debeat: quando enim non est deceptio in principiis, tunc non est deceptio in principiat; sed principia omnium simulacrorum in anima sunt sensibilia propria & à propriis accipiuntur communia. Cum ergo circa propria nullus sit error, videtur quod nec circa communia: & ita per consequens nec circa simulacra: & ita nullus generabitur error in anima.

Sed contra: Quandoquunque accipitur simulacrum pro re quod non est res, tunc decipitur anima: sed in pluribus somniis accidit hoc: ergo à pluribus somniis decipitur anima.

Solutio. Dicendum, quod duobus modis decipitur anima. Quorum vnus est ex vi dormitionis qui ante determinatus est. Secundus est ex modo compositionis, quæ oritur ex sensu communi: & per consequens ille determinatus est in quæstione de sensu communi.

Ad obiectionem autem dicendum, quod hæc propositio est falsa, quod quando non est error in principiis, quod tunc non est error in principiat: sepius enim non sequitur conclusio, præmissis tamen veris existentibus. Similiter quandoque non est peccatum in simplicibus, tamen in modo componendi peccatum incidit.

ARTICVLVS III.

De obliuione qua quidam obliuiscuntur scientia habite per somnium.

Tertio & vltimò queritur de obliuione qua quidam obliuiscuntur scientiæ habite per somnium. Dicit enim Gregorius & Isaac, quod obliuio est corruptio scientiæ. Cum igitur minus operentur causæ destruentes obliuionem in somnio, magis debet operari obliuio: sed in somnio minus operantur causæ destruentes obliuionem: ergo magis debet operari obliuio. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod causæ destruentes obliuionem sunt acceptio scientiæ, & memoria, & reminiscencia: quorum nullum operatur in somnio, sed in vigilia.

2. Item, Quando non potest accipi scientia, tunc non potest etiam saluari: sed in somnio non potest accipi: ergo nec saluari. Et ita magis causabitur obliuio in somnio, quam in vigilia.

Sed contra: Obliuisci est separari ab anima quod prius est acceptum in anima: sed in vigilia magis separatur ab anima quod est acceptum in ipsa, quam in somnio: ergo in vigilia magis contingit obliuisci, quam in somnio. Prima patet per definitionem obliuionis. Secunda probatur sic: In vigilia soluti sunt sensus ad exteriores actus. Vnde sicut contingit accipere noua simulacra per sensus, ita contingit deleri vetera. In somnio igitur immobiles sunt sensus ad actus exteriores, ita quod per noua simulacra non delentur

lentur vetera, eod quod noua non adueniunt.

Solutio. Dicimus, quod magis contingit obliuisci in vigilia, quam in somnio. In vigilia enim contingit obliuisci per se, in somnio non nisi per accidens. Obliuisci enim est separari ab anima acceptam per memoriam scientiam, vel corruptio memoriæ. Vnde sicut meditationes saluant memoriam per se & agunt in vigilia, ita decisio meditationis per se reducitur ad vigiliam: opposita enim reducuntur ad idem. In somnio autem nec est obliuio, nec acceptio scientiæ, nec talis eius: cuius enim non est vnus oppositum, illius nec reliquum erit. Ex hoc patet solutio ad obiectionem. Nec enim sequitur, si in somnio non saluatur scientia, quod propter hoc corrumpatur in ipso. Quod verò in somnio non contingit recordari præcedentium quæ facta sunt, in vigilia autem sequenti contingit recordari eorum quæ facta sunt in somnio, etiam non habet hanc causam, quod in somnio sit per se obliuio, sed illam quæ supra expedita est, scilicet quia memoria immobilizatur in somnio, non autem in vigilia.

QVÆSTIO XLVII.

Virum contingat futura præuidere in somnio?

Deinde querendum est de quarta quæstione Aristotelis, quæ est, Vtrum contingat futura præuidere in somnio, vel non? Et videtur, quod contingat per rationem ab Aristotele positam quæ est hæc: quia omnes estimant aliquam figurarionem futurorum habere somnia: & hoc impositat fidem tanquam ab experientia dictum. Quod enim ab omnibus dicitur, necesse est esse verum, vel in toto, vel in parte, sicut dicit Arist. & etiam Alpharabius. Secunda ratio est à similibus: in quibusdam enim contingit aliquo modo coniecturari futura: ex his tamen quæ non habent ordinem necessarium ad illa, sicut in quibusdam signis astrorum & nubium & aliis, per quæ fiunt diuinationes: ergo & per somnia non erit credibile figurari futura.

3. Item in Genesi habetur de pincerna Pharaonis & de eo qui pistioribus præerat, qui viderunt somnia nocte vna iuxta interpretationem congruam sibi.

4. Item Alpharabius, Somnia denuntiant aliquid esse cuius esse habetur apud nos naturaliter ante istam cognitionem, & est in hora cognitionis in maiori parte non ens.

5. Item Aristot. inducit rationem ab auctoritate medicorum, qui dicunt, quod oportet valde intendere somniis, eod quod somnia aliquid significant in futurum.

6. Item, Socrates dicit hominibus Athenarum: O homines ego non dico, quod nostra scientia ista diuina somnialis figura sit: sed dico, quod ego sum sciens scientiam humanam.

7. Præterea videtur hoc idem posse probari per rationem: futura enim est necesse quod habeant aliquas causas præcedentes agentia. Si autem illa incipiunt in stellis siue elementis, semper corpora mouent humana: motus autem corporis pertingunt vsque ad animam: anima autem percipiendo motus illos, coniecturas habere potest de futuris.

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. de creat.

8. Præterea in libro somniorum est doctrina interpretationis somniorum, sicut exaltatio lunæ est signum exaltationis fortunæ, & huiusmodi: ergo videtur, quod aliquod signum habeat de futuris.

Sed contra: Dicit Aristot. quod cuius nulla rationalis causa præcessit, ipsum non potest præcognosci: somniorum autem nulla est rationalis causa præcedens: ergo per somnia non potest aliquid præcognosci. Prima probatur per hoc quod omne quod præcognoscitur, præcognoscitur in causa. Secunda verò probatur per hoc quod somnium est futuri contingentis, & somnium non est causa ipsius.

2. Præterea, In primo peri hermenias dicit Aristot. quod contingens ad vtrumlibet non magis sic vel sic se habet vel habebit: sed vtrumlibet singulare est contingens de futuro: ergo videtur, quod singulare contingens de futuro non magis erit quam non erit. Cum igitur somnia sint frequenter de talibus, videtur quod somnia non magis significant vnus quam eius oppositum, & ita nihil significant.

3. Præterea hoc dicit Ecclesiasticus: Multos errare fecerunt somnia, & exciderunt sperantes in eis.

Solutio. Dicimus cum Sanctis & Philosophis, quod somnia frequenter significant aliquid in futurum, & maximè ut dicit Auicenna, quæ sunt in fine dormitionis, sicut illa quæ videntur in mane: omnes enim cogitationes hac hora quiescunt, & motus humorum sunt finiti: & ideo cum imaginatiua non sit impedita per corpus, nec impediatur ab aliis actibus animæ, tunc obsequium eius quod præstat animæ, melius est quam quod post: & ideo in talibus imaginatiuibus frequenter prævidentur futura. Somnium tamen licet principaliter sit futurorum, tamen etiam præteritorum est & presentium, quæ latent cogitationem nostram, ut dicit Alpharabius.

Ad id ergo quod obiicitur in contrarium, dicendum quod somnium quandoque est signum causæ & quandoque est signum signi, & quandoque est signum accidentis, & præcognitio variatur secundum illa. Ad id autem quod obiicitur, quod omne quod scitur, per causam scitur, dicendum quod hoc est intelligendum de scientia intellectiua quæ accipitur per medium demonstrationis & syllogismi. Scientia autem somnialis est, quæ habetur per proprietates imaginum apparentium. Vnde dicit Philosophus, quod artificiosissimus est iudex somniorum, qui potest similitudines inspicere.

Ad aliud dicendum, quod singularia de futuro contingenti neque vera neque falsa sunt, habent tamen aliquos incursus accidentium frequenter non semper, per quos contingit magis præfigurari alteram partem quam opposita: licet adhuc post illos incursus remanent contingentia: & ideo etiam plura somniorum non eueniunt.

Ad aliud dicendum, quod Ecclesiasticus dicit de illis qui innituntur somniis tanquam ex necessitate futuris, cum somnia non sint necessaria signa futurorum, ut dicit Philosophus.

QVÆSTIO XLVIII.

Qualiter contingat futura prævidere
in somniis?

Consequenter tractanda est quaestio quinta
Aristotelis, quæ est, Qualiter contingat futu-
ra prævidere in somniis? Et circa hanc qua-
runtur tria. Quorum primum est, Quot & qui-
bus modis contingant somnia quæ sunt præ-
agia futurorum? Secundum est, Vtrum somnia de
necessitate eueniant vel non? Tertium, Vtrum
scientia somnialis sit scientia speculatiua vel ope-
ratiua?

ARTICVLVS I.

Quot & quibus modis contingant somnia
quæ sunt præagia futurorum?

Ad primum proceditur sic. Dicit Arist. quod
omnino unquam sunt causa, quædam
signum, & quædam incurtus accidentales: sicut
& in rebus quædam sunt per causam, sicut defe-
ctus solis per interpositionem lunæ: quædam
verò sunt signa, quæ sunt, sicut appropin-
quatio lunæ ad locum coniunctionis signum est
eclipsis futuræ: quædam verò accidentia, sicut
quod aliquo ambulante accidit solem eclipsari.
Sed contra hoc est. Videtur enim, quod nullum
somnia sit causa: omne enim somnium est si-
mulacrum, ut apparet in anima: nullum autem si-
mulacrum tale causa est alicuius futuri: ergo nul-
lum somnium causa est futurum. Prima patet per
ante dicta. Secunda verò probatur per hoc quod
species quæ sunt in anima, non sunt causæ re. um
extra, sed potius causæ ab ipsis.

Item, Si sunt causæ, tunc erunt causæ per
se, vel causæ per accidens. Si causæ per se, tunc
aut efficiens, aut formalis, aut finalis, aut maté-
rialis. Si efficiens, cum igitur efficiens per se non
agat nisi coniuncta, tunc erunt somnia semper
coniuncta rebus illis quæ significantur in futuro,
quod planè falsum est. Si dicatur, quod sit causa
finalis, cum igitur causa finalis sit hærita post rem,
tunc somnium debet fieri post illam rem quæ fi-
guratur in futuro, quod iterum falsum est. Si di-
catur, quod sit formalis vel materialis, cum igitur
illæ causæ sint extrinsecæ rei semper, & nunquam
extremæ, oportet quod quodlibet somnium
esset intrinsecum rei significatæ in futuro, vel
ut forma, vel ut materia, quod iterum falsum est.
Si propter hoc dicatur, quod est causa per acci-
dens. Contra: Omne per accidens reducit ad
id quod per se est sicut ad subiectum, ut dicit
Aristo. 2. physic. quod Policlerus est causa statuæ
per accidens, eò quod Policlerus est statuarius, &
statuarius est per se causa: & albus homo sanat
per accidens, eò quod albus homo est medicus,
& medicus homo sanat per se. Si igitur somnium
est causa per accidens futurorum, oportet ali-
quid esse in somno vel somniante, quod sit causa
per se, quod non est facile fingere, cum sapissime
somnia quæ multum distant per locum &
tempus, quorum nullo modo sumus causa & oc-
casio.

Præterea obiicitur sic contra hoc quod dicit
quædam esse signa futurorum: signum enim aut
est in superficie non attingens rei profundum, &
sic est causa apparentia & non existentia: aut est
profundum rei attingens, & sic est causa appa-
rentia & existentia probabilis. Et quocumque
modo dicatur, quod somnium est signum, tunc
contingit rem syllogizare per somnium vel ex
probabilibus vel ex apparentibus quorum vtrum-
que est falsum: nihil enim sequitur, iste videt
piscem, ergo pluet. Nec etiam habet argumenti
apparentiam. Similiter nihil sequitur, iste videt
septem spicas percussas vredine, ergo erunt se-
ptem anni sterilitatis: nec est ibi aliqua apparen-
tia.

Eodem modo obiicitur contra tertium
membrum sic: quia dicit Philosophus quædam
somnia esse incurtus accidentales ad futura: acci-
dens enim non est præter suum subiectum: ergo
videtur, quod somnium debet esse in re signifi-
cata in futuro & eodem tempore cum ipsa.

Præterea, dicit Philosophus, quod somnium
est accidens futuri, sicut aliquo ambulante con-
tingit solem eclipsari: sed ambulatio ambulantis
nullum habet ordinem ad eclipsim solis: ergo
videtur, quod somnium est incurtus accidentaliter,
& nullum habet ordinem ad futurorum signifi-
cationem.

Item, dicit Aristot. quod somnia quæ sunt
causæ futurorum, quandoque sunt ex parte cor-
poris, quandoque sunt ex parte animæ. Ex parte
corporis contingit prævidere infirmitates corpo-
ris futuras, ex aliquo modico motu humorum,
qui contingit in somnis. Ex parte animæ autem,
quando præparatus existit motus à diurnis in-
choationibus: motus enim in somno frequenter
principia sunt actuum, & eorum intelligentia in
phantasmatis nocturnis præcedit. Sed secun-
dum hoc videtur, quod somnium non sit ab in-
telligentia separatis, quæ dicuntur Angeli, ut à
caulis. Quod tamen dicunt Algazel, Alphara, &
Auenen.

Solutio. Dicendum cum Philosopho, quod
somnia sunt duplicia: quandoque enim habent
significationem, & quandoque non. Illa quæ
non habent significationem, non sunt nisi motus
simulacrorum, ut supra dictum est. Illa verò quæ
significationem habent, triplicem habent rela-
tionem ad significata, scilicet causæ, signi, &
incurtus accidentalis. Illud enim quod cogno-
scitur, aut cognoscitur ex propriis, aut ex com-
muniibus. Si ex propriis, tunc per causam habet
cognoscitur. Si autem ex communiibus, hoc est per
propinqua, vel remota. Si per propinqua, tunc
cognoscitur ex signis: quia propinqua accidentia
sunt signa. Si verò per remota, tunc cognoscitur
per incurtus accidentalem. Quocumque autem
modo cognoscatur in somniis res futura, semper
communior modus cognoscendi erit per proprie-
tates metaphoricæ: & huius ratio infra dicitur.
Si verò cognoscitur per causam, tunc est res quæ
causam habet, ex parte corporis, vel animæ. Ex
parte corporis quidem, sicut quando aliquis vi-
det se in igne, vel in parte, vel in toto, ex eo
quod in parte vel in toto in naturali calore cale-
factus est: & aliquis somniat se comedere mel, eo
quod phlegma dulce tangit palatum & linguam.
Aliquis etiam somniat se esse in niue & in aqua
& in

Tractatus I.

& in glacie, eò quod in parte vel in toto in-
frigidatus est. Et ad hunc modum reducuntur somnia
sequentia complexiones hominum, sicut quod
cholericus somniat se frequenter ardere, & phle-
gmatici se natare & submergi in aquis: melan-
cholicus autem terra obscura & nigra somniat se
videre, eò quod talis sit dispositio melancholicæ
& huiusmodi. Ad hunc etiam modum reducuntur
omnia illa somnia quæ sequuntur naturas ci-
borum: quod enim completio facit per naturam,
hoc cibis facit ex accidente: & eodem modo sunt
somnia sequentia naturas infirmitatum.

Quod autem in somniis fortior occurrit motus
quam sit in vigilia, hoc contingit propter duas
causas. Quarum una est: quia anima tunc quiescit
est, & tota fertur ad motum unum. Secunda est:
quia spiritus animalis tunc quietus est, & idcirco
ab uno motu totus imprimitur: & ideo ille mo-
tus maior sic videtur, sicut unum videtur duo
quando diuicatur spiritus visuum. Causa verò
quæ est ex parte animæ, duplex est, scilicet ex
parte scibilibium, & ex parte operabilium. Ex parte
scibilibium, quando inquisitio aliquorum fuit in
vigilia & repertur motus illius inquisitionis
in somniis, & in eis manifestantur futura scibilia.
Ex parte operabilium verò, quando dispositio
aliquorum operabilium præcedit in vigilia: tunc
enim motus eisdem dispositionibus in somniis
præostendit futuram operationem.

Signum verò est triplex, scilicet in celo, & in
elementis, & in omniantibus, sicut stella mouet ad
aliquid cuius motus exiguus existens in vigilia
non percipitur, sed in somnio manifestatur se-
cundum quod communiter dicitur à Philosophis,
quod aliquid significant omnia in plenilunio, &
aliud in sole, & aliud in nouilunio, & aliud pla-
neta existente in bicipite, & aliud quando sunt
planetae in signo unius corporis. Ex parte verò
elementorum sunt signa quando elementa dispo-
nuntur ad erentitatem, vel pluitiam, vel ventos,
vel aliquid huiusmodi. Cum enim illa dispositio
est parua in elementis, non sentitur in vigilia,
sed percipitur in somno, secundum quod aliquis
somnia piscem, suspicatur futuram pluitiam. Et
aliquis somnians piscem mori & exiccatum, inter-
pretatur futuram serenitatem. Signa verò ex par-
te omniantis sunt dispositiones somnij, sed par-
uæ, quæ non nisi in somno sentiuntur. Sicut
si aliquis somnians ignem, interpretatur futuram
itam: & somnians se videre os putridum ma-
gnum, interpretatur impositionem falsi criminis:
& somnians se videre scorpionem, interpretatur
futuram detractionem occultam: eò quod talium
dispositionum mouerunt somniantes ex parte cor-
poris, vel ex parte animæ: sicut in ira futura forte
fuit iniuriæ memoria, vel alicuius debilis accen-
sus sanguinis ad cor: ex impositione falsi crimi-
nis forte præcessit suspicio aliqua vel aliquid fa-
ctum suspectum, cuius motus signum fuit fu-
turi.

Accidens autem siue incurtus est de his quæ
procul sunt tempore vel loco, & quorum notitia
super nostram videtur esse prudentiam, ut dicit
Philosophus, sicut est de nauali bello futuro, vel
de regnis subuertendis, vel de toto statu mundi
futuro, sicut in somno Nabuchodonosor: &
notitia somnium huiusmodi non fit sine reue-
latione, ut infra determinabitur.

D. Alber. Mag. 2. Par. sum. de creat.

DICENDUM ergo ad primum, quod somnium
non dicitur esse causa nisi quia est simulacrum
causæ.

AD ALIUD dicendum, quod somnium ali-
quando est simulacrum efficientis, & quandoque
finalis, & quandoque formalis, & quandoque ma-
terialis. Et bene concedimus, quod est coniunctum
aliquo modo significato. Significatum enim cau-
sa est in re vel in fieri apud somniantem, ut patet
ex prædictis. Quandoque etiam est simulacrum
causæ per accidens, quod per accidens reducit
ad per se causas in corpore vel in anima, ut supra
dictum est.

AD ID quod obiicitur de signis, dicendum
quod quædam signa sunt propinqua, & quæ-
dam remota, & quædam sunt accepta ex parte
rerum, & illa sunt ratio inferendi apparenter vel
probabiliter: & de illis procedit obiectio. Quæ-
dam autem accipiuntur secundum proprietates
metaphoricas, & per illas non potest inferri.
Dicit enim Philosophus, Non contingit deter-
minari problema ad eos qui extraneis nominibus
res appellant, ut platannum hominem: transgre-
diuntur enim positam locutionem: & talia sunt
signa somnialia. Et dicit Alphara, quod somnium
non est scientia accepta cum medio: quia scilicet
non accipitur per medium locale, vel syllogisti-
cum.

AD HOC quod obiicitur de cursu accidentis,
dicendum quod omnino est simulacrum alicuius
accidentis futurorum, quod tamen in anima est
sicut in subiecto: & propter hoc non procedit
prima argumentatio.

AD ALIUD dicendum, quod est ordinatio ad
futurum per modum signi vel per modum causæ,
& est ordinatio per modum euentus casus vel
fortunæ: & hoc intendit per suum exemplum
exprimere Philosophus: nihilominus tamen id
quod est accidens, non est omnino ad vtrumlibet,
sed per dispositiones substantiarum separatarum
vel celorum vel elementorum magis declinat in
alteram partem, & idcirco prognosticum est fu-
turorum.

AD VLTIMUM dicendum, quod omnia som-
nia illa quæ non manifestantur in signis corpora-
libus vel causis, supra nostram sunt prudentiam,
ut dicit Philosophus, & sunt reuelationes ab in-
telligentiis traditæ humanis animabus, ut infra
determinabitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum somnia de necessitate eueniant?

Secundò quaeritur, Vtrum somnia de necessi-
tate eueniant vel non? Et videtur, quod sic.
Sunt enim somnia per reuelationem diuinam, ut
dicunt Sancti & Philosophi: sed reuelationi di-
uinæ non subest falsum: ergo nec somniis fal-
sum suberit.

Item, Somnium Pharaonis & Nabuchodo-
nosor & Danielis fuerunt propheta de futuro:
sed prophetia non potest subesse falsum: ergo
nec tali somnio.

Item, Tale somnium aut significat aliquid, aut
nihil. Si nihil, hoc est contra Philosophos & Sactos
communiter loquentes. Si verò aliquid, hoc erit

R. 3. verum.

verum: quia falsum nihil est. Si ergo est verum, aut contingenter est verum, aut necessarium. Si contingenter, potest ergo non esse verum. Ponatur ergo, quod non eueniat: tunc illud somnium non significat verum: & si non significat verum, nihil significat: ergo illud somnium nihil significat, sed impossibile est significare aliquid: ergo somnium quod aliquid significat, nihil significat, quod est impossibile: ergo non contingenter significat verum: ergo significat necessarium verum, aliquid futurum.

Si dicatur, quod somnium illud quod est per reuelationem, significat aliquid futuri de necessitate, sed non id in quo non est reuelatio. Contra. Id quod est per reuelationem, est id quod habet incursum accidentalem tantum ad futurum, & illud minorem habet ordinem ad futurum quam id quod est causa vel signum: ergo si illud de necessitate aliquid significat futurum, multo magis significabit aliquid futurum de necessitate quæ sunt causa vel signum: & sic omnia somnia quæ aliquid significant in futurum, de necessitate significant illud.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Aristot. Quoniam ergo non eueniunt multa somniorum, non est inconueniens. Ergo nihil prohibet quedam somnia non euenire, quæ tamen futurum aliquid significant.

Sec. 64. 2. Item Aristot. in 2. de generatione & corruptione, Futurus quis incedere, non incedet. Ergo si aliquis somniauit aliquid futurum fore incedere, non propter hoc de necessitate incedet.

Præterea hoc probat Aristot. tam in corporalibus signis quam in voluntariis, quod ea quæ futura sunt, non de necessitate futura sunt. Signa enim cælestia quæ sunt signa ventorum vel pluiarum futurarum, nihil impedit vel prohibet impediri. Similiter consilia humana de futuris nihil prohibet non euenire, & quod aliquid posterius adueniat, non priudicat signis præcedentibus & consiliis: ergo à simili somnia non eueniunt de necessitate.

Solutio. SOLVTIO. Consentendo Philosophis dicimus, quod somnia non eueniunt de necessitate, siue sint causa, siue signa, siue incursum accidentales futurorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod reuelationes sunt duobus modis, scilicet secundum veram intelligentiam voluntatis diuinæ, & secundum permutationem phantasmatum. Et primo modo non est somnium, vt supra habitum est, sed propheta de qua infra disputabitur. Secundo vero modo est reuelatio non significans rem futuram simpliciter, sed secundum conditionem aliarum causarum naturalium vel voluntariarum, quæ causa cum non sint necessaria, non erit necessarium futurum quod significatum est. Hoc tamen semper intelligendum est, quod somnium semper sit in proprietatibus phantasmatis: quia sine phantasmatis non est aliquid somnium.

AD ALIVD dicendum, quod illa somnia fuerunt prophetiæ & secundum quid immobiles de futuro, scilicet existentibus causis voluntariis: simpliciter autem non. Si enim merita voluntatis immutata fuissent; non induxisset Deus factum similitur quod factum est aureum, postea argenteum: & sic semper prius est propter dispositionem

nem voluntatis eorum qui sunt in seculo, & non de necessitate.

AD ALIVD dicendum, quod somnium aliquid significat, scilicet contingens de futuro, quod tamen ad alteram partem est magis dispositum. Et si queritur, Vtrum hoc aliquid sit vel non. Dicendum est, quod illud non est simpliciter, sed secundum quid, & secundum dispositionem: & propter hoc non sequitur, quod ipsum absolute sit verum.

AD VLTIMVM patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS III.

Vtrum scientia somnialis sit speculativa vel practica?

Tertio queritur, Vtrum scientia somnialis sit speculativa vel operatiua? Et videtur, quod non sit speculatiua: quia illa non acquiritur nisi per habitudines propositionum præmissarum ad conclusionem, & per habitudinem medijs terminorum nihil est in somniis.

Præterea, Omnia somnia vel ferè omnia sunt de particularibus, vt dicit Alpharabius, quibus vtitur ad comprehendendum vtile vel nocens in rebus futuris. Particularia autem vtilia vel nocentia sunt in quibus est operatio. Ergo somnialis scientia est principium operationis, & non speculationis. Præterea, ferè omnia accipiuntur in principiis metaphoricis. Ex metaphoricis autem nihil inferitur secundum intellectum speculatiuum. Ergo somnium non est principium speculationis.

Si propter hoc dicatur, quod somnialis scientia practica sit. Contra: Practicum est, quod est operabile per nos: somnia vero frequentissime sunt de his quæ non sunt operabilia per nos, sicut de futura sterilitate & abundantia fuit somnium Pharaonis: ergo somnium non est scientia practica.

Præterea etiam iuxta hoc queritur, Vtrum somnia semper significantur sub metaphoricis similitudinibus, vel non? Et videtur, quod sic: quia dicit Philosophus, quod artificiosissimus iudex somniorum est, qui potest similitudines inspicere.

Præterea, Experimentum docet hoc, quod ira futura sub igne somniatur, & pluuia sub pilicibus.

SED CONTRA: Dicit Auicenna, quod quandoque somniatur res vt est futura, & tunc somnium non indiget interpretatione.

Præterea, Dicit idem, quod quandoque somniatur contrarium in contrario: ergo non semper est somnium in similitudine metaphorica.

Iuxta hoc iterum queritur de modo interpretandi somnia. Et videtur Arist. dicere, quod promptus erit significatiua somniorum iudicate, qui citò potest sentire diuulsa & inspicere distorta idolorum, quia hoc quidem hominis, hoc verò equi. Queratur ergo, Quæ sunt diuulsa & distorta idolorum? Si enim illa sunt quæ turbato modo descendunt à loco phantastico, vt quidam dicunt, tunc non erit interpretatio somniorum illorum quæ sunt in fine dormitionis apud quietem

quietem spirituum, cuius contrarium dicit Auicenna. in fine enim dormitionis non distortè nec diuulsa descendunt simulacra.

Præterea, Dicit Algazel, quod sensus interpretationis somniorum est, vt in tempore de hoc præmeditetur quod de forma remansit in memoria eius quod fuit possibilis vidisse animam: quia phantasma comitatur illud in hoc. Verbi gratia modus reminiscendi fiet per resolutionem sic: Dicit, huiusmodi phantasia quæ nunc est, quoquo modo venit in memoria nostra: & tunc recordabitur causæ quæ fecit hanc esse debere. Et deinde considerando istam causam, recordabitur causæ illius, & sic resoluendo aliquid ostendet in prima per quam labendo cecidit in istam vltimam. Secundum hoc videtur, quod reminiscencia omne phantasticum facit ad interpretationem somniorum: phantastica enim somnia causantur ab opere sensuum: quia à cogitationibus sunt quæ sunt in vigilia: & secundum hoc omne somnium significabit in præterito aliquid sensatum vel cogitatum, quod falsum est, cum multa somnia significant aliquid in futuro.

Item, Dicit Algazel, quod quia commutationes phantasmatum non retinentur in vno modo, idcirco multiplicantur modi interpretationis & variantur secundum singularia, & secundum dispositiones, & artificia, & tempora anni, & infirmitatem dormientis, & sic vt non possit inueniri interpretatio nisi secundum medium estimationis, quia impedit velamen quod est ibi. Queratur ergo penes quid accipiatur ista diuersitas interpretationis quæ est secundum singularia, & dispositiones, & artificia, & tempora anni, & infirmitatem dormientis.

SOLVTIO. Ad primum dicendum, quod somnialis scientia est accepta sine medio probante vel inferente ipsam, & propter hoc non est speculatiua. Est iterum scientia accepta sine eligentia & consilio, & propter hoc non est simpliciter practica, licet omnia frequenter sunt de his in quibus vel circa quæ sunt nostre operationes: & propter hoc Socrates concionans ad Athenienses, appellat scientiam somnialem non humanam, sed diuinam. Et Aristot. dicit eam esse supra nostram prudentiam, eò quod non accipitur ex principiis scientiæ speculatiuæ vel practice. Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

AD ALIVD dicendum, quod licet somnia quandoque sunt de his quæ non sunt operabilia per nos, tamen frequenter sunt de his circa quæ nostra opera sunt, sicut licet famem non faciamus, tamen circa famem & abundantiam sunt sollicitudines & opera humana.

AD ID quod vltius queritur, Vtrum semper significantur in proprietatibus metaphoricis? Dicendum, quod frequenter sic contingit: tamen propter dispositiones somniantium contingit etiam aliter. Sunt enim quidam somniantes clarissimarum animarum & optimæ complexionis: & idè vera intelligentia in ipsis vincit imaginem, & accipit reuelationem somnialem in propria similitudine rei: & hoc est somnium, de quo dicunt Auicenna & Algazel, quod non indiget interpretatione. Quidam verò sunt minus potentes in intellectu, & fortiores in imaginatione: & tunc imaginatio non format imaginationes proprias, sed metaphoricas: & hoc som-

nium indiget interpretatione. Vnde quanto plus distorquentur imagines à vera rei intelligentia, tanto somnium est obscurius: & huiusmodi causa iam assignabitur in sequenti questione.

AD ALIVD dicendum, quod ratio vnius contrariorum scilicet scilicet ratione alterius, & contra, etiam ordine habent ad vnum subiectum: & propter istas duas coniunctiones contrariorum phantasia sæpè distortet se ab vna in alteram: & idè dicit Philosophus, quod quando somniatur se mori, signum est, quod prolongatur eius a.

AD ID quod vltius queritur de modo interpretandi somnia. Dicendum, quod plura considerantur in interpretatione somniorum, sicut tangitur in vltima auctoritate Algazel. Primum tamen est, quod sciat segregare distorta idolorum ab illis idolis quæ significant aliquid in futurum. Dicuntur enim idola distorta, quæ secundum se non sunt idola futurorum, sed secundum proprietates remotas. Verbi gratia propter dispositionem concupiscentiæ in corpore contingit somniare aliquem coitum, vt dicit Philosophus. Et quia virgines concupiscentiores sunt, contingit eum somniare coire cum virgine: illud somnium ex idolis representatis in ipso non significat aliquid in futuro, tamen propter proprietatem coitus virginis significat angustiam in futuro, vt dicitur in libro Danielis. Similiter est de somnio famelici qui somniatur se comedere oua: ex idolis enim illius somnij non significatur nisi fames præsens in corpore: tamen quia ouum non comeditur nisi frangatur: & cum frangitur, occultum in ouo reuelatur: propter illam proprietatem significatur in comestione ouorum reuelatio occultorum in futuro, vt dicitur in libro somniorum Danielis. Diuulsa verò idola vocantur, quando phantasia cadit ab vno in alterum, & ab altero in tertium, & sic deinceps: tunc enim oportet recurrere ad primum quod aliquam futuri habuit significationem.

AD ALIVD dicendum, quod Algazel loquitur de illis somniis tantum, quæ causantur à præterito sensu vel imaginatione. Ex imaginationibus enim illorum præcipue occurrunt significationes futurorum.

AD VLTIMVM dicendum, quod interpretatio somnij aut accipitur de proprietatibus simulacrorum de quibus est somnium, aut ex proprietatibus somniatis, aut ex proprietatibus mouentium in somnio. Et si primo modo, tunc est interpretatio secundum singularia in quibus est somnium. Si secundo modo, tunc est secundum dispositiones quæ sunt in somniantem, præcipue ex complexione, vel cibo. Si tertio modo, tunc mouens erit intus, vel extra. Si intus, tunc erit ex parte animæ, vel ex parte corporis. Et si ex parte animæ, tunc erit ex proprietatibus artificij: artifices enim singuli sub metaphoris instrumentorum suorum & suorum officiorum somniant futura. Et hoc patet in duobus ministris Pharaonis, scilicet pincerna, & magistro pistorum: quorum vnus, scilicet pincerna vidit prælagia futurorum in vite & calice & vino. Alter verò, scilicet pistorum magister in canistris farinae, & omnibus generibus panum, quæ sunt arte pistoria. Si verò est mouens ex parte corporis, tunc est infirmitas. Si autem est mouens extra, siue sit ex parte stellarum, siue

ex parte elementorum, tunc variatur secundum tempora.

QUESTIO XLIX.

Utrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorundam demonum habent causam?

DEmde querendum est de sexta questione, scilicet utrum futura ab homine perspiciantur solum vel quorundam demonum habent causam? Hanc enim mouet Aristo. & non disputat eam. Videtur autem, quod non solum futura perspiciantur ab homine, sed etiam sunt per reuelationem Angelorum bonorum vel malorum, qui à Philosopho demones vocantur. Dicit enim August. in duodecimo super Genesim ad litteram, quod per corporalem visionem & per imagines corporalium quæ demonstrantur in spiritu, & boni Angeli instruunt & mali fallunt. Cum igitur imagines corporalium fiant in somniis, per ipsas imagines & boni Angeli instruunt & mali fallunt homines.

1 Item, Alpharabius dicit, quod dator scientiæ somnialis est intellectus liberatus à materia: talis autem intellectus liberatus à materia est intellectus angelicus: ergo videtur, quod dator cognitionis somnialis sit intelligentia angelica.

2 Item Alpha. Scientia somnialis est à re diuina ex perfecta similitudine circa hominem.

3 Item Alpha. & Auicenna dicunt, quod anima in somniis coniungitur substantiis ipsi itualibus, quæ dicuntur Angeli, & recipit reuelationes somniales ab ipsis. Hoc etiam accipitur in principio Matthæi, ubi Angelus reuelauit Ioseph in somniis, ut acciperet Mariam coniugem suam. Et iterum tribus Magis siue regibus, ut per aliam viam redirent in regionem suam, Et iterum, ut Maria cum Ioseph iret in Ægyptum. Et quarto, ut rediret in Iudæam. Et iterum hoc accipitur in somniis Balaam, qui cadens apertis habuit oculos, & accepit reuelationem à bonis & malis Angelis. Similiter in somniis Danielis & in Iuda Machabeo, cui socij sui fide dignum exposuerunt somnium. Et in his Iudic. ubi vnus vidit, quod panis subcineritius ex hordio voluatur in castis Madian, & iubeat tunc tabernaculum & tentum suditus coarquant. Similiter autem multa suppetunt exempla.

Num. 21.

1 Machab. 10.

Judic. 7.

4 Per rationem etiam probatur idem. Quædam enim sunt de futuro sub libero arbitrio ordinata, quæ tamen non possunt habere causam: ergo necesse est, quod accipiantur per causam somni dictam.

5 Item, Omnis scientia post ignorantiam est ab aliquo agente intellectu: scientia somnialis de futuro est scientia accepta: ergo erit ab aliquo agente intellectu. Prima probatur per hoc, quod intellectus possibilis non efficitur a se sciendi nisi per agentem. Secunda probatur per hoc, quod scientia somnialis non habeatur ante somnium. Hoc igitur supposito queratur de illo agente, Utrum sit agens humanus vel angelicus? Si dicatur, quod humanus, contra: Humanum agens non extrahit possibilem de potentia nisi per propositiones primas & per ordinem premissarum ad conclusionem: talis autem conclusio possibilis non est in

scientia somniali: ergo non erit per agentem humanum. Relinquitur ergo, quod fiat per angelicum vel diuinum.

7 Præterea dicitur in libro causarum, quod intelligentia est plena formis. Et dicitur in commento eiusdem libri, quod anima rationalis est instrumentum intelligentiæ: ergo videtur, quod intelligentia habet imprimere formas in animam rationalem. Et cum in somniis apra nata sit magis coniungi intelligentiis, quam in vigilia, magis accipit impressionem huiusmodi in somniis, quam in vigilia: ergo ab intelligentiis fiunt reuelationes somniorum.

SED CONTRA: Dicunt Alpha. Isaac & Auic. quod in intelligentiis non sunt nisi formæ vniuersales simplices, sicut substantiæ ipsarum simplices sunt. Si ergo imprimunt in animas, non imprimunt nisi formas quales habent: ergo non imprimunt nisi vniuersales & simplices: sed somnia omnium vel omnia sunt in particularibus phantasmatibus: ergo non faciunt aliquam impressionem in somniis.

2 Item, Corporales similitudines non sunt in intellectu puro simplici, nec ab ipso somnia fiunt in corporalibus similitudinibus, ut supra est probatum: ergo nulla somnia fiunt à puris & simplicibus intellectibus: sed tales sunt intellectus Angelorum: ergo nulla somnia fiunt ab Angelis.

QUÆRITUR etiã iuxta hoc, Quare intellectus futurorum non demonstrantur in propriis imaginationibus, ut scilicet homo videretur in imagine hominis, & asinus in imagine asini, cum propriæ imagines expressis demonstrarent intellectum quam metaphoricæ?

SOLVTIO. Dicendum, quod in somniis fiunt reuelationes ab intelligentiis quæ dicuntur Angelis, & fiunt illo modo quo supra expeditum est in tractatu de Angelis, & fiunt à bonis & malis, sicut dicit Augustinus.

AD ID autem quod in contrarium obicitur, dicendum secundum supra dicta, quod licet formæ simplices sint in Angelis: tamen quia Angelus & intelligentia sunt substantiæ agentes in hyle mundi & in animas humanas, ut dicunt Philosophi, formæ illæ quæ in eis sunt simplices, recipiuntur ab anima vel ab animalibus ut particulares & corporales. Et hæc est solutio Alpharabij. Posset tamen etiam dici, quod intelligentia infundit intellectum simplicem, & huic intellectui simplici imago format imaginationes. Tertio modo potest dici, ut supra determinatum est in questione de scientia Angelorum, quod scilicet sunt formæ compositionis & formæ abstractionis. Et formæ compositionis deseruiunt intelligentiæ actiue. Formæ autem abstractionis deseruiunt intelligentiæ contemplatiue. Cum autem omnis actiuus agat circa particularia, necesse est formas intellectus actiuus esse particulares, licet sint simplices. Qualiter autem forma simplex possit esse particularis, infra determinabitur in questione de intellectu practico. Et tales formæ sunt intelligentiarum quas imprimunt in animas, & ab anima ipsa propter naturam imaginatiuæ efficiuntur corporales. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD ID quod vltius queritur, respondet Alpharabius, quod somnia intelligentiarum quas ipsæ intelligentiæ imprimunt in animas, magis similes

Vide pro hac prima solutione etiam Auicennam in commento de somno & vigiliis. Super illa parte ubi de diuinatione pertractat.

A quest.

similes sunt proprietates metaphoricæ quam veræ imaginationes rerum: & propter hoc intelligentiæ intellectus futurorum imprimunt sub proprietatibus metaphoricis, & non sub veris imaginibus rerum. Sed tamen hæc solutio non est sufficiens. Sed dicendum illius esse tres causas: quia somnia non sunt nisi simulacra accepta per sensum in parte vel in toto, in causa vel in effectu: futurum nec in parte nec in toto, nec in causa nec in effectu est in sensu: futurum enim contingens non habet causam ordinatam nec ut frequenter nec ut semper: & ideo relinquitur, quod non possit esse in anima per propriam imaginem, vel per imaginationem suæ causæ: ergo erit in anima per imaginationem sui similis. Secunda causa est: quia intellectus à somnio ligatur per accidens, ut supra determinatum est, sensus autem per se: & ideo anima abstracta à sensu & intellectu confortatur in imaginatione & efficitur potens non tantum in imaginibus, sed etiam in proprietatibus ipsarum. Tertia est quam tangit Alpharabius: & veritas illius patet per intellectum diuinorum in sacra Scriptura, qui totus manifestatur nobis in huiusmodi imaginibus. Et de hoc plura sunt notata superius in questione de imaginibus Angelorum.

QUESTIO L.

Utrum somnia fiant à natura vel ab euentu?

Vltimò tangenda est septima questio, Utrum somnia fiant à natura vel ab euentu? Et videtur, quod à natura. Dicit enim Aristo. quod quorumcumque loquax est natura & multiplex & melancholica, multimodas visiones vident: eo enim quod circa plura & multifaria moueantur, audentur simulacra theoretica, & fortunati existentes in his. Ex hoc accipitur, quod melancholicorum est multum somnare: & sic somnia fiunt à natura.

2 Item Aristo. Melancholici autem propter vehementiam, quemadmodum & minus intendentes, bene coniectant, & propter mutationem, cito quod vicinius est imaginantur. Ex hoc habetur, quod multimoda somnialis visio est de natura melancholici.

3 Item Aristo. Et qui curiosi sunt, simili adhærentia melius dicunt & intelligunt. Ex hoc patet, quod de natura furoris est, quod figura signata adhærentia phantasmatibus similibus melius intelligunt quam alij.

4 Si forte aliquis diceret, quod somnia essent à Deo, & non à natura, nec ab euentu, probat Aristo. duabus rationibus, quod hoc non est verum: quarum vnâ in talibus verbis ponit: Deum quidem mittentem esse somnia fatuis, & non optimis & prudentissimis, sed quibuslibetmittere inconueniens causa esse videtur. Hoc est, quod Deus mittat somnia fatuis & melancholicis & sine discretione quibuslibet magis quam optimis in virtute prudentissimis in scientia, non est rationabile. Alia ratio Aristo. est sub his verbis: Omnino autem quoniam & aliorum animalium somniant quædam, à Deo non missa

somnia sunt, nec facta sunt huius gratia: demonia tamen: natura enim demonia est, non diuina. Signum autem, inhi mi enim præuidentes homines sunt, & nocte somniantes recte, tanquam non à Deo mittente somnia. Sentus est: quia si somnia essent à Deo ex merito peritorum, tunc bruta animalia non somniant.

5 Præterea, Diuina scientia quæ accipitur per reuelationem, non reducit ad naturam: scientia vero somnialis reducit ad naturam: naturalia enim sunt quæ frequenter contingunt: sed somniant frequenter inhi mi & male complexionati, quorum loquax est natura.

6 Similiter Gregorius assignat diuisionem in causis somniorum, Quarum nulla attribuit euentui. Dicit enim sic in libro dialogorum: Sex modis tangunt animum imagines somniorum. Aliquando namque somnia ventris plenitudine vel inanitate fiunt: aliquando vero illusiones vnde multos errare fecerunt somnia & exciderunt sperantes in illis. Aliquando cogitatione simul & illusionem: vnde multas curas sequuntur somnia. Aliquando ex ministerio reuelationis oriuntur, sicut Ioseph in somniis reuelatum est ut Mariam cum puero in Ægyptum transporteret. Quandoque autem ex cognitione simul & reuelatione procedunt, sicut fuit somnium Nabuchodonosor, quod à radice cogitationis inchoauit. Vnde & Daniel interpretans dixit, Tu rex cogitare cœpisti in statu tuo quid esset futurum post hæc: & qui reuelat mysteria, ostendit tibi quæ ventura sunt. In his etiam verbis videtur esse contrarietas ad dictum Aristo. Aristoteles enim probat somnia non esse à Deo, & Gregorius quandoque esse à Deo aperte dicit.

QUÆRITUR etiam, Penes quid accipitur diuisio causarum somnij assignata à Gregorio? Videtur enim diminuta propter hoc quod supra probatum est cælum & stellas quandoque mouere in somniis, & quandoque elementa, & quandoque corpus ipsius somniantis: quorum nullum tangitur in diuisione Gregorij.

SOLVTIO. Dicendum, quod somnium nullum accidit ab euentu: quia euentus nulla est scientia, neque interpellatio, ut dicit Alpharabius. Vnde quodlibet somnium est reducibile ad aliquam causam efficientem, quæ causa efficiens vel est in somniantem, vel extra ipsum, vel partim in ipso, & partim extra. Et si est in somniantem, talis est ex parte corporis, vel ex parte animæ. Et si ex parte corporis, tunc est ex ventris plenitudine vel inanitione. Si autem ex parte animæ solum est in somniantem, tunc est cognitio solum. Si vero est extra, vel est à bonis Angelis, vel malis. Si à malis, tunc est ab illusionem. Si à bonis, tunc est à reuelationem. Si vero partim intra & partim extra, tunc vel erit à bonis Angelis, vel à malis. Et si à bonis, tunc est ex cogitationem & reuelationem. Si à malis, tunc est ex cogitationem & illusionem.

AD ID autem quod obicitur contra diuisionem, quod sit diminuta, dicendum quod Gregorius non tangit nisi proximè mouentia in somnio. Cælum autem & stellas & elementa non sunt mouentia proximè. Per ventris enim plenitudinem & inanitionem intelligitur omnis dispositio corporis mouens in somnio.

AD ID quod primo obicitur per Auicennam & Aristo.

Lib. 4. dialog. 10. c. 48.

Quest.

Solutio.

Ad quest.

Aristo. dicens quod Aristot. tangit causam frequentis somni: & hoc patet esse à natura infirmitatis & melancholicæ complexionis, & non à merito gratiæ & virtutis. Dicit enim, quod non temper hoc est falsum, quod somnia non sunt à Deo: & per hoc innuit quandoque somnia esse per revelationem divinam.

QVÆSTIO LI.

De opinione.

Postea querendum est de anima rationali, circa quam queruntur duo, scilicet de virtutibus animæ apprehensivis, & de ipsa secundum se. De virtutibus autem apprehensivis animæ rationalis queruntur tria, scilicet de opinione, & intellectu, & de ratione. De opinione autem queruntur duo, scilicet quid sit? Et verum solius sit animæ rationalis pars vel etiam sensibilis?

ARTICVLVS I.

Quid est opinio?

AD primum proceditur sic. Diffinitur enim opinio, quod est acceptio eius quod contingit aliter se habere. Et ista diffinitio colligitur ex verbis Aristot. qui dicit tres esse differentias acceptiois, opinionem, prudentiam, & scientiam. Et dicit etiam, quod opinio est vera & falsa. Et ut umque horum continetur in 2. de anima. Et in fine primi posteriorum distinguit inter scibile & scientiam, & opinabile & opinionem, dicens quod scibile est de necessario & quod non contingit aliter se habere. Item in fine primi posteriorum dicit Aristot. quod opinio est acceptio propositionis immediatæ & non necessariæ.

Tex. c. 17 & infra.

Sed contra hoc obicitur. Dicit enim Aristot. in fine primi posteriorum, quod scientia & opinio sunt circa verum: & ita videtur, quod opinio non sit circa verum & falsum.

2. Præterea videtur secundum diffinitionem secundam, quod circa idem sit scientia & opinio, quia circa verum: cum tamen Aristot. reprobet hoc in fine primi posteriorum dicens, Manifestum, quod circa opinabilia scientia non est: essent enim impossibilia aliter se habere possibilia aliter se habere.

3. Præterea, Opinio ponitur vna potentiarum animæ rationalis in secundo de anima. Cum igitur nulla potentia sit acceptio siue differentia acceptiois, videtur opinio non esse acceptio.

4. Præterea queritur, In quo differt ab intellectu? Et si dicatur, quod intellectus est principium scientiæ, ut dicit Aristot. in posterioribus, & est indemonstrabilis, scientia autem demonstrabilis, opinio autem est propositionis non necessariæ & eius quæ per illam probabiliter concluditur: hoc nihil est ad propositum: intellectus enim habitus principiorum indemonstrabilium est, & scientia habitus conclusionum demonstratarum, opinio verò habitus probabilium siue fuerint præmissæ, siue conclusiones. Nos autem querimus de ipsa natura potentie animalis.

Primo posteriorum Tex. c. 7.

Item, Opinio aut accipit particulare, aut vniuersale. Constat, quod non particulare: hoc enim non videtur omnibus, aut pluribus, vel sapientibus, & his omnibus vel pluribus vel maxime notis: ergo est de vniuersali: sed potentia accipiens vniuersale est intellectus: ergo opinio non differt ab intellectu.

Præterea queritur, Cum sit dubitatio & ambiguitas, ut dicit Boëtius, quæ non contingunt nisi animæ rationali, quare non ponuntur partes animæ rationalis sicut opinio? Queritur etiam, Cum opinio innixa rationibus fiat fides, ut dicit Aristot. in quo differt fides ab opinione & scientia?

Quest.

Solutio. Dicendum, quod opinio secundum substantiam proprie est habitus ex probabilibus consistens in potentia intellectiva: & propter hoc etiam dicit Aristot. esse differentiam acceptiois sicut scientiam & prudentiam: quia habitus sunt, sed variantur secundum materiam. Est enim opinio habitus probabilium, scientia autem habitus demonstrabilium, & prudentia practicoorum: & cum probabile aliter potest esse, patet quod opinio est acceptio eorum quæ possunt aliter esse.

Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod opinio est circa verum sicut circa falsum, sed est circa verum & falsum per proprietatem suæ materie quæ est probabilis.

AD ALIUD dicendum, quod scientia & opinio sunt circa idem in genere, sed non circa idem in specie. Aliud enim est verum in specie probabilis, & aliud in specie necessarij. Vel dicatur, quod nihil prohibet idem in se & in comparatione ad signa esse probabile & opinabile, sed in comparatione ad suas causas substantiales & immediatas esse demonstrabile & scibile.

AD ALIUD dicendum, quod opinio ab intellectu non differt subiecto & positione, sed differt esse & ratione. Et per prædicta etiam patet solutio ad duo sequentia.

Adquis.

AD 2^o quod ulterius queritur de dubitatione & ambiguitate, dicendum quod illa dicuntur actum rationis, vel id quod ulterius relinquitur ex actu illo, & non dicuntur potentiam vel habitum. Est enim dubitatio indeterminatus motus rationis super vtramque partem contradictionis. Ambiguitas autem est motus rationis ambiens vtramque partem contradictionis per æqualia media. Opinio vero est acceptio vnius partis cum formidine alterius, ita tamen quod ad illam quam formidat, non habet rationem expressam, formidatur tamen propter debilitatem rationis alterius partis. Fides autem est perfecta per iustitiam vnius partis per multa probabilia. Sed scientia est eorum quæ cognoscuntur per causam, & quoniam impossibile est aliter se habere.

ARTICVLVS II.

Utrum opinio sit pars solius animæ rationalis?

Secundo queritur, Utrum opinio sit pars solius animæ rationalis, vel etiam sensibilis? Videtur, quod sit solius animæ rationalis per rationem positam ab Aristot. in 2. de anima, ubi probat phantasiam non esse opinionem, sic dicens:

Tex. c. 15.

dicens:

Opinio fit vera vel falsa, sed opinioni quidem adhaeret fides: non enim contingit opinantem de quibus non videtur credere. Bestiarum autem nullarum est fides, phantasia autem multis inest. Ex hoc accipitur, quod opinio inest solis hominibus: ergo inest secundum principium proprium & non commune: sed proprium principium est anima rationalis: ergo opinio inest secundum animam rationalem tantum.

2 Item, Opinio est de vniuersali probabili: & nihil est de vniuersali probabili, nisi hoc quod est animae rationalis: ergo opinio non est nisi animae rationalis. Item Arist. in 2. de animadicit, quod omnem opinionem sequitur fides, fidem autem suam esse, suasionem autem ratio. Ratio autem non consequitur aliquid animae sensibilis, sed solius animae rationalis.

sed contra. SED CONTRA: Dicit Arist. Opinari est quod quidem sentit non secundum accidens: ergo videtur, quod opinio sit eius quod sentitur per se: sed illud quod sentitur per se, est animae sensibilis: ergo opinio quidem est animae sensibilis.

2 Item Arist. Videntur autem & falsa, de quibus simul & veram acceptionem habet: videtur enim sol vnius pedis, sed creditus est maior habitatione. Ex hoc videtur, quod duae sunt opiniones. Vna quae sequitur rationem, scilicet quae ponit solem esse maiorem terra. Et alia quae sequitur sensum, quae ponit solem esse vnius pedis. Et propter hoc dicit Arist. quod quandoque contingit abicere veram opinionem, eo quod laeet ratio per sensum.

Quaestio. SOLVITIO. Dicendum, quod nulla est opinio animae sensibilis, sed omnis opinio est animae rationalis, ut probant primae rationes. Opinio autem rationalis animae quandoque sequitur rationem, quandoque sensum, sicut & probabile est quod videtur omnibus vel pluribus, & tunc est secundum viam sensuum: & est quod videtur sapientibus & maxime notis, & tunc est secundum viam rationis.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quod opinio est de eodem de quo est sensus, & sic non secundum accidens, & maxime de quo est sensus communis qui habet componere & diuidere sensata propria: non tamen secundum idem: sensus enim est secundum rationem rei accipiendo sensibile, sed opinio est de eodem secundum rationem probabilis.

AD ALIUD dicendum, quod non sunt duae opiniones, sed duplex est respectus opinionis: & nihil prohibet aliquid secundum vnum respectum videri verum, & secundum alium falsum.

QVÆSTIO LII.

De diuisione intellectus.

DEINDE querendum est de intellectu. Et queruntur tria, scilicet de differentia intellectuum, & de differentia intelligibilis, & de comparatione intellectus ad sensibilem animam. De differentia vero intellectuum habentur quatuor. Quorum primum est de diuisione intellectus. Secundum est de intellectu agente vniuersaliter. Tertium est de intellectu possibili siue patiente

vniuersaliter. Quartum de intellectu speculatiuo.

ARTICVLVS VNICVS.

Verum diuisio intellectus sit sufficiens?

AD primum proceditur sic: Dicit Alexander Philosophus in libro de intellectu & intelligibili, quod tres sunt intellectus, scilicet potentialis siue materialis, & intellectus in habitu siue formalis, & tertius qui est praeter istos duos qui est intellectus agens. Ex hoc accipitur, quod intellectus non sunt nisi tres differentiae. Cuius contrarium videtur dicere Alpharabius in suo libro de intellectu & intelligibili. Nam ponit quatuor, quorum primus est intellectus qui semper est in actu. Secundus intellectus qui est in potentia in anima. Tertius intellectus est cum exit in anima de potentia ad effectum. Quartus est intellectus quem vocamus demonstrantem. Secundum autem Algazel, & Auic. quatuor sunt differentiae intellectus alia à praedictis in parte, scilicet agens, & possibilis, & intellectus in habitu, & intellectus adeptus. Secundum Arist. videntur esse duae species intellectus: sicut enim in omni natura quae de potentia exit ad actum, est accipere agens & possibile: sic etiam in anima oportet accipere agentem intellectum & possibilem. Aucr. vero videtur ponere tres species intellectus, scilicet agentem, & possibilem, & speculatiuum.

3. de anima. tex. c. 17.

3. de anima. c. 5.

Obicitur autem de his diuisionibus. Omnis enim diuisio sub aliqua definitione debet dari. Si igitur istae diuisiones sunt diuisiones intellectus, erit aliqua definitio intellectus quae conueniat omnibus diuidentibus. Prima probatur per hoc quod diuisum de diuidentibus praedicatur nomine & ratione. Secunda vero probatur per omnes auctoritates supra positas.

Queratur ergo, Quae sit illa definitio data ab Auicenna in 6. de naturalibus, ubi dicit, quod virtus contemplatiua intellectus est virtus quae solet informari à forma vniuersali nuda à materia. Contra: Agens in eo quod agens nihil recipit: omne informari est recipere: ergo agens non informatur. Prima probatur per hoc quod omne recipere est pari, & agens in eo quod agens non patitur. Secunda probatur per ratio nem eius quod est informari. Informari enim nihil aliud est quam formam recipere. Et ex hoc ulterius concluditur, quod intellectui agenti non conuenit definitio: quia ex quo nihil recipit, non querit informari forma nuda à materia.

2 Praeterea videtur definitio nihil valere: definitio enim deberet dari per substantialia: & illa non exprimuntur in definitione ista.

3 Item non videtur conuenire nisi possibili intellectui: ille enim solus solet informari forma à materia.

Queritur etiam de partibus diuidentibus: agens enim aut coniunctum est cum intrinseco possibili, aut cum extrinseco & separatur ab ipso. Si primo modo, tunc erit forma potentialis: cuius probatio est, quod quando efficiens est intrinsecum, tunc secundum Arist. coincidit in idem cum forma & sine: & secundum hoc cum intellectus

Intellectus agens intrinsecus est cum possibili, tunc coincidit cum formali: & ita formalis agens non facit numerum. Si autem est extrinsecus & separatus, tunc sequetur, quod non esset pars animæ intellectus, quod supponimus esse falsum. Hæc etiam infra probabimus. Præterea, Intellectus in habitu & adeptus videntur esse idem. Nihil enim capiunt intelligendo. Intellectus igitur in habitu est intellectus adeptus.

3. de anima
text. c.
5. & 58.

1. Item in diuisione Alkindij & Alphara. idem videtur esse intellectus demonstratiuus, & intellectus in habitu. Dicit enim Aristot. quod cum sciens ex habitu considerat, non est alteratus: ergo non altero & altero intellectu videtur: sed sicut differunt sciens & considerans, sic differunt intellectus in habitu & intellectus demonstratiuus secundum Alkindium: ergo intellectus in habitu & intellectus demonstratiuus non sunt diuersi intellectus.

Primophy.
c. 63. &
infra.

2. Item, Materia vna numero est, ut dicit Aristot. sub priuatione & habitu: sed intellectus possibilis in e & sub forma intelligibili existens est sicut materia existens sub priuatione & habitu: ergo videtur, quod non habeat numerum in illis duobus. Cum igitur intellectus speculatiuus nihil aliud sit quam possibilis existens sub forma intelligibili, videtur quod possibilis & speculatiuus non faciunt numerum.

4. Item videntur non esse nisi tres species intellectus. In omni enim quod exit de potentia ad actum, non sunt nisi tria, scilicet transmutans, & transmutatum, & illud in quod est transmutatio. Cum ergo anima intellectiva in suis intelligentibus distingatur penes ea quæ sunt in transmutatione, non erunt nisi tres intellectus in ipsa, scilicet agens qui transmutans est, & possibilis qui est transmutatus, & speculatiuus in quem est transmutatio.

5. Præterea videntur omnes assignatæ diuisiones esse diminutæ. Inuenitur enim intellectus simplex & intellectus compositus, qui sunt partes potentie speculatiue animæ intellectuales, & tamen non tanguntur in partibus diuisionibus.

6. Præterea, Auc. in commento libri de anima tangit intellectum qui est ut fides, & intellectum qui est ut formatio: & illi non sunt tacti in aliqua superiore diuisione.

3. de anima
c. 21.

7. Præterea secundum Aristot. & Auicenn. potentie existentis in actu quatuor sunt gradus. Quartus primus est potentia quam dicit Alexander hylealem siue materialem, & nos vocamus eam potentiam indifferens. Secundus autem est potentia disposita quæ appropinquat ad formam. Tertius est potentia sub forma. Quartus est potentia in opere secundum formam acceptam. Exemplum primi est potentia militandi in infirmitate. Exemplum secundi est potentia militandi in parte cognoscente equum & sellam & carteria instrumenta militaria. Exemplum tertij est potentia militandi in milite. Exemplum quartum est potentia militandi in militante. Cum ergo secundum gradus istos distingatur potentia intellectiva, ut dicunt Philoponius, videtur quod præter agentem sunt quatuor intellectus: & sic omnes diuisiones superiores sunt diminutæ.

8. Præterea queritur, Quomodo diuisiones intellectus diuisantur per hummodi differen-

tiæ? Viderur enim, quod non sit diuisio generis in species, ex eo quod agens & possibile non habent idem genus proximum nec eandem rationem generis. Nec videtur esse totius in partes, eo quod totum prædicatur de omnibus partibus, quod in diuisione totius in partes non contingit. Nec videtur esse æquiuoca diuisio in significationes, eo quod non est hic communicatio in solo nomine, sed etiam in re. Similiter non est aliqua diuisio accidentis: nec enim diuiditur hic accidens in subiecta: nec subiectum in accidentia: & ita videtur supra dicta diuisio Philoponiorum sine arte.

Solutio. Ad hoc vltimum respondendum primo est, & dicendum quod supra dictæ diuisiones sunt analogi, quod medium est inter vniuocum & æquiuocum: sunt enim illæ partes ordinatæ ad vnum, scilicet ad intellectum speculatiuum, & agens ordinatur ad ipsum ut efficiens, possibilis vero ut recipiens, ille vero quem Auicenna vocat in habitu, ordinatur ad ipsum ut præparans: ille vero quem Alkindius vocat demonstrantem, sequitur ipsum sicut actus consequitur habitum.

Ad primam ergo diuisionem quæ est Alexandri, dicendum quod datur penes ea quæ sunt in transmutatione, scilicet transmutans, transmutatum, & in quod est transmutatio. Transmutans enim est agens, transmutatum passibile, & in quod est transmutatio, est ille qui est in habitu. Et Alexander comprehendit illum quem Auicenna vocat in habitu, & illum quem appellat adeptum, sub intellectu in habitu.

Ad secundam diuisionem quæ est Alkindij, dicendum quod accipitur penes ea quæ exiguntur ad perfectionem potentie egredientis in actum, quæ sunt mouens, & mobile, & forma acquisita per motum, & opera secundum formam illam. Vnumquodque enim tunc est perfectum, cum propriam potest completere operationem, ut dicit Damascenus. & penes mouens est intellectus agens, penes mobile vero possibilis, penes formam acquisitam per motum est intellectus qui fit in effectu, penes operationes autem est intellectus demonstrans. Et sic iterum patet, quod sub illo qui fit in effectu, comprehendit Alkindius eum quem vocat Auicenna in habitu adeptum.

Diuisio autem Auicennæ & Algazel accipitur penes perfectientiam possibilem intellectum: illa enim sunt perfectientia per modum agentis, vel per modum forme. Si per modum agentis, hoc erit aut per modum perfectientis simpliciter, aut per modum instrumenti. Si primo modo, tunc est agens intellectus. Si secundo modo, tunc est intellectus in habitu: intellectus enim in habitu secundum Auicennam & Algazelem nihil aliud est quam habitus principiorum, quibus, ut dicit Auc. tanquam instrumentis agens possibilem educit in actum. Si vero perfectiens est per modum forme, tunc erit intellectus adeptus, id est, quem adipiscimur per doctrinam & inuentionem, qui etiam alio nomine dicitur acquisitus, & alio nomine accommodatus, eo quod mutamus ipsum à re extra. Id autem quod perfectitur ab his perfectientibus, est intellectus possibilis.

Diuisio autem Aristot. accipitur penes ea quæ sunt partes animæ essentielles, scilicet agens, & id

id quod est in potentia : & in illa diuisione non cadit intellectus in habitu, vel adeptus, vel demonstrans: eo quod illi sunt à similitudinibus rerum quae accidunt animae & non sunt partes essentialis ipsius : potentiae autem in omni eo in quo sunt, sunt partes essentialis ipsius.

Diuisio autem Auer. accipitur penes perfectionem intellectus : illa enim est in his tribus, scilicet in intellectu quo est omnia fieri qui est possibilis, & intellectu quo est omnia facere qui est agens, & illo qui construitur ex illis : & ille est speculatiuus sub quo comprehenduntur intellectus in habitu & adeptus & demonstrans, ut patet per supra dicta.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quod illa obiectio procedit de diuisione quae sit generis per species vel differentias, & talis non est ista diuisio, ut dictum est.

AD DIFFINITIONEM Auicennae dicendum, quod ipsa data est de intellectu possibili : & de hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod substantiale est potentiae materiali recipere formam : ipsa enim ex se ipsa est in ratione subiecti & recipientis.

AD ILUD quod obiicitur de partibus diuisi-
deribus, dicendum quod secundum unam opinionem quam infra probabimus, intellectus agens est pars formalis animae intellectiuae, sed ipse est forma substantialis : & propter hoc non incidit in idem cum intellectu in habitu vel adeptus vel formali : quia illa sunt à forma denudata à materia & abstracta à rebus, quae accidentaliter est animae.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus in habitu est habitus principiorum, quae discipulus non accipit à magistro : principia enim cognoscimus in quantum terminos cumus, ut dicit Arist. scire enim quid est pars & quid est totum, dicitur quod totum est maius sua parte : & scire quid affirmatio vel negatio, scitur quod de quolibet est affirmatio vel negatio vera & de nullo simul : & ideo non incidit in idem cum intellectu adeptus : quia ille est habitus eorum quae accipimus à magistro per doctrinam vel per inuentionem.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus demonstrans differt ab intellectu in habitu sicut actus primus differt ab actu secundo, & sicut scientia & considerare.

AD ALIUD dicendum, quod licet una sit materia sub priuatione & habitu numero & subiecto, tamen per esse & rationem non est una : & sic intellectus possibilis & speculatiuus sunt in eodem subiecto & numero, sed differunt per esse & rationem.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate penes haec sunt tres intellectus, sed sub tertio comprehenduntur tres, scilicet intellectus in habitu, & adeptus, & demonstrans.

AD ALIUD dicendum, quod haec diuersitas intellectus qui est simplex & compositus, accipitur penes diuersitatem intelligibilis & non intellectus. Est enim intellectus simplex qui est intelligibilis incomplexi, & intellectus compositus qui est intellectus complexi.

AD ALIUD dicendum, quod Auer. vocat intellectum qui accipit formam intelligibilis incomplexi, cui inhaeret fides & persuasio : & sic patet qualiter illa diuisio iterum accipitur penes

D: Alber. Mag. 2. Rati sum. de creat.

diuersitatem intelligibilis, & non intellectus.

AD ALIUD dicendum, quod penes illos gradus accipiuntur intellectus possibilis in habitu & adeptus & demonstrans, quae tria reducuntur ad duo vel ad tria, ut patet per supra dicta.

QUESTIO LIII.

De intellectu agente.

Secundo quaeritur de intellectu agente. Et quaeruntur de ipso sex. Quorum primum est, An sit intellectus agens aliquis in anima? Secundum est, Vtrum sit in genere habitus, sicut quidam videntur dicere? Tertium est, Vtrum sit separata intelligentia, sicut dicunt quidam alij? Quartum, Vtrum sit idem cum possibili secundum essentiam? Quintum, Quid sit secundum substantiam & diffinitionem? Sextum, Qualiter intelligat, & de modo actionis eius.

ARTICVLVS I.

An sit intellectus agens?

AD primum sic proceditur, & quaeritur, An sit intellectus agens? Et videtur, quod non sit intellectus agens: sicut enim se habet species sensibilis ad sensum in eo quod perficit ipsum, ita se habet species intelligibilis ad intellectum in eo quod perficit ipsum: sed species sensibilis seipsam potest facere in sensu sine omni alio agente quod sit species vel sensus: ergo species intelligibilis seipsam faciet in intellectu possibili sine omni alio agente quod sit species vel intellectus. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex hoc quod multae species sensibiles sunt sicut tactus & gustus, quae seipsas faciunt in sensibus. Et ex hoc sequitur, quod superuacuum sit ponere intellectum agentem: & cum nullum vanum sit in natura, sequitur quod intellectus agens non sit in natura.

1 Item, Forma quae per nullam excellentiam sui corrumpit suscipiens, magis conueniens est suscipienti, quam illa quae per excellentiam sui corrumpit eius suscipiens: ergo si illa quae minus conuenit, potest seipsam facere in suscipiente, multo magis illa quae plus conuenit: sed forma sensibilis est forma per excellentiam sui corrumpens sensum, & tamen seipsam faciens in sensu: forma vero intelligibilis per excellentiam non corrumpit intellectum: ergo multo magis seipsam faciet in intellectu.

3 Item, Omnis potentia per seipsam potens suscipere à potentia anteriori, nobilior & dignior est & perfectior quam illa quae per seipsam non potest facere: phantasia est potentia per seipsam sine alio agente potens suscipere speciem à sensu communi: ergo si intellectus possibilis per se sine agente non potest suscipere speciem à phantasia, perfectior & nobilior erit potentia phantasiae quam intellectus possibilis, quod est impossibile: ergo intellectus possibilis non indiget agente ad hoc quod suscipiat speciem intelligibilem: & sic iterum vanum est ponere intellectum agentem.

4 Item, Detur, quod intellectus agens spe-

S 5 citem

3 de ani-
ma. c. 19.
& 20.

ciem intelligit. Item agit in possibili, & quæritur, Vtrum intellectus agens intelligat speciem suam quam agit in possibili, vel non? Si dicatur, quod non: cum igitur possibile intelligat eam, imperfectior erit agens non intelligens quam possibile: cuius contrarium ab omnibus dicitur. Philoſophus enim dicit, quod agens temper intelligit. Si vero dicatur, quod intelligit eam. Cum igitur intellectus nihil intelligat nisi quod est in ipſo, oportebit hanc speciem esse in intellectu agente. Aut igitur temper fuit in ipſo, aut aliquando est recepta. Si temper fuit, tunc sequitur, quod species intelligibiles temper essent in anima, & nulla esset acquisita: & hoc esset incidere in errorem Platonis, qui posuit nos nihil addidisse, sed recordari omnium: & hoc infra est uerum. Si vero aliquando fuerint in ipſo species intelligibiles, ergo antequam fiant in ipſo, intellectus agens erit in potentia ad ipsas suscipiendas: ergo nulla est differentia inter agentem & possibilem: possibile enim propter nihil aliud dicitur possibile nisi quia potest suscipere species quas non habet.

5 Item, Odo est in viribus animæ: ergo in illo ordine est accipere primum & ultimum. Prima autem vis est sensus proprius, & ultima est intellectus, & mediæ sunt sensus communis & phantasia & huiusmodi. Huius autem ordo non attenditur nisi in motu specierum ad animam secundum apprehensionem. Ergo primum erit mouens tantum, & ultimum motum, & mediæ mouentia & mota: sed primum est species sensibilis mouens enim: ultimum autem est intellectus: ergo intellectus erit motus tantum: ergo nullus est intellectus mouens nec agens. Vel si dicitur, quod aliquis mouet, ille erit de mediis potentibus, & erit mouens & motus, & sic ipse erit in potentia ad anteriores potentias, quod non conuenit intellectui uniuersaliter agentis: ergo nullus erit intellectus agens in anima.

6 Item, In primis & mediis potentibus non ponitur aliqua potentia agens uniuersaliter: nullus enim ens est uniuersaliter agens, nec aliqua phantasia: ergo nec in extremis, cum extremæ sint apprehensiuæ sicut primæ & mediæ, de se ponit uniuersaliter agens. His rationibus possunt inniti antiqui quidam negantes intellectum agentem esse in anima.

Et quedam adducuntur à simili. Sicut etiam in intellectu pratico videmus, quod ipse suscipit speciem operabilem, & discernit ipsam, & non tangit mouendo corpus ad organum motu processu unus numero & essentia existens: ita videtur intellectus posse suscipere species sensibilium, insuper agere ad hoc quod sunt in ipſo.

1 de anima
c. 17.

CONTRA hoc sunt auctoritates omnium Philoſophorum. Dicit enim Aristot. in 3. de anima. Quoniam autem sunt in omni natura quedam, quo unum aliquid est tanquam materia, & in unoquoque genere, hoc autem est potentia illa, alterum autem est causa & efficiens quidem est, & omnia fieri ut ars ad naturam sustinuit, necesse est & in anima has differentias esse: & huius quidem quædam differentia est intellectus quo omnia sunt, ille vero quo est omnia facere.

2 Item, Auer. ibidem dicit, quod in anima est intellectus quo est omnia facere secundum Arist. & intellectus possibilis quo est omnia fieri, quod

dicunt Alpharabius, Alkindius, Alexander, Auer. cenna, & omnes Philoſophi.

5 Per rationem autem probatur sic: Omne quod fit in actu ita quod educitur ex potentia, non egreditur nisi per illud quod est in actu: intellectus possibilis fit in actu ita quod educitur de potentia in actum illum: ergo hoc fit per aliquid quod est in actu & agens: ergo necessarium est ponere intellectum agentem.

4 Item, In omni transmutatione necesse est ponere subiectum, & efficiens, & finem: in intellectu possibili est transmutatio ad speciem intelligibilem: ergo necesse est ponere in ipſo subiectum, efficiens, & finem: sed subiectum est intellectus possibilis: ergo aliquid erit efficiens & finis & diuersum ab intellectu possibili: quia subiectum, ut dicit Philoſophus, nunquam coincidit in idem cum efficiente & fine. Quæritur ergo, Vtrum efficiens & finis sint idem vel non? Si non, tunc habetur propositum: quia tunc efficiens erit intellectus agens uniuersaliter & transmutans intellectum possibilem. Si sic, tunc respectu eiusdem transmutationis idem erit efficiens & finis: sed finis est inductum & factum per transmutationem, efficiens inducens & faciens: ergo in eadem transmutatione idem erit inducens & faciens, inductum & factum, quod est impossibile: nec est vis in hoc quod dicitur transmutari intellectus possibilis, licet in eo non sit transmutatio physica, tamen est transmutatio apprehensionis.

1. phys.
c. 70.

5 Item, Nulla forma seipſam facit in materia & substantia: species intelligibiles sunt formæ: ergo nulla earum seipſam facit in intellectu possibili. Prima propter hoc quod si daretur, quod alia forma faceret seipſam in materia & subiecto, idem esset faciens & factum, & idem esset in actu & in potentia: secundum enim quod est faciens, necesse est ipsum esse actu, quia nihil facit nisi actu ens: secundum autem quod est ens est in potentia, quia nihil fit quod actu est ens, sed quod possibile est fieri. Si forte diceretur, quod subiectum agit, hoc est absurdum: quia subiectum est motum, & mouens & motum nunquam sunt idem: igitur in apprehensione intellectiua necesse est ponere agentem intellectum, sicut ponitur possibilis & speculatiuus.

6 Item, Forma non est nisi quando est in subiecto: ergo non operatur antequam sit in subiecto: sed si forma intellectualis esset intellectus agens, ut quidam dicunt, non ageret nisi quando esset in intellectu possibili: sed cum est in intellectu possibili, tunc intellectus possibilis est in actu: ergo intellectus agens non ageret nisi quando intellectus possibilis esset in actu: & hoc est absurdum: omne enim agens agit ad hoc ut potentia educatur in actum, & non postquam est in actu.

7 Item fiat argumentum Auer. super librum Com. 5. & de anima, scilicet quod comparatio sensus & phantasiæ ad intellectum possibilem est comparatio particularis & singularis, eod quod in sensu & phantasia non est nisi particulare & singulare: si ergo non esset mouens intellectum possibilem nisi phantasia, non moueretur intellectus possibilis nisi secundum particularem: & ita intellectus possibilis non differret à viribus animæ sensibilis: ergo necesse est intellectum agentem ponere, qui agit uniuersale ex particulari.

8 Item,

8. Item, Vniuersale est in particulari potentia, non actu: ergo si debeat educi in actum, necesse est, quod hoc fiat ab aliquo agente, quod agens non potest esse de viribus animæ sensibilis. Aut ergo hoc est idem cum intellectu possibili, aut non. Si non, habetur propositum, scilicet quod necesse est ponere intellectum uniuersaliter agentem uniuersalia de particularibus. Si sic, tunc idem erit recipiens uniuersale & faciens ipsum, & idem erit mouens & motum: quæ omnia impossibilia sunt.

9 Item, In visu sic est, quod lumen est agens & faciens colores potentia sensibilis, actu sensibilis: sed intellectus agens, ut dicit Philoſophus, est ut lumen in visu: ergo intellectus agens de necessitate ponetur in anima intellectiua.

solutio.

SOLUTIO. Concedimus, quod intellectus agens uniuersaliter est in anima.

AD PRIMUM quod contra hoc obiicitur, dicens quod specierum sensibilium quedam sunt actiuæ per se, quedam autem non, & illæ indigent aliquo agente: & siue sint actiuæ per se, siue non, non tamen agunt secundum seipsas in sensibus, sed agunt in suis obiectis: obiecta enim sunt prima mouentia sensus: & propter hoc illa est falsa, quæ supponit, quod species sensibiles agant per seipsas in sensibus. Species enim sensibiles non sunt actu nisi in sensibilibus: ergo non agunt postquam non sunt in sensibilibus. Vnde si agerent in sensu educendo ipsum de potentia ad actum, non agerent & non educerent ipsum, nisi quando sensus est in actu, quod est impossibile. Et per hoc patet, quod prima est falsa.

AD ALIUD dicendum, quod nullus sensus ponitur agens uniuersaliter respectu aliorum: & hoc contingit duabus de causis. Quarum una est: quia sensus non est unius potentie sensibilis: visus enim non recipitur ab auditu, & propter hoc non potest facere agens uniuersale ad omnia sensibilia. Sic autem non est in intellectu: quia eadem est potentia recipiendi omnia intelligibilia, quæ potest habere uniuersale agens. Secunda causa est: quia agentia in sensibus sunt obiecta: & propter hoc non ponitur sensus agens uniuersaliter: sed in intellectu phantasia non sufficienter mouet nec uniuersaliter, eod quod unumquodque phantasia est particulare determinatum: & idem necesse est ponere agens uniuersale esse in intellectu.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia non recipit nisi particulare, & propter hoc sufficienter potest moueri à sensu precedente secundum actum factum: sed intellectus possibilem recipit uniuersale, & idem non sufficienter mouetur à phantasia quæ non fit in actu nisi secundum particulare. Nec in hoc consistit perfectio phantasiæ & imperfectio intellectus: intellectus enim possibilis perfectior est in eo quod recipit uniuersale quod superius est particulare, & propter sui ampliores perfectionem requirit aliquod agens: sicut & in physicis corporibus plura mouent ad corpus organicum quam ad corpus mixtum vel simplex, nec tamen corpus organicum imperfectius est corpore mixto vel simplici, sed potius perfectius & nobilius.

AD ALIUD dicendum, quod hoc nihil est querere, Vtrum intellectus agens recipit speciem D. Alber. Mag. 2. Paris sum. de creat.

vel intelligit eam, sicut nihil est dicere, Vtrum lumen videt colores vel recipit ipsos? Lumen enim secundum quod est in corpore, operatur unum visibile à potentia visus & non duo. Similiter intellectus agens lumine suo intellectu operatur unum intelligibile ab uno intellectu possibili, quod intellectus est agentis, & possibilis, sed agentis sicut ab ipſo, & possibilis sicut in ipſo: & sicut in physicis corporibus una est operatio agentis forme & materie patientis, licet non eodem modo, sicut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod ratio illa tenet in ordine mobilium, quæ omnia mouentur secundum formam primi mouentis: sed in virtutibus animæ non est ita. Primum enim mouens mouet secundum formam singularem & particularem, quæ est hic & nunc. Vltimum autem motum, scilicet intellectus possibilis, non mouetur secundum formam illam, sed secundum rationem uniuersalem. Et propter hoc oportet aliud esse agens & mouens. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia in primis & mediis non est nisi forma primi mouentis, sed in extremis est plus: & idem in extremis oportet opponere aliud agens.

AD VLTIMUM dicendum, quod intellectus practicus mouet motus: non enim mouet corpus nisi motus à specie appetibilis, sicut dicit Philoſophus in cap. de motore. Et sic nihil prohibet intellectum possibilem mouere in intelligibilibus: cum enim motus est ab uno intelligibili, mouet alterum. Vel dicatur melius, quod non est simile de intellectu practico & contemplatiuo: practicus enim habet apprehensionem & appetitum: & per apprehensionem est motus, per appetitum vero mouens: sed intellectus contemplatiuus possibilis non habet nisi apprehensionem, & propter hoc non est nisi motus tantum & non mouens.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus agens sit in genere habitus?

SECUNDò queritur, Vtrum sit in genere habitus? Et videtur, quod sic duobus similibus inductis ab Aristot. Dicit enim in 3. de anima, quod intellectus agens ad possibilem se habet sicut ars ad materiam: sed omnis ars ad materiam se habet sicut habitus actiuus: ergo intellectus agens se habet ad possibilem ut habitus actiuus: ergo intellectus agens est habitus. Secunda probatur: quia ars nihil aliud est quam habitus existens in anima, ad cuius similitudinem fit aliquid in materia extrinseca. Prima vero patet ex auctoritate Aristot. Aliud simile est quod dicit intellectum agentem esse sicut lumen: lumen vero est esse formale colorum: & ita videtur intellectus agens nihil aliud esse quam esse formale intelligibilem: sed tale est habitus præcipue principiorum: ergo videtur intellectus agens esse habitus principiorum.

Tex. c. 17.

3. de ani-
ma. c. 18.

2 Item, Dicit Alexander expresse, quod intellectus agens est forma quæ non est materialis, quæ sola de materia sua est intelligibilis: forma autem quæ non est materialis, & intelligibilis est

S 5 2 habu

habitus: ergo intellectus agens nihil est aliud quam habitus. Et in alio loco dicit, quod intellectus in esse non est aliud quam forma intellectiva: & ex hoc sequitur idem.

Vide pro opinione Thomæ in commento in 3. de anima t. c. 5. & 20.

Item, Themistius in commento libri de anima dicit, quod agens intellectus non dicitur à speculativo, nisi quia speculativus dicitur in quantum est forma posita in considerantem speciem receptam à phantasia: agens autem in quantum perficitur possibilem. Cum igitur speculativus intellectus sit habitus secundum suam substantiam, agens secundum suam substantiam est habitus.

Per rationem autem probatur idem sic: Omne agens speciem suam, agit in possibili, nisi ita sit, quod possibile non possit suscipere illam: intellectus agens agit in possibilem: ergo speciem suam imprimat in possibile, si possibile potest suscipere eam. Prima probatur ex hoc quod omne agens transmutat ad se patiens. Secunda vero probatur ex hoc quod possibile non dicitur possibile nisi respectu agentis. Cum igitur possibile potest suscipere speciem agentis, species recepta in possibile eiusdem rationis erit cum agente: sed species recepta in possibile est habitus & forma: ergo intellectus agens habebit rationem habitus & formæ.

Item, Quicquid agit adione habitus, & non habet rationem à materia, illud est habitus: intellectus agens sic agit: ergo est habitus. Probatio prima per se patet, per Damasc. qui dicit res differre per actionibus & operationibus. Probatio secunda est: quia habitus principiorum est illuminans intelligibilia sequentia: & iste dicitur esse intellectus agens: ergo intellectus agens non est nisi habitus principiorum.

Quæritur etiam circa hoc de duabus opinionibus intellectum agentem & possibilem dicentium esse habitum. Quarum una dicit, quod est habitus constitutus ex omnibus intellectibus qui sunt in anima. Alia vero dicit, quod est habitus causa prima universaliiter irradians super omnia creata causa prima. Et videtur prima esse vera: omne enim agens universaliiter, necesse est habere convenientiam in specie cum omnibus his quæ educit in actum: intellectus agens, universaliiter est agens: omnes species intelligibiles: ergo necesse est habere convenientiam in specie cum omnibus intelligibilibus. Prima probatur per hoc quod dicit Aristoteles: quod agens & patiens primo sunt contraria, & ultimo similia in fine actionis. Secunda vero supponitur ex dictis omnium Philosophorum. Ex hoc ulterius sequitur, quod intellectus agens sit omnis intellectus animæ, vel aliquid constitutum ex omnibus.

Primo de gentia: de 20. sup. ne com. 48

Item videtur haberi per verbum Arist. in 3. de anima, ubi dicit, quod intellectus qui est in potentia, et potest esse prior agente in vno, hoc est, in vno & eodem intelligibili possibilem intellectus prior est quam agens: & hoc non potest verum esse nisi agens sit forma & species quæ sit in intellectu possibile: licet enim agens, ut dicitur in 3. metaphysicæ, prior sit potentia substantia & ratione: quia potentia substantia & esse & ratione habet ab actu, tamen potentia prior est tempore quam actu, eoque potentia est superior generationis per quam inducitur in actum. Si igitur sic est de possibile & agente in-

Tex. c. 10

Tex. c. 9

tellectu, ut videtur Philosophus dicere in 3. de anima, agens intellectus non erit nisi species intelligibilis, aut aliquid constitutum ex illis.

Pro altera autem opinione sic obiicitur: Duplex est forma, ut dicit Alexander, scilicet forma quæ est in materia, & forma quæ denudata est ab ipsa. Forma vero quæ est in materia, habet ordinationem ad formam vnam quæ est motor primi mobilis, per quam omnis forma venit in materiam quæ est in ipsa: ergo forma quæ est separata à materia, habet ordinationem ad formam vnam quæ ita universali est intelligendo sicut illa operando. Cum igitur omnia illa quæ sunt intelligibilia, sint aliquo modo ab omnibus, irradiantur species ab aliqua forma vna quæ universaliiter est agens ad omnia: sed hæc forma non potest esse nisi forma primæ causæ: ergo videtur, quod intellectus agens sit exemplum & habitus primæ causæ in nobis.

Hoc videtur etiam ex verbis Boëtij, qui dicit, quod noticia primi boni omnibus naturaliter inserta est. Item Damascen. Cognitio cognoscendi Deum omnibus naturaliter inserta est ab ipso, sicut dicit Gregorius Nicenus.

Sed contra: Omne agens universaliiter in aliquo genere, non est actu in aliquo illorum: intellectus agens, universaliiter est agens in genere intelligibilium: ergo non erit actu in aliquo illorum: sed omnis habitus & omnis species accepta & intellecta est actu in intellectu possibili: ergo intellectus agens nec est habitus, nec est aliqua species intelligibilis. Quod autem omnis habitus & omnis species intelligibilis accepta actu sit in intellectu possibili, sumitur à verbo Philosophi in tertio de anima, ubi dicit, quod anima potentia est omnia intelligibilia, & nihil est actu eorum antequam intelligat.

Item, Dicitur, quod intellectus agens sit habitus, tunc autem erit habitus simplicium, aut habitus complexorum, aut utrorumque. Si primo modo: cum igitur intellectus agens semper sit in actu, ut dicit Aristoteles, oporteret quod omnia simplicia semper essent actu in anima: & sic nullum eorum acciperetur à sensibus, quod est falsum. Si forte dicatur, quod intellectus agens est habitus secundum species vnius vel plurium simplicium, & non omnium. Contra: Illud ergo simplex vel illa simplicia habebunt ordinem luminis & formæ ad omnia alia intelligibilia, aut non. Si non, tunc aliquod simplicium non intelligeretur per ipsum: & sic non erit universaliiter agens. Si sic, ergo si ipsum est vnum, tunc non erit nisi intellectus entis: & si est plura, tunc non erit nisi intellectus decem generalissimorum. Et quocumque modo dicatur, tunc intellectus agens non inuenitur ad intellectum aliorum nisi ut intelligantur in potentia. Verbi gratia, ut intelligantur substantia, vel quantitas: & sic nos nunquam intelligeremus hominem in ratione hominis, & asinum in ratione asini: inferiora enim in suis superioribus non sunt nisi potentia, ut dicit Porphyrius, & in secundo priorum, quod scire in universali non est scire in propria natura.

Si vero dicatur, quod ille habitus est habitus complexorum: aut ergo ille habitus erit habitus principiorum, aut consequentium principia. Et si ultimo dicatur, tunc sequitur, quod omnia sunt

Tex. c. 5

Tex. c. 1

Solutio.

impossibile in hoc.

sunt actu à nobis scita, & nihil addiceremus, quod falsum est. Si vero primo modo dicatur, tunc intellectus agens erit habitus principiorum: & tunc quæritur de corruptione terminorum qui sunt in principiis: principia enim cognoscimus in eo quod terminos scimus, & per cognitionem terminorum dicit Aristoteles principia citi per experientiam. Et quæritur, Quid sit intellectus agens huiusmodi species intelligibiles: ille enim non est habitus complexorum, non enim constituitur incomplexum, sed potius constituitur ab ipso. Præterea, intellectus incomplexorum prior est quam intellectus complexorum: prius autem non agitur à posteriori: ergo alius erit agens respectu illorum intelligibilium: & tunc quæritur, quis sit ille? & reditur ad primam quæstionem: ergo intellectus agens non potest esse habitus ex omnibus intelligibilibus: intellectus enim agens est constituens omnes intellectus: ergo si constitutus est ex illis, tunc erit constitutus ex omnibus, ex eo quod non constituitur quod non est intelligibile.

Similiter obiicitur contra illam quæ dicit, quod intellectus est habitus & species primæ causæ in nobis: species enim primæ causæ aut est quid est prima causa, aut quia est. Si primo modo, tunc oporteret, quod prima causa haberet rationem distinctam, quod est impossibile, cum sit specialissima. Si secundo modo, tunc non erit ratio cognitionis omnium cognoscibilium.

Præterea, Quæcumque in se perfecto intellectu cognosci non possunt, illa non faciunt alia perfecte intelligi: materia prima, ut dicunt Avicenna & Boëtius in secundo intellectu cognosci non potest: ergo non potest alia facere perfecte intelligi.

Tex. c. 1

Præterea, Dicit Philosophus in secundo metaphysicæ, quod dispositio intellectus nostri ad manifestissima naturæ est dispositio sicut oculorum vespertilionum ad lumen solis: ergo licet prima causa manifesta sit in se, tamen obicura & occulta erit in nobis, & sic ipsa non erit intellectus agens cum irradiat super omnia intelligibilia.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod intellectus agens non est habitus, sicut bene probatum est in ultimis rationibus, licet quidam alij aliter dicunt. Sequaces enim Themistij dicunt intellectum agentem esse constitutum habitum ex omnibus intelligibilibus. Alij vero dicunt intellectum agentem habitum esse & speciem causæ primæ. Et multorum consentimus dicentes intellectum agentem non esse habitum vel speciem accidentalem aliquam, siue sit innata, ut noticia primæ causæ: siue acquisita per apprehensionem siue abstractionem à materia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod exemplum Arist. duplex est: quia sciuit, quod neuter eorum habuit similitudinem cum intellectu agente nisi in parte. Ars enim se habet ad materiam ut efficiens formale: & hoc habet similitudinem cum intellectu agente. Intellectus enim agens est ut ars & efficiens formale: intelligibilia autem sunt sicut forma artificiali, & possibile intellectus est ut materia artificiali: sed tamen ars est habitus, & intellectus agens non erit habitus: propter hoc enim non dicit Aristoteles simpliciter, quod intellectus agens est ut ars, sed

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

secundum quod ars ad materiam sustinuit, id est talem intellectus agens habet comparisonem ad possibilem & intelligibilia, qualem sustinuit ars ad materiam & formam artificiali. Secundum exemplum quod est de lumine & coloribus, magis est simile: quia sicut lumen agens formale est colorum secundum actum, ita intellectus agens formale efficiens est intelligibilium secundum actum: sed tamen in hoc est dissimilitudo, quod lumen est extrinsecum potentie visive, & non est de constitutione ipsius, intellectus vero agens non est extrinsecus anime intellective, sed est de constitutione ipsius.

AD ALIUD dicendum, quod si volumus sustinere dictum Alexandri, dicimus intellectum agentem esse speciem & formam, non quæ est intelligibilis, sed quæ est forma perfecta intellectus possibilis & anime intellective. Et eodem modo dicimus ad aliud: licet tamen intellectus in actu & intellectus agens non semper sint idem, quia intellectus possibilis quando habet speciem intellectivam, est intellectus in actu, & non intellectus agens.

AD ALIUD dicendum, quod Themistius vocat intellectum agentem in actu, cum tamen non sit omnino idem, ut iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est agens, scilicet universale, & hoc non est determinatum in specie: & particulare, & hoc habet speciem determinatam: sicut etiam est in naturis. In generatione enim hominis movet sol sicut agens universale omnino indeterminatum, & movet homo vel potentia hominis in semine, & hoc est determinatum, species vero inducta in materia, universatur in agente determinato, & non cum agente universale. Similiter est de intellectu possibili: illum enim movet intellectus agens ut agens universale, quod vno modo agit respectu omnium intelligibilium: phantasia autem movet ut agens particulare: & ideo forma inducta in intellectu possibili, non universatur intellectui agenti, sed naturæ phantasmatis: & propter hoc intellectus hominis est, quod extrahitur de phantasmate hominis.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus agens non agit actione habitus: habitus enim principiorum est duplex, scilicet ingredientium in syllogismo, & non ingredientium. Et videtur, quod habitus non agit nisi probando & inferendo per habitudines terminorum. Intellectus vero agens non agit per habitudines nec probando nec inferendo, sed potius per suam simplicitatem, ut infra declarabitur, & illam simplicitatem confert omnibus intelligibilibus.

AD ALIUD dicendum, quod illa opinio quæ dicit intellectum agentem esse omnes intellectus, vel constitutum ex omnibus, falsa est. Ad rationem vero dicendum est, quod aliud est de agente universaliiter, & aliud de agente specie determinata, ut prius dictum est. Agens enim universaliiter non imprimat speciem, sed agens determinatum: & de hoc intelligitur, quod agens & patiens primo modo sunt dissimilia & postea similia.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus facit comparisonem inter intellectum possibilem, & intellectum in actu, qui est perfectio potentie possibilis, & vocatur intellectus speculativus.

S. s. 3. tius.

cius, & verum est, quod intellectus actu prior est possibili substantia & ratione, sicut omnis actus prior est sua potentia: sed intellectus actu qui est agens & efficiens, prior est possibili in tempore & substantia & ratione: sicut efficiens prior est in materia in physicis. Et hoc innuit Aristoteles: postquam enim dixit, quod intellectus potentia tempore prior in vno, statim addit: Omnino autem neque tempore: sed non aliquando quædam intelligit, aliqua verò non intelligit. Quasi diceret, non vniuersaliter verum est, quod possibile prior sit tempore, eo quod in actu: sed agens & efficiens prior est tempore quam possibile: tempore enim, ut dicit ibidem, honorabilis est agens patiente & principium materia: sed ille agens non aliquando quidem intelligit, & aliquando non, sed semper intelligitur, ut infra per ostenditur.

Ad aliud dicendum, quod etiam illa opinio falsa est. Ad rationem vero dicendum, quod verum quidem est, quod omnis forma inducta per motum naturæ ordinatur ad motorem primum ut ad causam: intelligibilia verò non possunt ordinari ad formam vnam, nisi quæ est forma entis. Et hoc patet: intelligibilia enim sunt per resolutionem, quæ resolutio stat in ente & non in alio: non autem resoluuntur in speciem causæ primæ: quia species primæ causæ non abstractitur à cau actus, licet per causam inferatur: intellectus autem agens in quolibet vniuersali agit simpliciter, & eodem modo, ut probabitur infra.

Ad aliud dicendum, quod est notitia quia est summum bonum, & hæc est infusa omnibus, sed non potest esse lumen ad omnia intelligibilia. Est etiam notitia quid est summum bonum, & hæc nulli infusa est, quia non potest comprehendi per rationem diffinitiuam.

ARTICVLVS III.

Utrum intellectus agens sit intelligentia separata?

Teretio queritur, Utrum intellectus agens sit intelligentia separata vel non? Et videtur, quod sic. Dicit enim Aristoteles in tertio de anima, quod hic intellectus, scilicet agens, & separatus, & immixtus, & impassibilis, substantia actu ens. Non potest autem dici esse separatus nisi à materia & magnitudine: immixtus autem per priuationem mixtionis cum phantasmate particulari: impassibilis autem eo quod nihil recipit: substantia verò actu ens, eo quod respectu nullius est in potentia, sed completus perfecta completionem. Cum igitur hoc non conueniat animæ humanæ vel partibus eius, quæ imperfecta est possibilis ad virtutes & scientias, oportet ut intellectus agentem esse substantiam & intelligentiam quæ non sit humana, nec pars eius.

Item Aristoteles. Separatus intellectus solum est hoc quod verum est, & hoc solum immortalis & perpetua est. Cum igitur intelligentia nuda & separata sit tantum verorum, ut dicit Aristoteles, & sit immortalis & perpetua, ut probatur in vndecimo metaphysicæ, videtur intel-

lectus agens esse intelligentia separata.

Item Algazel in quinto tractatu suæ physicæ de intellectu agente sic dicit: Cum intellectus est substantia nuda à materia, quod intelligit de intellectu agente: sed nullus actus corporis vel pars eius potentialis est substantia nuda à materia: ergo intellectus agens non est actus corporis, vel pars eius potentialis.

Item Algazel ibidem, Sensus de intelligentia agente est quæ semper est agens in animas incessanter, & hoc omnino est de numero substantiarum intelligibilium, de quibus iam certicatum est in tractatu diuinarum, id est, in metaphysica, quæ dignior est omnibus illis, ut hoc attribuat ei, quod est intelligentia vltima decem intelligentiarum. Ex hoc expressè accipitur, quod intellectus est decima intelligentia numero secundarum intelligentiarum, & ita intellectus agens est intelligentia separata, & non pars animæ nec anima.

Item Algazel expressè dicit, quod intellectus agens non est in corpore, sed irradiat supra animam rationalem communicando eidem lucem bonitatis suæ. Cum igitur hoc proprium sit intelligentiarum separatarum, intellectus agens erit intelligentia separata.

Item, Auicenna in vndecimo suæ metaphysicæ ponit duplicem ordinem intelligentiarum separatarum. Quædam enim est intelligentia prima, quæ est motor vniuersitatis & principium primum totius esse. Secundæ autem intelligentiæ sunt in decem ordinibus, ut ipse dicit, quarum prima mouet calum vniuersum quod est primum mobile, secunda mouet sphaeram stellarum fixarum, & tertia sphaeram saturni, & quarta sphaeram iouis, quinta sphaeram martis, sexta sphaeram solis, septima sphaeram venereis, octaua sphaeram mercurij, nona sphaeram lunæ. De decima verò sic dicit: Decima est intelligentia à qua fluit super nostras animas, & hæc est intelligentia mundi terreni, & vocamus eam intelligentiam agentem. Et ex hoc accipitur, quod intellectus agens est intelligentia separata decimi ordinis intelligentiarum secundarum.

Item omnino dicit Algazel in sua metaphysica: quia dicta Algazelis non sunt nisi abbreviatio dictorum Auicennæ.

Item, Isaac in libro de diffinitionibus dicit, quod ratio cauatur in vmbra intelligentiæ. Et vult, quod intelligentia sit substantia separata & intellectualis, apud quam principia sunt vniuersalia rerum quæ illuminant super animam rationalem: & per hoc innuitur, quod intellectus agens sit substantia separata.

Per rationem autem videtur idem probari: videmus enim, quod in corporibus quantitatis ad motum mixtionis generationis & alterationis secundum naturam primum mouens & agens est separatum à materia intelligibilem & generabilem & alterabilem secundum naturam: primum enim mouens est calum: ergo videtur à simili, quod in spiritualibus illud quod est mouens primum in alteratione intellectus possibilis, sit substantia separata. Cum igitur primum mouens sit intellectus agens, erit substantia separata.

Item, Omnis depositio tenebrarum quæ est in inferioribus, remouetur per influentiam lucis

lucis à corpore superiori, quod loco substantia & natura separatum est ab inferioribus. Cum igitur similis depositio tenebrarum sit ex phantasia & ignorantia, intellectus possibilis debet remouere huiusmodi tenebram per influentiam alius quod separatum est substantia & natura ab intellectu possibili.

Item, Secundum Philosophos superiora composita sunt ex motore & mobili, & non faciunt vim, vtrum motor ille sit intelligentia, vel anima, vel vtrumque. Similiter homo compositus est ex motore & mobili. Ergo sicut se habet mobile hominis ad mobile superius, sic se habebit motor hominis ad motorem superiorem. Sed mobile hominis accipit influentiam & impressionem à mobili superiori. Dicit enim Aristoteles in secundo de generatione & corruptione, quod omne tempus & vita mensuratur determinata periodo: Ergo motor hominis influentiam & impressiones accipit à motore superiori. Cum igitur motor principalis & primus vniuersitatisque mobilis sit intelligentia, sicut concorditer dicunt Philosophi, anima rationalis quantum ad intellectum possibilem impressiones & influentias accipit ab intelligentia separata. Cum autem proprium agentis sit influere super possibilem de luce sua, intellectus agens erit intelligentia separata.

Item in commento super tertiam propositionem libri causarum dicit Alpharabius, quod causa prima creauit esse animæ mediante alidith, id est, intelligentia: & postquam creauit esse animæ, posuit eam sicut instrumentum intelligentiæ, quo efficiat operationes suas, scilicet intelligentiæ. Ex hoc accipitur, ex quo anima quantum ad intelligentiam possibilem est instrumentum intelligentiæ separata, quod actiones eius fluunt ab intelligentia separata in ipsam, sicut actio instrumenti fluit in instrumentum à mouente primo: & sic intellectus iterum erit intelligentia separata.

In hoc etiam videtur consentire Collectanus in suo libro de anima, qui dicit, quod intellectus, id est, intelligentia fluit in intellectum possibilem secundum conuersionem ad intelligentiam agentem, secundum quod possibilem petit ab ipsa intelligentia agente.

Fortius autem ad idem obiicitur sic: Intellectus agens aut agit in possibilem actionem suam substantiæ, aut alicuius forme existentis in ipso. Si primo modo, cum sua substantia sit eodem modo se habens & vna, non faceret in possibili actionem nisi vno modo se habentem ut vnam: quod maxime falsum est, cum sint multa intelligibilia secundum quæ intellectus possibilis efficitur in actu. Si secundo modo, tunc intellectus agens habebit species & formas omnium intelligibilium: quia secundum vnam speciem non potest agere diuersa intelligibilia: ergo habebit penes se specialitates & generalitates omnium rerum. Aut igitur habet eas per accptionem, ita quod quandoque non habuit: aut semper est & fuit in actu secundum ipsas. Si primo modo, tunc intellectus agens esset in potentia, & non differret à possibili. Si secundo modo, tunc intellectus agens erit intelligentia plena formis magis & minus vniuersalibus. Cum igitur hoc sit proprium intelligentiæ separatae, in-

tellectus agens erit intelligentia separata.

Et huic conclusioni videtur consentire Plato & Boetius. Plato enim dixit omnia vniuersalia esse penes intellectum semper, & disciplinam dixit esse reminiscenciam. Boetius autem in libro de consolatione philosophica dixit, vniuersalia retineri & singularia perdit.

Huic etiam videtur consentire Aristoteles, præter hoc solum quod excusat errorem Platonis in reminiscendo. Dicit enim, Separatus aut solus est hoc, quod verum est, & hoc solum immortale perpetuum que est. Non reminiscitur autem per hoc quod impassibile sit, Palsius autem intellectus corruptibilis est: & sine hoc nihil intelligit. Ac si dicat, Intellectus agens, qui separatus est, est tantum verorum, scilicet principiorum vniuersalium, & est immortalis per hoc quod ipse est virtus non dependens à corpore: & est perpetuus per hoc quod non est in potentia. Non tamen sequitur ex hoc quod reminiscatur in accipiendo scientiam: quia intellectus agens impassibilis est, & nihil recipit. Palsius autem & passibilis intellectus corruptibilis est per hoc quod acquirit & amittit formas scibiliū, & sine hoc nihil intelligit anima. Hanc tamen litteram omnino aliter exponunt tres Commentatores, scilicet Alexander, Themistius, & Auerroes, sed nostræ expositioni concordat littera. In hac etiam sententia expressè est Auicenna in 6. de naturalibus, & duo sequentes vestigia eius, scilicet Algazel & Collectanus.

Item adhuc fortius ostenditur: Omne quod recipit aliquid, est in potentia ad illud: intellectus agens non est in potentia ad aliquid, eo quod ipse est vniuersaliter agens: ergo intellectus agens non recipit aliquid. Inde sic: Omne quod non recipit aliquid intelligendo, intellectu non creato à rebus intelligit: intellectus agens non recipit aliquid intelligendo: ergo intelligit intellectu non creato à rebus: sed omne quod intelligit intellectu non creato à rebus, est intelligentia & substantia separata: intellectus agens sic intelligit: ergo intellectus agens est intelligentia & substantia separata. Prima vltimi syllogismi probatur ex hoc quod anima rationalis non est in corpore, nisi ut perficiatur scientia & virtute, ut dicunt Sancti & Philosophi. Secunda verò probatur in syllogismo præcedentibus. Propositiones verò syllogismorum præcedentium per se sunt manifestæ.

Item probatur, quod intellectus agens sit intelligentia prima, quæ Deus est, sic: Intellectus agens non intelligit intellectu creato à rebus, ut probatum est. Aut ergo intelligit à se ipso, aut ab alio. Si à se ipso, ergo est à se ipso. Probatio huius conclusionis est illad quod probatur in metaphysica Auicennæ, scilicet quod ens per se est ens necesse, & ens ab alio est ens possibile. Si enim est ab alio, poterit contingere, quod ipsum non sit, scilicet si aliquid non esset. Similiter à quocunque est esse rei, ab eodem etiam est operatio ipsius, licet non immediate. Si igitur intellectus agens est ab aliquo, tunc etiam intelligit ab alio: & sic etiam intelligit intellectu creato ab alio: ergo non intelligit impassibiliter, quod iam improbatum est: non ergo intelligit ab alio. Sola autem intelligentia prima quæ est Deus, nec est ab alio, nec intelli-

git ab alio. Ergo intellectus agens est intelligentia prima, quæ est Deus. Quod autem intelligentia sola nec sit ab alio, nec intelligat ab alio, probatur per octauam propositionem libri causarum, v. de. etundis intelligentis dicitur sic: Deus enim intelligentiæ fixio & essentia est per bonitatem puram quæ est prima causa.

19 Item in 12. metaphysicæ dicit Arist. quod si prima causa intelligit per aliud à se, habet ita aliud diuinum, etiam illud quod per se fit intellectum suum, quod est diuinum & notum suo intellectu: quod est inconueniens: & per hoc concluditur, quod Deus intelligit seipso. Idem argumentum facio de intellectu agente: intellectus enim aut intelligit per se, aut per aliud. Si per se, tunc sequitur, quod ipse sit causa prima. Si autem per aliud, tunc illud per quod intelligit, est non illius ipso: & sic intellectus agens non est non illius in intellectu, nec erit agens vniuersale, cum aliquid agat in ipsum & perficiat ipsum: quæ ambo actiones sunt apud Philo. ophos.

20 Item Auer. super 11. metaphysicæ dicit, quod intellectus primæ causæ est nostrum intellectum æquiuocum, eod quod intellectus primæ causæ est causa entis: intellectus autem postea creatur ab ente. Ex hoc accipitur, quod intellectus non creatus ab ente est intellectus primæ causæ: sed intellectus agens est intellectus non creatus ab ente: v. pro. arum est: ergo intellectus agens est intellectus primæ causæ.

21 In idem v. derur incidere Augustinus in libro de magnit. v. i. per totum probat nihil posse hominem intelligere, nisi Deus doceat intellectus. Cum ergo omnis intellectus sit à lumine intellectus agentis, videtur intellectus agens nihil aliud esse quam Deus in se uens in se.

22 Item videtur dicit Apostolus ad Corinthios, v. i. dicit, quod non sumus sufficientes ali. ad cogno. cere à nobis quali est p. 75, sed quod sufficientia nostra à Deo est.

SED CONTRA: Dicit Arist. in 1. de anima. Quoniam autem sicut in omni natura aliquid est tanquam materia in vnoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa, atque vniuersa causa & efficiens quæ dem est, & omnia facit v. a. s. ad materiam sustinuit, necesse est & in anima has esse duas entias: ergo differentia intellectus agentis & possibilis in anima: ergo agens non est substantia & intelligentia separata.

2 Item Auer. Omnis intellectus immobilis existens habet duas actiones. Quarum vna est de generatione passionis, & est intelligere. Alia de genere actionis quæ est abstracta. e. cas à materia, quod nihil aliud est quam facere eas intellectas in actu postquam erant intellectas in potentia. Cum ergo vnus horum sit intellectus agens in actu, possit item, v. t. que istorum intellectuum erit in no. is existens & non substantia separata.

3 Item per rationem ostenditur sic: Dicit Arist. quod inter mouens & motum non est medium: sed intellectus mouens est agens, & possibilis est motus: ergo inter ea non erit medium. Si ergo possibilis est coniunctus corpori, impossibile est esse agentem esse separatum.

4 Item, Possibilis habet potentiam vt mouetur in anima humana: sed in phisicis sic est,

quod non inuenitur potentia materiæ quæ non possit compleri per agens physicum coniunctum illi materiæ: ergo in anima erit potentia non receptibilis formæ, quæ non possit compleri per aliquod efficiens & agens coniunctum ei: ergo intellectus agens non erit substantia separata.

5 Item, Materia in phisicis per materiam eiusdem potentia quæ recipit formam, substat formæ receptæ: ergo omnis rationis potentia erit ex potentia materiæ. Aut ergo intellectus agens habet formas, aut non. Si sic, tunc habebit rationem potentia, possibilis intellectu propter hoc solum quod non recipit formam quam habet: nihilominus tamen est in anima per formam quam habet, & erit compositus: & sic non erit intellectus primus in anima neque simplex, sed alius erit prior eo & simplicior: quod falsum est: ergo intellectus agens non erit compositus: & sic non habebit species rerum apud se: ergo non erit intelligentia separata, eod quod omnis intelligentia est plena formis.

6 Item, Si intellectus agens est intelligentia habens formas, vt dicunt, aut eadem quas habet, ponit intellectu possibili, aut alias. Si eadem, tunc species quæ sunt in anima, non abstrahuntur à rebus extra, & sic à sensibus in nullo iuuatur intellectus possibilis. Si autem alias ponit in ipso, tunc quæritur, quæ sunt illæ? Si dicitur, quod abstractæ sunt à rebus, tunc vanæ sunt illæ quæ ponuntur in intellectu agente. Et iterum intellectus agens non erit intelligentia separata, quæ sit plena formis, vt dicunt.

7 Item, Si sit intelligentia separata habens formas, aut semper agit in intellectum possibilem secundum formas illas, aut non semper. Si semper, cum in sua actione semper imprimat formas, sequeretur quod intellectus possibilis semper haberet formas in se: & cum scire sit habere formas in intellectu possibili, sequeretur quod homo semper sciret, quod falsum est: ergo non semper agit. Quæritur ergo, quid impedit ipsum ab actione? Aut enim impeditur ex hoc quod est separatus, aut ex hoc quod est in phantasmate. Si primo modo, tunc semper impeditur ex hoc quod semper est separatus, vt dicunt quidam. Si secundo modo. Contra: Habenti formas idem est phantasma præsens & absens quoad rationem vniuersalis. Quod probatur sic: habens habitum, eundem non accipit à phantasmate, quia sic haberet bis eundem: intellectus agens habet habitum formæ: ergo in agendo nihil recipit à phantasmate: ergo si in phantasmate erit in eadem actione: & sic sequeretur primum inconueniens, quod semper erit inus æqualiter scientes, quod falsum est: ergo intellectus agens non erit intelligentia separata habens formas, vt dicunt.

8 Item, Si intellectus agens est intelligentia separata habens formas vniuersales, aut æqualiter se habet ad intellectum possibilem in scientia & ignorantia, aut inæqualiter. Si æqualiter, tunc homo in scientia & ignorantia erit scientes æqualiter & ignorans, quod est impossibile. Si inæqualiter. Contra: possibilis semper est in potentia, & agens semper est in actu: & nihil est medium inter eos quod impedit agentem ab actione sua, vel passibilem à passione: ergo intellectus agens semper agit in passibilem, & passibilis

ibilis semper recipit: & sic intellectus possibilis semper erit scientes, & nunquam ignorans.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod sapientes qui fuerunt ante nos, diuersificati sunt in positione intellectus agentis, sicut partim supra tactum est. Quidam enim agentem omnino dixerunt non esse, sed tantum possibilem & speculatiuum. Et quidam dixerunt ipsum esse habitum, & illi diuersificati sunt in tres opiniones. Quidam enim dixerunt eum esse habitum & speciem primæ causæ. Quidam habitum principiorum. Quidam autem habitum, qui est in omnibus speciebus intelligibilibus. Alij vero dixerunt ipsum esse intelligentiam separatam agentem decimi ordinis: & cum intelligentia moueat mota sicut desideratum mouet desiderantem & desiderium, dixerunt, quod intelligentia agens mundi terreni mouet intellectum possibilem humanæ animæ, si tale desideratum mouet desiderantem, ita scilicet quod sicut anima cæli mouet cælum, ita quod conformetur intelligentia agenti, ita etiam intellectus humanus possibilis mouet hominem ad hoc quod conformetur intelligentia decimi ordinis: & hoc modo fluunt bonitates ab intelligentia agente ad intellectum possibilem. Sed nos nihil horum dicimus: sequentes enim Arist. & Auer. dicimus cælum non habere animam præter intelligentiam, vt supra in quæstione de cælo determinatum est. Similiter dicimus intellectum agentem humanum esse coniunctum animæ humanæ, & esse simplicem, & non habere intelligibilia, sed agere ipsa in intellectu possibili ex phantasmatis, sicut expressè dicit Auer. in commento libri de anima.

Comen. 5. 10.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod intellectus agens dicitur separatus, eod quod non est actus alicuius partis corporis, vt dictum est in obiectione. Nihilominus tamen est pars animæ intellectualis: quia anima intellectualis sic est actus corporis, quod non secundum quamlibet partem eius se habet in organo, vt supra determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quod Arist. loquitur ibi de intellectu agente prout ipse est formale esse vniuersalis, sicut lumen formale esse est coloris. Omne enim vniuersale suum esse formale habet ab intellectu agente, licet per respectum ad materiam habet esse aliud, vt infra determinabitur in quæstione de intellectu. Dicunt tamen quidam, quod dictum hoc est intelligendum de intellectu speculatiuo quoad habitum principiorum: quia quodammodo connaturalis est nobis: & dicitur immortalis, hoc est, non corruptibilis, quia non credit in obliuionem: & dicitur perpetuus, eod quod non est in potentia.

AD ALIVD dicendum, quod in veritate sequentes Auicennam dixerunt intellectum agentem esse intelligentiam separatam, & irradiare super intellectum possibilem in animabus: & hoc quia intellectus agens non determinat aliquam partem, nec recipit aliquid à phantasmate. Et in his duobus conuenit cum intelligentia angelica separata: sed tamen differt in hoc: quod actus intellectus agentis est super phantasmata abstrahendo vniuersale de phantasmatis, quod quod non facit intellectus angelicus: tamen propter duo in quibus conuenit cum eo, dicitur ab Algazel, quod non est in corpore: neque

enim est in corpore vt virtus sua in organo corporis, sicut vires animæ sensibiles: nec est in corpore vt recipiens à phantasmatis us corporum, sicut intellectus possibilis. Et per hoc etiam patet solutio ad dicta Auicennæ. Cum enim ordines intelligentiarum secundum Auicennam determinentur secundum ordines & numerum mobilitatis, & intellectus agens quem dicit esse decimam intelligentiam, moueat hominem & animam humanam, non erit intelligentia agens extra hominem & animam humanam.

AD ALIVD dicendum, quod Isaac facit vim in intelligentia sicut in intellectu, sicut etiam supra determinauimus. Intelligentia enim cum sit tantum verorum, ipsa est sine inquisitione & studio contemplatiua veri, cuius prima obumbratio inquisitio est & contemplatio veri per studium: & propter hoc nihil loquitur ibi de intellectu agente. Consequenter etiam dicit, quod sensibilis est in vmbra rationis creata, & vegetabilis in vmbra sensibilis.

AD ALIVD dicendum, quod transmutatio quæ est in materia, ordinatur ad motum cæli, qui facit transmutari materiam generabilem & corruptibilem, vt dicitur in libro de vno Deo. Sed in anima est forma separata & abstracta: ideo non est ibi motus proprie loquendo: & propter hoc oportet, quod sit ab agente coniuncto, quod agat vniuersalia de particularibus.

AD ALIVD dicendum, quod sicut in exterioribus corporibus per influentiam lucis à superiori corpore abiciuntur tenebræ, ita quod etiam quoddam lumen descendat ab intelligentiis separatis super animam, quando animabus reuelantur occulta in quibusdam somniis & prophetiis: sed talis non est actio intellectus agentis, vt infra patebit.

AD ALIVD dicendum, quod corpus hominis mutatur ab agente coniuncto & ab agente separato. Et agens coniunctum voco quatuor qualitates primas. Agens autem separatum cælum & stellæ. Et similiter anima quoad intellectum possibilem immutatur à duobus motoribus, scilicet à motore coniuncto qui est intellectus agens, & à motore separato qui est intelligentia angelica influens reuelationes.

AD ALIVD dicendum, quod anima non est instrumentum intelligentiæ, ita quod intellectus agens sit intelligentia separata: sed quia mouetur ab ipsa duobus modis. Vno modo secundum quod per motum superiorum mouetur corpus, qui motus corporis venit ad animam. Alio modo secundum quod influit ei de bonitatibus quas ipsa accipit à causa prima.

AD ALIVD dicendum, quod Collectanus intendit dicere, quod anima rationalis non habet thesaurum super quem conuertatur, sed potius habet habitum scientiæ, & conuertitur ad ipsum & ad intellectum agentem, & sic efficitur considerans in actu, non sic quod accipiat forma ab agente sicut ab intelligentia separata.

AD ALIVD dicendum, quod intellectus agens agit per suam substantiam, & non per aliquam speciem intelligibilem quam habeat apud se. Ad aliud autem quod contra obiicitur, dicens quod diuersitas actionis intellectus agentis non est ex intellectu agente, sed ex phantasmate: & hoc est quod Auer. in commento super tertium

24. *com in* *secundum* de anima dicit: Manifestum est, quoniam quando omnia speculativa fuerunt in nobis existentia in potentia, tunc & agens continuatur nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa: & cum fuerint existentia in nobis in actu, tunc & ipse continuatur nobis in actu: actio enim intellectus agentis determinatur ad phantasma, & sic determinata movet intellectum possibilem & educit eum in actu: sicut actio luminis determinatur ad colores, & sic determinata visum educit in actum. Et per hoc patet, quod intellectus agens non est substantia separata plena forma.

Ad id quod obicitur de Platone, dicendum quod Plato potuit universalia esse in intellectu possibili, & doctrinam esse remittentiam, quod inf. à imp. obicitur. Boetius autem loquitur de intellectu principiorum, qui secundum aliquid naturalis est nobis, & est de principis communibus, quibus scitis non est necesse, quod sciatur ars: & propter hoc dicit, quod singula perdit, quia ignorat prop. incipit rei.

Ad dictum autem A. isto dicendum quia sicut supra expositum est, & quod ipse dicit, quod non remittit eum, propterea dicit, ex hoc quod intellectus agens possibilem conducit ad actum, & ederet aliquis, quod doct. ina esset remittentia, eo quod intellectus agens semper est in anima & possibilis semper potest converti in actum, & ideo dicit Aristot. quod hoc non sequitur, eo quod intelligit e possibilem intellectus non sit tantum intelligere ex agente, sed etiam ex phantasma: propter quod etiam intellectus possibilis corruptibilis est, non secundum sui substantiam, ut dicit Commentator, sed secundum habitum scientie acceptum à phantasmatis per actionem intellectus agentis, quem scilicet habitum quandoque habet, & quandoque non habet.

Ad aliud dicendum, quod bene concedimus, quod intellectus agens nihil recipit: quia aliter non esset agens universaliter. Et bene concedimus etiam, quod intellectus agens non intelligit intellectu creato à rebus: sed illa propositio, a. notat causam efficientem: quia res suas similitudines non faciunt in intellectu agente: imo per hunc modum intellectus possibilis intellectu creato à rebus intelligit. Si autem hæc propositio, a. notat materiam, quam causam non notat propter, tunc bene concedimus, quod intellectus agens intelligit intellectu creato à rebus: quia intellectus eius est super res abstractendo ab eis universaliter. Intellectus enim agens est sicut si videamus extrinsecas, & nihil intrinsecas ut patientes: sic enim visio esset supra res, & age et in eis universaliter. Intellectus autem possibilis est sicut si videamus intrinsecas ut patientes, & nihil extrinsecas: sic enim res agit in visum, & generat in eo suam similitudinem. Ex hoc autem quod agens intelligit sic intellectu non causato à rebus, non sequitur, quod sit intelligentia separata, eo quod intellectus intelligentia separata est determinatus ad formam quam habet intellectus autem agens determinatur ad phantasma quod est ex re.

Ad aliud dicendum, quod intellectus agens non est à seipso, nec intelligit à seipso hoc modo quod non sit creatus ab alio, imo est creatus

à causa prima: & quod intelligit, habet à causa prima: sed hoc modo non intelligit ab alio intelligibili quod in ipso faciat suam similitudinem & speciem. Unde patet, quod non sequitur, quod intellectus agens sit causa prima.

Ad aliud dicendum, quod in anima humana nihil dignius & nobilius est intellectu agente. Et propter hoc non habet aliquid perfectie scilicet, sed intelligit per suam substantiam: intellectus tamen eius requirit aliquid extra se ad quod terminetur sicut ad materiam: & per hoc differt ab intellectu primæ causæ.

Ad aliud dicendum, quod intellectus primæ causæ est causa entis in esse ita quod ab ipso fluit ens: sed sic agens intellectus non est causa, sed in eo quod abstractendo agit simpliciter in universalibus, causat nostram scientiam, quæ est in intellectu possibili.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus in libro de magistro intendit, quod omne lumen nostri intellectus est à causa prima, & sine ipso nihil possumus facere: sed natura illuminandi super intelligentiam intellectus agentis agit ab ipso & sub ipso.

Ad aliud dicendum, quod vis in hoc est quod Apostolus dicit, quod non sufficientes sumus aliquid cogitare ex nobis quasi ex nobis: ex hoc innuit, quod quædam intelligitilia non intelligimus, nisi gratia Dei illuminante, sicut ea quæ sunt supra rationem: quædam autem rationalia intelligimus à nobis, sed non quasi ex nobis, sed ex virtute intellectus agentis, quæ data est nobis à Deo.

ARTICVLVS IV.

Utrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam?

Quæritur, Utrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam? Et circa hoc quaruntur duo. Quorum primum est, Utrum intellectus agens sit pars animæ? Secundum autem, Utrum idem cum possibili vel pars eius in eadem anima existens?

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Utrum intellectus agens sit pars animæ?

Ad primum sic proceditur. Dicit enim Aristot. in 3. de anima, quod in omnibus honorabilius est efficiens patiente, & principium materia. Et dicit hoc de intellectu agente & possibili. Sed efficiens & patiente nunquam possunt esse eisdem naturæ, eo quod contraria sunt, ut patet in 1. libro de generatione & corruptione: ergo videtur, quod intellectus agens & possibilis non possunt esse eisdem naturæ. Cum igitur possibilis sit pars animæ, agens non erit pars animæ.

2. Item, In corporibus ita videmus, quod nullum totum componitur ex partibus, quarum una sit agens in alteram, & altera patiente ab altera,

intra, nisi ipsum sit commixtum ex contrariis. Huius probatio est in elementis, & in celo, & in aliis simplicibus corporibus. Ergo multo magis erit in substantiis spiritualibus. Cum ergo anima rationalis sit substantia spiritualis, ipsa non erit composita ex partibus agentibus & patientibus à se invicem: sed tales partes sunt intellectus agens & possibilis, ut dicit Philosophus: ergo non erit composita ex agente & possibili. Cum ergo possibilis intellectus sit pars animæ rationalis, agens non poterit esse pars.

3. Item, Nihil idem numero est in actu & potentia simul & semel. Cuius probatio est: quia quod est in potentia, non est: & quod est in actu, est: ergo si aliquid simul & semel esset in actu & in potentia, ipsum simul & semel esset & non esset, quod est impossibile: ergo nihil idem numero simul & semel erit actu & potentia: sed anima rationalis est aliquid idem numero: ergo non erit simul in actu & potentia: sed agens semper est in actu, possibile in potentia: ergo simul erit agens & in potentia existens. Cum igitur anima in potentia sit omnia, ut dicit Philosophus, ipsa non erit agens: & ita intellectus agens non erit pars eius.

4. Item, efficiens est agens & movens & habet motum quo movet à seipso, & non ab alio: possibile autem est passum & motum habens motum quo movetur ab alio, & non à seipso: & propter hoc nullum indivisibile potest esse in actu & potentia: quia idem indivisibile non est agens & patiente, & movens & motum, & habens motum à se & ab alio: sed anima rationalis est quoddam indivisibile & simplex: ergo non potest esse in actu & in potentia. Cum igitur sit in potentia, eo quod possibilis est pars eius, agens non erit pars eius.

SED CONTRA: Actus & potentia sunt primæ partes & essentielles compositi: cum igitur anima rationalis sit quoddam compositum, ut supra probatum est, ipsa habebit in se partes actu & potentia: sed potentia est possibilis intellectus principium, actus autem agens: ergo tam possibilis quam agens sunt partes rationalis animæ. Item, Anima est actus: ergo multo magis convenit ei agere quam pati. Cum igitur habeat intellectum possibilem partem sui, multo magis esset habebit agentem.

SOLVITIO. Dicimus, quod intellectus agens est pars animæ: supra enim docuimus, quod diversitas proprietatum & potentiarum animæ sunt à diversitate principiorum componentium ipsam, quæ principia sunt quod est & quo est, vel actus & potentia, si elargito nomine sumantur. Et propter hoc dicimus, quod intellectus agens est pars animæ fluens ab eo quo est, siue actu: possibilis autem pars animæ est fluens ab eo quod est, siue potentia.

AD PRIMUM ergo dicimus, quod est efficiens respectu primi esse siue actus primi, & efficiens respectu secundi esse siue actus secundi. Et primo modo dictum efficiens semper est extrinsecum patienti, quod est contrarium in forma & idem in materia cum patiente, ut dicit Philosophus. Secundo autem modo dictum efficiens potest esse idem cum forma perfectiva rei, & intrinsecum ei quod efficitur, & tale efficiens est intellectus agens: est enim actio sua respectu in-

telligibilem, & non respectu animæ simpliciter. Similiter potentia est ad intellectum, & non ad esse. Et propter hoc intellectus agens & possibilis possunt esse intrinsecæ partes animæ rationalis.

AD ALIUD dicendum, quod nihil homogeneum in natura habet partem unam agentem in aliam, & aliam patientem ab altera, ita quod actio sit ad esse primum: sed quoad esse secundum habet unam efficientem receptivam: & sic est de intellectu agente & patiente in anima rationali.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod nihil est idem in actu & potentia simul & semel: sed idem bene potest esse agens respectu alicuius forme accidentalis, & possibile ad illam recipiendam, licet non secundum idem: & sic anima rationalis eadem existens respectu intelligibilem est agens & possibilis, sed non secundum idem, sed secundum agentem agens, & secundum possibilem suscipiens.

AD ULTIMUM dicendum, quod anima rationalis est simplex & indivisibilis eodem modo quo supra determinatum est, & est divisibilis secundum potentias: & sicut supra dictum est similiter, non movetur aliqua specie motus physici, licet ibi sit transmutatio secundum species intelligibiles: & in illa transmutatione est pars eius movens & pars eius mota: & propter hoc ipsa est movens & mota secundum diversas partes eius: quod non est inconueniens, sicut etiam animal secundum animam est movens, & secundum corpus est motum, & sic idem est movens & motum, sed non secundum idem.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Utrum intellectus agens sit idem cum possibili?

Secundo quæritur, Utrum intellectus agens sit idem cum possibili, vel pars eius in eadem materia animæ existens? Et videtur, quod sic. In separatis enim à natura non est differentia agentis & patientis: sed intellectualis natura est separata à materia: ergo in ipsa non erit differentia agentis & patientis. Prima probatur ex hoc quod omne patiente reducitur ad materiam. Secunda probatur ex hoc quod intellectualis natura non utitur corpore ut organo.

2. Item, Dicit Aristot. in 3. physic. quod in perpetuis non differt esse & posse: sed intellectus est perpetuus: ergo in ipso non differt esse & posse: sed agens est secundum esse, & possibilis secundum posse: ergo agens & possibilis non differunt secundum materiam intellectualem. Prima patet per auctoritatem Aristot. Secunda scribitur in 2. de anima, ubi dicitur, quod intellectus separatus est à vegetatio & sensitivo sicut perpetuum à corruptibili.

3. Item, In potentia visiva sic est, quod eadem potentia abstrahi sensibilia & recipit ea. Et si forte dubitetur de visu, tunc erit verum in ceteris sensibus: quia illi abstrahunt & recipiunt formas sensibiles. Ergo videtur, quod similiter sit

Tex. c. 31.

Tex. c. 21.

in

in intellectu. quod eadem potentia al strahit in-

Sed contra.

SEd CONTRA: Impossibile est idem secundum idem esse mouens & motum: sed anima rationalis secundum intellectum agentem est mouens, & secundum possibilem est mota: ergo impossibile est intellectum agentem & possibilem esse idem.

2 Item, Impossibile est idem secundum idem esse in actu, & in potentia: rationalis anima secundum intellectum agentem est in actu, & secundum possibilem in potentia: ergo idem quod prius.

3 Item, Impossibile est idem secundum idem esse agens & patiens: anima secundum intellectum agentem est agens, & secundum possibilem est patiens: ergo ut prius.

4 Item, Impossibile est idem esse susceptibile omnium, & susceptibile nullius: secundum intellectum autem possibilem anima est omnium susceptibile, ut dicit Philosophus: secundum agentem autem nullus est susceptibilis, eo quod ipse est vniuersalis agens, ut prius habitum est: ergo agens & possibile non sunt idem.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod intellectus agens & possibile non sunt idem, sed differunt, vt proferant vltimæ objectiones.

AD PRIMVM autem dicendum, quod quædam sunt separata à materia physica & corporum: & in illis non est actio & passio physica: sed tamen potest esse in eis agens respectu alius dispositionis aduenientis sine motu physico, & patiens cuius patientis est suscipere dispositionem illam: & hoc est in intellectuali natura respectu intelligibilium.

AD ALIVD dicendum, quod differentia inter esse & posse est secundum tempus, secundum quod posse precedit esse per viam generationis & temporis: & sic non differunt esse & posse, nisi in obiectis actibus & non perpetuis: & de hoc intelligitur dictum Aristoteli. Et est differentia eadem essentiam inter esse & posse, secundum quod esse reducit ad id quo est & forma agens, & posse reducit ad id quod est & possibile: & sic esse & posse differunt in perpetuum.

AD ALIVD dicendum, quod in sensibilibus agunt obiecta, & non ipsi entus: quamuis enim sensus in se sunt sensata, tamen hoc iudicium non est nisi sensuum existentium in actu, sicut etiam intellectus possibilem ens in actu iudicatur de intelligibili, sed non mouetur motu intellectus agentis, sicut sensus non mouetur motu obiecti sensibilibus.

ARTICVLVS V.

Quid sit intellectus agens secundum substantiam?

Unde queritur, Quid sit intellectus agens secundum substantiam & definitionem: Aristoteli dicitur, quod intellectus agens est immortalis & sempiternus: & intelligitur in se habens intelligibilia: quia ipse agit om-

nia intelligibilia.

Sed contra: Quædam sunt per se intelligibilia, vt dicit Auicenna, quæ autem sunt intelligibilia per se, non fiunt ab alio intelligibili: ergo videtur, quod intellectus agens non facit omnia intelligibilia esse intelligibilia.

2 Item, Nihil eodem modo se habens facit diuersa: intelligibilia sunt diuersa: ergo non fiunt ab aliquo eodem modo se habente: intellectus agens est eodem modo se habens: ergo non omnia intelligibilia ab ipso fiunt: ergo intellectus agens non est quod est omnia facere.

Tex. c. 56.

Prima probatur per hoc quod habetur in 2. de generatione & corruptione, vbi dicit Aristoteli, quod idem eodem modo se habens, non facit nisi idem. Quod autem intellectus agens eodem modo se habeat, sic probatur. Quicquid enim est recipiens & nihil amittens, temper manet in dispositione vna: intellectus agens est huius modi: ergo semper manet in dispositione vna, & eodem modo se habet.

Item intelligibilia quædam sunt magis intelligibilia, quædam minus, & quædam sunt intelligibilia per se, & quædam per aliud: ista igitur diuersitas intelligibilitatis necesse est, quod sit ab intellectu agente: eo quod ipse facit omnia intelligibilia: omnis enim diuersitas quæ est in factis, est ab vniuersali agente. Queritur ergo, Quomodo hoc possibile sit, cum intellectus agens eodem modo se habeat?

Iuxta hoc iterum queritur de eo quod dicit Aristoteli, quod non omnino tempore possibile precedit intellectum in actu: & per hoc innuit, quod agens prior tempore est possibile. Videtur enim hoc esse falsum: quodocunque enim anima habet agentem, habet possibilem, & e converso.

Quæst. 1. de anima c. 20.

ITEM queritur iuxta hoc de hoc quod dicit Aristoteli, de agente, quod preparatus est solum hoc quod verum est, & hoc solum immortale & perpetuum est. Dicit enim Aristoteli, quod indiuisibilem intelligentiam in his est, in quibus non est falsum: in quibus autem verum & falsum est, iam compositio intelligibilium est. Et ex hoc accipitur, quod falsum & verum non sunt nisi in propositione: & hoc etiam habetur in predicamentis & per hermeneias. Si igitur intellectus separatus qui est agens, est eius quod est verum, agens intellectus est compositus: sed nullus intellectus est compositus, nisi recipiens intelligibilia composita: ergo agens intellectus est recipiens intelligibilia composita: sed quicquid intellectu recipit intelligibilia composita, recipit etiam simplicia: ergo intellectus agens recipit intelligibilia composita & simplicia.

Quæst. 2. ibidem. c. 10. & 21.

QVOD SI CONCEDATUR. Contra: Quicunque intellectus recipit intelligibilia simplicia & composita, est possibilem ad ea quæ recipit: intellectus agens recipit huiusmodi intelligibilia: ergo est possibilem ad illa: sed omnia intelligibilia sunt simplicia vel composita: ergo intellectus possibilem est ad omnia intelligibilia: ergo agens intellectus est quo est omnia intelligibilia fieri, & non quo est omnia facere, quod est contra Philosophum.

Sed contra.

QVÆRITVR etiam iuxta hoc, Quomodo intellectus agens solum sit immortalis & perpetuus

Quæst. 3.

ius: Intellectus enim possibilis non corrumpitur nec moritur, sicut nec intellectus agens: non ergo solum intellectus agens immortale est & perpetuum.

Quæst. 4.

ITEM queritur, secundum quid diuersum intellectus agens dicatur esse immortale & perpetuum?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod intellectus agens secundum definitionem est potentia & principium actuum intelligibilium: & propter hoc dicit Philosophus, quod est intellectus quo est omnia facere.

AD PRIMVM quod obicitur in contrarium, dicendum quod licet quædam secundum se denudata sint à materia, vt ipse intellectus, & quædam alia, tamen alio modo faciunt phantasiam in anima sensibili, scilicet secundum quod ex suis operibus & motibus cognoscuntur: & tunc abstrahendo intellectus agens facit ea esse intelligibilia.

AD ALIVD dicendum, quod omnia intelligibilia in quantum intelligibilia sunt eodem modo: & illo modo agit in illis intellectus agens, vt determinabitur in sequenti quæstione. Quod autem intelligibilia sunt diuersa, hoc est in quantum sunt diuersorum intelligibilia: & hoc non habent ab intellectu agente. Vnde bene concedimus, quod intellectus agens eodem modo se habens, facit idem in omnibus intelligibilibus.

AD ALIVD dicendum, quod quædam esse magis intelligibilia & quædam minus non est ab intellectu agente: hæc enim propositio falsa est: omnis diuersitas formarum fit à faciente. Quædam enim facta sunt secundum potestatem rei factæ & non facientis, sicut patet in actione solis in certam & lurum & ærem & colorem.

Ad quæst.

AD ID quod queritur iuxta hoc, Verum licet agens tempo e precedat possibilem? Dicendum, quod duplex est ordo temporis, scilicet secundum successione prioris & posterioris, & secundum ordinem transformationis. Secundum ordinem quidem successione prioris vel posterioris neuter intelligibilium precedit alium. Secundum ordinem autem transformationis quæ est secundum intelligibilia, agens precedit possibilem: in transformatione enim illa primo mouet agens, deinde possibilem mouetur, & per motum tertium efficitur in actu.

Ad quæst.

AD ALIVD quod vltimè queritur, dicendum quod intellectus preparatus non est idem quod agens intellectus: sed intellectus specularius est preparatus à materia & appendiciis materia. Vnde de intellectu illo loquitur ibi Aristoteli, qui est principium scientiæ, & ille est habitus principiorum, vt dicitur in posterioribus: quia ille est tantum circa verum. Sed quia huic non dicitur conuenit esse immortale & perpetuum, idcirco dicendum aliter, scilicet quod intellectus agens est tantum hoc quod verum est: quia suum esse est formale esse intelligibilium verorum, id est, eorum quæ vera intelligibilia sunt. Sicut lumen formale esse est colorum quando verè esse coloris, sic se habet intellectus agens ad intelligibilia quæ verè sunt intelligibilia.

AD ID quod obicitur, quod verum non est nisi in compositione, dicendum quod duplex est verum; scilicet quod significat hoc de hoc vel hoc in hoc, & hoc est quod significat aliquid esse vel non esse vt in compositione. Et est verum

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. de creat.

quod est ab entitate & forma rei, quod significat aliquid & non aliquid esse, sicut diximus verum aurum: & sic separatus est solum quod verè intelligibile est & circa verum, quod nihil habet præter esse intelligibile.

AD ID quod vltimè queritur, dicendum, quod principium immortalitatis possibilem intellectus est ab intellectu agente, sicut & esse suum est ab agente.

Ad quæst.

AD ALIVD dicendum, quod propter simplicitatem substantiæ & incorruptibilitatem dicitur intellectus agens immortalis & perpetuus, eo quod nihil recipit per transformationem: quia probatum est, quod nullius esse est receptibilis.

Ad quæst.

ARTICVLVS VI.

Qualiter intellectus agens intelligat, & de modo actionis eius.

VLTIMO queritur, Qualiter intelligat, & de modo actionis eius. Et obicitur sic: Omnis intellectus intelligens, aliquid intelligit: intellectus agens intelligit: ergo aliquid intelligit. Prima probatur ex hoc quod omnis intellectus est alicuius intelligibilis. Secunda verò scribitur in 3. de anima, vbi dicit Philosophus, quod intellectus agens non aliquando intelligit, & quandoque non, innuens per hoc quod semper intelligat. Inde sic: Nihil intelligit aliquid nisi quod est in ipso: intellectus agens intelligit aliquid: ergo intelligit aliquid quod est in ipso. Queritur ergo, Quid sit illud? Aut enim sunt intelligibilia quæ accipiuntur ab extrinseco, aut est ipse intellectus agens. Si primo modo, sequuntur duo inconuenientia. scilicet quod intelligibilia sunt in intellectu agente, vt in subiecto, quod improbatum est, & quod intelligibilia semper sint in anima, quia intellectus agens semper intelligit. Si secundo modo dicatur, tunc intellectus agens semper intelligit se: & quicquid intelligit, percipit & cogitat: ergo semper percipiet & cogitabit se, quod falsum est.

Tex. c. 10.

Quæst. 1.

PRÆTEREA queritur de hoc ipso quod dicit Aristoteli, intellectum agentem semper intelligere. Dicit enim Philosophus, quod fortiores motus excludunt debiliores in anima: aut ergo ille motus quo intellectus agens intelligit se, fortior est illo quo intellectus possibilis intelligit intelligibilia, aut debilior. Si fortior, tunc semper excludet intellectum intelligibilem, & sic nunquam intelligimus intelligibilia, quod falsum est. Si verò est debilior, tunc excluditur ab intellectu intelligibilem, & ita non semper intelligit se.

2 Præterea, Cum dicitur, intellectus agens intelligit, verbum intelligendi aut importat agere vel pati. Si pari, tunc intellectus agens in suo intelligere pateretur & reciperet formas intelligibilem, quod multoties est improbatum. Si autem importat agere, cum igitur actio sit illud secundum quod in illud quod subiicitur agere dicimus, oportebit quod actio illa in aliquod subiectum passiuum terminetur. Hoc autem non est nisi id quod est in potentia intelligendi, quod est intellectus possibilis. Ergo intelligere agentis non est nisi agere in possibilem, vt educatur in actum. Ex hoc duo sequuntur: cum

T c enim

non semper faciat intellectus agens, videtur quod non semper intelligat. Similiter sequitur, quod non intelligat se, quia non agit in se, quod est contra multos dicentes, quod intellectus agens intelligit se semper.

Sed contra. QUOD SI CONCEDATUR. Contra: Dicit Aristot. in libro de causis, Omnis intelligentia intelligit essentiam suam: intellectus agens est intelligentia quaedam: ergo intelligit suam essentiam.

2. Item Aristot. in eodem libro, Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam rediione completa. Ex hoc accipitur, quod intellectus agens melius intelligat essentiam suam quam intelligit alia.

3. Item hoc probatur per rationem: omne enim intelligibile intelligitur ab intellectu per coniunctionem ad ipsum: igitur quod magis coniunctum est, magis intelligitur ab ipso: sed magis coniunctum est illud quod per idemritatem coniungitur sibi, quam illud quod per coniunctionem: ergo intelligit magis se. Cum igitur essentia sua sibi magis sit coniuncta, magis intelligit essentiam suam quam intelligit alia: & cum essentia sua semper sit coniuncta, videtur, quod semper intelligat se.

Quæst. 1. VTERIUS QUÆRITUR iuxta hoc de actione intellectus agentis, quia abstrahit intelligibilia à phantasmatis. Videmus enim, quod aliquid naturæ luminis manet in coloribus abstractis, per quam agunt in oculo: ergo videtur similiter, quod aliquid naturæ intellectus agentis sit in phantasmatis, per quam agunt in intellectum possibilem: sed natura non est nisi simplicitas vniuersalis: ergo videtur, quod simplicitas vniuersalis actus sit in phantasmatis. Cum igitur phantasmata sint particularia vel species particularium actu, vniuersale erit in eo quod est particulare vel species particularis: quod est impossibile: quia particulare est vnum solum præter multa, vniuersale autem est actu de multis & in multis. Item nos videmus, quod lumen facit actu colores antequam sint in oculo: à lumine enim colores efficiuntur in actu in coloratis etiam si nunquam viderentur: intellectus agens est sicut lumen: ergo videtur, quod faciat actu vniuersalia in phantasmatis etiam si nunquam recipiantur à possibili.

Sed contra. SI FORTE dicatur, quod actio agentis in phantasmate non est nisi simplicitas vniuersalis. Contra: Ab omnibus Philosophis dicitur, quod actio agentis est abstrahere. Cum igitur non sit nisi triplex abstrahere, scilicet à materia quæ conuenit sensui, & à præsentia materie quæ conuenit phantasmati & mediis potentiis, & à particulari quæ conuenit intellectui, videtur quod altera abstrahere sit intellectus agentis.

Solutio. SOLVITIO. Dicimus, quod actio intellectus agentis est super possibilem educendo ipsum in actum: hæc enim est supra, quod agens principiat in anima ab eo quo est: possibile autem ab eo quod substat illi in anima rationali: unde sicut intellectus quo est qui est esse anime rationalis, non est nisi in substantia, ita actio intellectus agentis non est nisi in possibili.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod proprie intelligere est ipsius anime intellectus: quia actus & operationes particularium sunt: sed est

actus anime secundum intellectum agentem & possibilem, ad quem operatur intellectus agens sicut efficiens & forma, intellectus autem possibile sicut recipiens & subiectum intelligibile: & hoc est proprie loqui. Dicit enim Aristot. in primo de anima, quod melius est non dicere animam misereri, aut discere, aut intelligere, sed hominem per animam. Et similiter intellectus non est intelligere, sed anime per intellectum. Si autem non fiat vis in hoc: tunc dicemus intellectum agentem intelligere actuè: & ex hoc non sequitur, quod aliquid receptum in se intelligat, sed quod actio eius sit circa aliquod intelligibilem.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod intellectus agens secundum se separatus à possibili nihil intelligit: non enim separatus est nisi in potentia, coniunctus autem actu: & per hoc idem quod aliud intelligit actuè, est intelligibile in quibus intelligit se ut actum ipsorum, sicut si lumen posset videre, videret se in coloribus ut actum ipsorum. Sed utrum intellectus agens intelligat se hoc modo quod flectatur supra se, vel non, multi diuersimodè determinant. Nobis autem videtur, quod sic, improprie tamen, eò quod non attribuius aliquem intellectum perfectum intellectui possibili vel agenti per se, sed bene concedimus animam intellectum intelligere se. Ad hoc quod iuxta hoc queritur, Utrum species intelligat se? Dicimus, quod sic, eodem modo quo improprie dicimus intellectum agentem intelligere se: hoc enim est intelligere se ut actum possibilem: suum enim intelligere est suum esse, cum semper sit in actu: & hoc est quod sit actus possibilem, sed ille actus non perficit possibilem nisi secundum quid: sicut si lumen per se solum esset in oculo sine colore, tunc esset immutatus oculus ab actu colorum, sed non esset distincta immutatio ad aliquam speciem coloris determinatam. Similiter quando non solum lumen agentis est in possibili, tunc possibile est in actu distincto secundum aliquam speciem intelligibilem, & intellectus agens intelligit se ut talem actum semper: & iste motus non excludit motum intelligibilem, eò quod intellectus agens secundum illum sit actus omnium intelligibilem: sicut etiam, motus luminis non excludit motum coloris in oculo, eò quod sit actus eius. Dicitur autem Philosophi intelligitur de motibus anime diuersis secundum diuersas potencias & diuersa obiecta.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, intellectus agens intelligit, verbum est actiue significationis: & bene concedo, quod agit in intellectum possibilem. Quod autem obicitur, quod non semper sit in actu, patet ex præhabitis, quod non sequitur, quod non intelligat se: licet enim non semper intelligat se intelligibilem distinctum ab aliis, tamen semper intelligit se ut actum intelligibilem vel intellectus possibilem, ut supra ostendimus per simile in lumine & coloribus.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Philosophi verum est. Sed duplex est intellectus intelligentiæ, scilicet in se secundum quod ipsa distincta intelligitur ab aliis intelligibilibus, & sic non semper intelligit se, sed quandoque. Alius est intellectus quo intelligentia intelligit se in intelligi

intelligibilibus aliis: & hoc duobus modis secundum quod intelligentia duobus modis se habet ad intelligibilia, scilicet ut subiectum, & ut actus: ut subiectum intelligit se intellectus possibilem: & hoc semper: quia intellectus agens semper est actus intelligibilem, & intellectus possibilem, vel vtrorumque.

AD ALIUD dicendum, quod intelligentia prædictis modis redit super essentiam suam.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus potest intelligere ex coniunctione quæ est per idemritatem, quæ pro tanto dicitur magis completa, ut dicit Commentator ibidem, quia idem est intellectus & intellectum & scientia, & scitum & scitens, quod non contingit in aliis intelligibilibus. Ad aliud dicendum, quod intellectus agens semper intelligit se aliquo illorum modorum præhabitorum, sed non semper intelligit se ut intelligibile distinctum ab aliis. Ad hoc enim non sufficit sola præsentia sui apud se, sed etiam exigitur ut conuertatur super actum intelligendi.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod actus intellectus agentis in intelligibilibus est simplicitas nature vniuersalis: sed hæc non est extra intellectum possibilem in actu, sed in potentia. Nec est omnino simile de lumine & colore: quia lumen secundum esse formale quod habet à natura, est actus coloris. Sed actus intellectus agentis est esse formale vniuersalis secundum quod est intentio & ratio. Et ad id quod queritur, Secundum quid phantasia mouet intellectum possibilem? Dicendum, quod secundum naturam vniuersalis quæ est in ipso, licet non sit in eo ut vniuersalis, sed ut particularis: & propter hoc phantasia mouens est in potentia mouens respectu intellectus agentis: & hæc natura quæ est in particulari, per actum agentis efficitur actu vniuersalis in intellectu possibili. Et per hoc patet solutio ad sequens obiectum.

QUÆSTIO LIV.

De intellectu possibili.

Deinde queritur de intellectu possibili. Et queruntur quinque. Quid sit? Et verum sit simplex vel compositus? Et de gradibus sue potencie. Et verum sit corruptibilis vel incorruptibilis? Et qualiter remanebit post mortem, &c.

ARTICVLVS I.

Quid sit intellectus possibilis?

Tex. c. 17. AD PRIMUM sic proceditur: Dicit Aristot. in tertio de anima, quod intellectus possibile est quo est omnia fieri. Et intelligitur sic, in quo ut in subiecto est fieri omnia intelligibilia. *meta. c.* Sed contra: Dicit Auer. quod omnis ratio subiecti reducit ad materiam: sed intellectus possibile non est ex materia: ergo non potest esse subiectum: & sic non est in ipso fieri omnia intelligibilia ut in subiecto.

2. Item, In sex principis habetur, quod forma accidentalis contingens est compositioni. *D. Alber. Mag. 2. Pari sum. de creat.*

Cum ergo intelligentiæ sint formæ accidentales, non erunt in subiecto nisi ut in aliquo composito: sed possibile non est compositus, ut infra probabitur: ergo intelligentiæ non erunt in ipso.

3. Præterea, Nihil est susceptibile formæ accidentalis nisi, quod alteratur secundum ipsam: intellectus possibile non alteratur secundum aliquid, sicut probatur in septimo physicorum: *Tex. c. 10.* ergo non est susceptibilis formæ accidentalis.

4. Præterea, Non videntur omnia intelligibilia nisi per formam aliquam quæ est in intellectu: ergo quod nullam habet formam, non potest intelligi: sed materia prima non habet formam: ergo non potest intelligi: & sic intellectus possibile non est in quo est omnia fieri.

5. Item, Quod omnino est simplex, non est ex additione: Deus omnino est simplex: ergo Deus non erit ex additione. Inde vterius: Quicquid non est ex additione, non habet formam quæ abstrahitur ab ipso, per quam intelligatur: Deus non est ex additione: ergo non habet formam per quam intelligatur: & sic iterum intellectus possibile non est in quo est omnia fieri.

Sed contra. QUOD non contingit intelligere, non contingit figurare sermone & ratione: ergo à destructione consequentis, quod contingit figurari sermone & ratione, hoc contingit intelligi: sed Deum & materiam primam & omnia alia contingit significari sermone & ratione: ergo Deum & materiam primam & omnia alia contingit intelligi: & sic redit dictum Philosophi, quod intellectus possibile est quo est omnia fieri.

Solutio. dicendum cum Philosopho, quod possibile intellectus est potentia passiva, si passio largè sumatur ad physicam & non physicam, secundum quod diffinitur in quinto metaphysicæ, scilicet quod potentia passiva est principium tranmutationis ex alio secundum quod est aliud: possibile enim intellectus tranmutatur ex alio quod est intellectus agens, & sua tranmutatione est exitus de potentia intelligendi ad actum intelligendi: & in hac ratione potencie passivæ diffinitur à Philosopho per superius datam diffinitionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet anima intellectiva non sit ex materia, tamen principia sue essentia sunt quod est & quo est: & sicut in quo est fundatur intellectus agens, ita in quo est fundatur intellectus possibile: & habebit potenciam similem materie. Et propter hoc Alexander in libro de intellectu & intellectu vocat ipsum intellectum hylealem.

AD ALIUD dicendum, quod licet possibile intellectus non sit compositus, tamen ipse est potentia anime intellectivæ compositæ: & gratia sui anime intellectivæ efficitur subiectum intelligibilem, sicut & compositum ex forma & materia substat accidentibus, non gratia formæ, sed gratia materie.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est alteratio, scilicet physica ad quam quinque exiguntur quæ supra nominauimus: & hæc non est in intellectu. Est etiam alteratio secundum genus, scilicet quando subiecto eodem manente mutatio fit in qualitatibus quibuscumque: &

illi alterationi subiacet anima intellectiva secundum possibilem intellectum.

AD ALIUD dicendum, quod ens non potest abstrahi à prima materia: quia ante ens nihil est. Unde posito vno intelligibili intelligitur materia per intellectum entis, & non specificatur sub ente per formam speciei vel generis positivam, sed per privationem sic, materia prima est illud quod non est existens aliqua forma cum substantia vel accidentali ut compositum ex ipsis. Et quia materia prima non specificatur nisi per intellectum privationis, propterea dicitur Boetius & Avicenna, quod materia prima non intelligitur: perfecto intellectu.

AD ALIUD dicendum, quod Deus intelligitur ex causis que faciunt phantasmata in anima: & quia ipse est causa non mixta suis causis, ut dicit Philosophus, sed in infinitum distans ab ipsis, propterea ipse non intelligitur perfecto intellectu: & ideo dicitur Philosophus, quod Deus est superior narratione: & non deficient lingua à narratione eius nisi propter dignitatem ipsius, quantum ipse est supra omnem causam, & non narratur nisi per causas secundas, que illuminantur à lumine causæ primæ. Et propter hoc dicit Prolemæus in principio Almagesti, quod theologium genus scientiæ & naturale sola æstimatione cognoscuntur, & non scientiæ veritate comprehenduntur: theologium videlicet, quia nunquam videtur nec comprehenditur: naturale vero propter motionem materiæ, & levitatem sui cursus, & velocitatem suæ alterationis, & paritatem suæ moræ. Et hoc dictum theologium præcipue verificatur de Deo, in naturalibus præcipue de materia prima.

ARTICVLVS II.

Utrum intellectus possibilis sit simplex vel compositus?

Secundo queritur, Utrum intellectus possibilis sit simplex vel compositus? Et videtur, quod compositus. Omne enim quod est ex additione, est compositum: intellectus possibilis est ex additione: ergo est compositus. Veritas prima patet per se, & per simplicis definitionem: simplex est, cui non est pars aliqua. Secunda probatur ex hoc quia ista duo nomina, intellectus & possibilis, non dicunt idem, sed duas naturas conuincunt intellectum possibilem.

Item, Sæpius probatum est supra, quod nihil est susceptibile formæ accidentalis nisi prius susceperit formam substantialem: sed intellectus possibilis suscipit formas accidentales, ut scientias: ergo prius habuit formam substantialem: & sic iterum dicitur, quod ipse est compositus.

SED CONTRA: Dicit Aristoteles, quod tria sunt principia transmutationis & motus, scilicet materia, forma, & privatio. Et secundum hoc oportet, quod potentia materiæ nihil ponat aliud à privatione materiæ: & quia privatio non facit compositionem cum materia, ideo remanet materia simplex. Ergo à simili potentia intellectus possibilis non dicitur aliud aliud à privatione & scientiæ ipsius intellectus: cum agitur privatio

non inducat compositionem aliquam, remanebit quod intellectus sit possibilis & simplex.

SOLVTIO. Dicimus intellectum possibilem esse simplicem.

AD PRIMUM autem dicendum, quod potentia non ponit nisi naturam intellectus, quia ipse susceptibilis est intelligibile: & hæc natura non est aliud ab ipso. Sicut enim materia per seipiam susceptibilis est formatum, ita intellectus possibilis per seipsum est susceptibilis intelligibile: & sic idem est dictum per possibile, & per intellectum, sed sub alia ratione, quæ tamen ratio nihil addit, eò quod est ratio privationis.

AD ALIUD dicendum, quod anima intellectiva composita est: sed pars eius quæ est intellectus possibilis, non est composita: sicut etiam compositum ex materia & forma, partes suæ essentia non habet compositas, scilicet materiam & formam: aliter enim esset abire in infinitum.

ARTICVLVS III.

Utrum sint tres gradus intellectus possibilis?

Tertio queritur de gradibus potentie intellectus possibilis. Et videntur esse tres propter similitudinem materiæ. Est enim materia indisposita, & materia disposita, & est materia perfecta sub forma. Et sic est intellectus possibilis, qui dicitur hylealis ab Alexandro, & dispositus per principia prima, quibus ignoratis ignoratur scientia, & quibus scitis non de necessitate scitur: & est intellectus sub scientia. Hoc etiam videtur dicere Aristoteles in secundo de anima, ubi dicit, quod sciens aliquid, sicut si dicamus hominem scientem, quoniam ipse scibilem est. Per hoc enim non ponitur nisi materialis potentia ad sciendum. Item est sciens, sicut iam diximus scientem habentem grammaticam. Et per hoc innuit potentiam quæ facta est per habitum. Item dicit, quod cum non sit simplex quod potentia dicitur, sed aliud utriusque sicut si dicamus puerum posse militare, aliud autem sicut in ætate existentem: sic se habet sensitiuum & scientificum. Et intendit dicere, quod potentia ante habitum non dicitur vno modo, sed vna est sicut potentia militandi in puero, quæ est materialis & indisposita. Alia est sicut potentia militandi in iuvene, quæ est potentia disposita: quia talis iam cognoscit arma militiæ. Eandem distinctionem ponit Avicenna.

SED CONTRA: Potentia intellectus possibilis non est nisi ad intelligibile: ergo habito intelligibili erit potentia perfecta: sed propositionibus primis habitus habetur intelligibile: ergo potentia eius perfecta erit: & sic non erunt nisi duo gradus potentie, scilicet hylealis & perfecta.

Item, Materia in potentia est ad formam: & quando habet eam maxime quæ est forma substantialis, tunc est perfecta: ergo à simili cum intellectu possibilis sit in potentia ad intelligibile, erit ipse maxime perfectus quando attingit maxime intelligibile: sed prima principia sunt maxime intelligibilia: ergo quando attingit

Tex. c. 55.

Tex. c. 61.

illa

illa, erit maxime perfectus: & ita iterum cessabit gradus mediæ potentie, scilicet dispositæ.

SED CONTRA hoc est: quia secundum hoc sciens prima principia, esset magis perfectus secundum intellectum quam sciens ætem.

QUÆRITUR iuxta hoc, Utrum intellectus possibilis sit in potentia ad omne intelligibile? Et videtur, quod non. Dicit enim Aristoteles in tertio de anima, quod ipse seipsum potest intelligere. Nihil est in potentia ad seipsum. Ergo intellectus possibilis non est in potentia ad omne intelligibile.

Iuxta hoc iterum queritur, Utrum vna potentia intelligit omnia intelligibilia? Et videtur, quod non. Dicit enim Philosophus in libro de anima, quod vnusquisque actus habet fieri in propria materia: sed intelligibilia non sunt actus vnus: ergo non habent fieri in vno tanquam in propria materia: ergo intellectus possibilis per vnâ potentiam non potest suscipere omnia intelligibilia.

Item, Dicit Aristoteles, quod sicut potentia sensitiva est ad sensibilia, ita intellectiva est ad intelligibilia: sed potentia sensitiva diuersificatur secundum diuersitatem sensuum: ergo & intellectiva diuersificabitur secundum diuersitatem intellectuum: & ita sicut habemus plures sensus, ita habebimus plures intellectus posibles.

Item, Materia generabilia & corruptibilia diuiditur essentialiter per diuersitatem formarum substantialium & oppositionem contrariorum. Similiter potentia animæ quæ est sensus, specialiter diuiditur per diuersitatem formarum sensibilium. Auditus enim non est in potentia ad colorem, nec e contra visus ad sonum: ergo à simili videtur, quod intellectus possibilis substantialiter diuidatur penes diuersitatem intelligibilium: & sic iterum sequitur, quod plures intellectus posibles substantialiter differentes sint in anima.

Item, Cum tripliciter res abstrahuntur, ut dicit Aristoteles, queritur, Utrum eadem potentia possibilis intellectus sit ad intelligibilia tripliciter abstracta? Et videtur, quod non: illud enim quod distinguit, generat differentiam: sed actus distinguit potentiam: ergo generat differentiam potentie. Intelligibile autem separatum à motu & materia, diuinctum est ab intelligibili separato à motu & non à materia, & hæc duo diuersa sunt ab illo intelligibili, quod nec à motu nec à materia separatur: ergo videtur, quod talia intelligibilia faciunt differre potentiam intellectus posibles: sed talia intelligibilia sunt mathematica & metaphysica & naturalia: ergo non eodem intellectu possibili possunt intelligi illa tria.

CONTRA hoc est quod dicit Aristoteles, quod intellectus possibilis est in quo est omnia fieri.

Item dicit, quod eadem intelligentia possibili aliter se habente intelliguntur omnia naturalia, mathematica, & metaphysica: naturalia accipiuntur per extensam intelligentiam, mathematica & metaphysica per circumscriptam.

SOLVTIO. Dicendum, quod tres sunt gradus intellectus possibilis ad scientiam, sed ad intelligibile non sunt nisi duo. Scientia enim est habitus constitutus ex compositione intelligibilium: & propter hoc primus potentie gradus ad

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. de creat.

iplam est intellectus humanus hylealis, qui de sua natura est talis ut sit sciens. Secundus autem est habitus principiorum, quæ sunt quasi instrumenta ad acquirendam scientiam. Tertius autem habet scientiam, & potest considerare quando vult. Ad intelligibile autem non sunt nisi duo gradus, scilicet ante intelligere & sub ipso, eò quod intelligere non habet dispositionem precedentem se in intellectu possibili. Et per hoc patet solutio ad tria prima.

AD ID quod iuxta hoc queritur, Utrum ipse sit in potentia ad omne intelligibile? Dicendum, quod ipse seipsum duobus modis intelligit, scilicet ut intelligibile distinctum ab aliis intelligibilibus: & sic non semper intelligit se in actu: quia cum non simul plura possumus intelligere, sequeretur si semper intelligeret se in actu, quod nunquam intelligeret aliquod horum intelligibilium in actu: tamen non est potentia ad se sciendum quod sic intelligibile est, eò quod omnis virtus intellectiva potest conuerti supra se quando voluerit, sicut in libro de causis habetur. Alio modo intelligit se cum omnibus intelligibilibus, ut subiectum eorum non distinctum ab ipsis: & sic iterum potentia non est ad se, sed ad intelligibilia. Et hoc patet per verba Alexandri in libro de intellectu & intelligibili, sic dicitur: Cum intelligit intellectu intelligit seipsum: eò quod intelligit intellectu quod ipse sit intellectus: quia ipse est intellectus qui est in effectu, & cum intelligit ea, ipse & intellectum sunt vnum quid: sed cum non intelligit ea, est aliud ab eis. Similiter dicit, quod sensus sentit seipsum: sed cum sentit sensata, per hanc actionem ipse & sensata ab eo sunt vnum quid.

AD ID quod vterius queritur, Utrum vna potentia intelligit omnia intelligibilia? Dicendum, quod duplex est potentia, scilicet indisposita, & habitualis: & vna est potentia intellectus possibilis indisposita, sed non vna habitualis. Dicitur autem Philosophus intelligitur de actibus illis, qui sunt actus in diuersa ratione: sed omnia intelligibilia secundum comparationem ad intellectum sunt actus vnus: quia sunt in ratione simplicis abstracti à materia & ab appendiciis materiæ, & habent diuersitatem per comparationem ad res intellectas, ut infra probabitur.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile omnino de potentia intellectiva & sensitiva. Sensitiva enim est potentia organica, quæ corrumpitur ab excellenti sensibili: & ideo etiam non potest suscipere omnia sensibilia: quia organum suum non est fabricatum ad naturam omnium sensibilium. Intellectus autem est potentia sine organo: & ideo potest recipere omnia intelligibilia.

AD ALIUD dicendum, quod licet materia generabilia & corruptibilia diuidatur à forma, tamen non est ita de potentia intellectus posibles: forma enim generabilia est forma dans esse: & sicut non est vnum esse omnium generabilium, ita neque potest esse vna numerus materia: sed in intellectu formæ que sunt intentiones rerum sunt: & propter hoc potentia intellectus posibles non distinguitur penes illas.

AD ALIUD dicendum, quod tripliciter sunt sunt abstracta secundum rationem differentiam:

Tr 3

Et ratio huius dicitur significabitur inf. a. tum di parabitur de intelligibilibus: sed tamen secundum rationem intelligibilem vno modo substantiantur, scilicet ut vna. tale separatur à materia per abstractionem à materia & materia appendens

ARTICVLVS IV.

Verum intellectus possibilis sit corruptibilis?

Quæritur, Verum intellectus possibilis sit corruptibilis, vel non? Et videtur, quod sic: quæcumque enim potentia inest alicui alio mediante, illam necesse est corrumperet corruptio illa quo mediante inest: intellectus possibilis est potentia que non inest nisi mediante phantasia: ergo necesse est eam corrumperet corruptio phantasia. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod intellectus possibilis non abstrahit nisi à phantasia, ut dicitur Avicenna & Auer.

2 Item, Arist. in primo de anima, Maxime videtur proprium anime intelligere: sed hoc aut est phantasia quedam, aut non est sine phantasia: nec hoc contingit sine corruptione eius.

3 Item, Quæcumque potentia est corruptibilis corrupta aliqua parte corporis, ipsa non manet corrupto corpore: sed intellectus possibilis est talis potentia: ergo, &c. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod si media cellula que ylogistica dicitur, corrumpitur, etiam corrumpitur vis intellectus & rationis. Dicit enim Ioannitus, quod cognitio & ratio sunt in cerebello in medio capitis, phantasia autem in fonte, & memoria in occipite.

4 Item, Nulla potentia est in natura que non possit produci ad actum: ergo omnis potentia passiva completitur per aliquam actiuam & mouentem: sed intellectus possibilis est potentia passiva: ergo si intellectus possibilis non corrumpitur, mouens suum non corrumpitur, quod falsum est: ergo intellectus possibilis corrumpitur.

Sed contra: Quicquid est in aliquo substantialiter, non corrumpitur nisi corrupta substantia illius cui inest: intellectus possibilis anime rationali inest substantialiter: ergo non corrumpitur nisi corrupta substantia anime rationalis: sed substantia anime rationalis est incorruptibilis, ut dicit Philosophus: ergo & intellectus possibilis.

2 Item, Potentia materię non potest abstrahi ab ipsa materia: si enim abstraheretur, materia non esset simplex, & esset aliqua materia que non possit esse substantia alicuius forme: ergo inuicem à substantia intellectiua non potest separari potentia qua subicitur intelligibilibus: sed substantia est perpetua & incorruptibilis, ut infra per ostenditur: ergo & potentia intellectus possibilis.

3 Item, Dicit Auer. in tertio de anima, quod intellectus possibilis est incorruptibilis secundum suam substantiam, sed corruptibilis per species que sunt in ipso: sicut homo musicus corrumpitur dum desinit habere musicam, & tamen homo non corrumpitur.

4 Item, Id quo est omnia fieri in generabilibus & corruptibilibus, est ingenerabile & incorruptibile: hoc enim est materia que est subiectum transmutationis: ergo similiter erit in intelligibilibus, quod id in quo est omnia intelligibilia fieri, erit incorruptibile: sed hoc est intellectus possibilis: ergo intellectus possibilis erit incorruptibilis.

Contra hoc totum videtur esse dictum Philosophi, qui dicit, quod passius intellectus corruptibilis est: sine quo nihil intelligit anima.

Solutio. Dicendum, quod intellectus possibilis secundum substantiam & potentiam est incorruptibilis, sed corruptibilis est per accidens, scilicet per actum qui est in ipso: & hæc corruptio non est nisi obliuio intelligibilium: & sic intelligitur dictum Philosophi.

Ad primum quod contra hoc est, dicendum quod intellectus duobus modis intelligit, scilicet per formas intelligendarum separatarum: & hunc modum accipit ipse ab intelligentia prima, & vtitur ipso post mortem. Alio modo intelligit à phantasia abstractendo vniuersale: & hoc modo vtitur in corpore. Unde licet quandam actum intelligendi intellectus possibilis habeat mediante phantasia, non tamen potentiam intelligendi habet mediante ipsa, nec omnem actum intelligendi accipit ab ipsa. Quod autem intellectus possibilis actum intelligendi habeat quandam ab intelligentiis separatis, patet per hoc quod sæpe supra habitum est in questione de reuelatione somniorum, quod anima intellectiua est instrumentum intelligentię. Præterea hoc iam statim probabitur in sequenti articulo.

Ad aliud dicendum, quod ex dicto Arist. non sequitur nisi quod quidam actus intelligendi corrumpatur, scilicet qui est ex phantasia. Et hoc idem dicit Apostolus in Epistola ad Corin. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & nunc cognitus sum. Et ibidem, Ex parte cognosco, & ex parte propheticamus: cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

Ad aliud dicendum, quod intellectus possibilis non corrumpitur ex corruptione medię cellulę nisi quoad illum actum qui est ex phantasia. Si autem quæritur, Quare non fit ex actu alio? Dicendum, quod fortiores motus in anima semper excludunt debiliores. Unde cum motus sensuum & phantasie in habentibus corruptum caput sunt fortiores interioribus motibus intellectus, non ita deprehenduntur motus intellectus, nisi quandoque in reuelatione: quas reuelationes Arist. in secundo de anima de somno & vigilia vocat veras intelligentias sine phantasia existentes, ut supra habitum est.

Ad aliud dicendum, quod potentia intellectus possibilis post mortem completitur ab intellectu agente, & à formis que sunt in intelligentiis separatis: & ideo non erit superuacua. Dicunt enim Philosophi, quod anima post mortem conuertitur ad motorem primum: & hic est finis prospectus eius.

ARTICVLVS V.

Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem?

Vltimo quæritur, Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem? Et quidam dicunt, quod anime intellectiue inest duplex intelligendi potentia. Vna scilicet in se, secundum quam intelligit per formas ordinis vniuersi, sicut dictum est supra de singulis. Alia inest in comparatione ad corpus, secundum quam intelligit accipiendo à phantasia, & illa vertitur in corpore. Sed contra: Quæcumque potentia in se inest alicui in se, non derelinquens substantiam eius, magis inest ei substantialiter quam illa que inest ei in comparatione ad aliud: potentia intelligendi per formas ordinis vniuersi inest anime in se, non derelinquens substantiam etiam post mortem, potentia autem intelligendi ex phantasia non inest nisi in comparatione ad corpus: ergo inest ei magis substantialiter quam illa.

2 Item vltimus, Quæcumque potentia magis est substantialis, magis est parata ad actum, quam illa que est accidentalis: potentia intelligendi per formas ordinis vniuersi magis est substantialis anime quam potentia intelligendi ex phantasia: ergo magis debet esse parata ad actum: & ex hoc sequitur, quod anima in corpore præcipue debet intelligere per formas ordinis vniuersi, & non ex phantasia.

Præterea quæritur, Per quem modum illæ formæ sint in anima? Aut enim sunt à natura, aut per illuminationes intelligentiarum. Si primo modo, tunc semper sunt in anima & in corpore & extra corpus: & ita anima existens in corpore potest intelligere per ipsas sine phantasia. Præterea, Secundum hoc non esset necesse, quod anima coniungeretur sine corpore omnium intelligentię separata. Præterea, Cum veniri & certiori modo cognoscantur res per huiusmodi formas que sunt in intelligentiis separatis, quam per formas acceptas ex phantasiaribus, quod patet ex hoc quod in intelligentiis separatis non est opinio & ignorantia, sed certa scientia, in hominibus autem est opinio & ignorantia, videtur male agere creator cum anima rationali ponendo eam in corpore in quo capit in se iorem modum cognoscendi quam haberet ex seipsa.

Si propter hoc dicitur, quod huiusmodi formæ sunt in anima per illuminationes intelligentiarum. Contra: Avicenna dicit in 1. metaphysicæ suæ, quod intelligentia non mouet animam nisi sicut desiderium mouet desiderium: hoc autem est mouens non motum à quo abstrahitur forma desiderabilis: ergo oportet, quod ipsa post mortem formas abstrahat ab intelligentiis. Et quæritur modus abstractionis, & non erit facile fingere.

Propter hoc dicunt quidam alij, quod quædam sunt intelligibilia per se, sicut abstracta à motu & à materia, quædam sunt cum motu & materia, & quædam cum materia tantum. Et ea que sunt cum motu & materia sunt sensibilia

facientia phantasmata per sensum proprium & per sensum communem, & intelliguntur duobus modis, scilicet per suam essentiam, vel per suum esse, & hoc est per suam quidditatem diffinitiuam, & per esse suæ naturæ quod habent in substantia. Cum autem per suas quidditates non faciunt phantasmata, intellectus eorum sic consideratum non abstrahitur à phantasia, & sic possunt intelligi ab intellectu sine phantasia existente post mortem per suum esse. Et adhuc considerantur duobus modis, scilicet per comparationem ad substantiam in qua sunt, & sic cognoscuntur per substantiam, sicut habetur in 1. de anima, quod vtile est quid est cognoscere ad cognoscendum causas accidentium substantiis. Considerantur etiam secundum suas formas quas agunt in aliis, siue corporeis, sicut frigidum agit in calidum, siue incorporeis, sicut sensibilia agunt in animam sensibilem. Dicitur igitur, quod substantia que phantasma non facit, per se intelligibilis est, & hoc siue sit quidditas accidentis, siue substantię. Si accidentis secundum suum esse quod habet in substantia, intelligibile est intellectu deueniendo in accidens per substantiam: & sic dicunt intellectum possibilem intelligere post mortem substantiam & accidens: sed illo modo quo accidentia agunt suas operationes siue formas in aliis, non intelliguntur post mortem: quia sic phantasmata faciunt, & anima post mortem non est coniuncta phantasia.

Sed contra: Omne quod intelligitur, actu vel habitu est in anima: substantię & quidditates rerum post mortem intelliguntur: ergo sunt actu vel habitu in anima. Inde vltimus: Omne quod est in anima actu vel habitu, aut est concretum illi, aut acquisitum: substantię & quidditates rerum sunt in anima actu vel habitu: ergo sunt concretæ vel acquisitæ. Si concretæ: tunc etiam fuerunt in anima in corpore existente: & tunc etiam non fuit necesse ipsas abstrahere: sic etiam incidimus in errorem Platonis dicentis, quod omnia scibilia species sunt in anima, & quod quisque dicit, immemor recordatur. Si autem sunt in anima per acquisitionem, cum ille motus non potest esse nisi per abstractionem, oportebit quod anima post mortem abstrahat à rebus essentias & quidditates rerum.

Solutio. Sine præiudicio melioris sententię, dicimus, quod anima post mortem intelligit per formam ordinis vniuersi, sicut & intelligentia separata. Quæ autem sunt formæ tales, sufficienter explanatum est in questione de Angelis. Et concedimus, quod illæ formæ concretæ sunt anime rationali.

Ad id autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quod potentia intellectiua vna est vtroque modo intelligendi. Quod autem anima duplicem habet modum intelligendi, est propter duplicem dispositionem ipsius: sicut enim supra habitum est, ipsa est vna in substantia habens quædam vires affixas corpori, & quædam non affixas: & propter hoc habent vnum modum intelligendi per comparationem ad corpus, alium autem per comparationem ad substantias separatas, quibus ipsa est similis per hoc quod est substantia perpetua & incorruptibilis & inseparabilis. Et si obiicitur, si huiusmodi formæ sunt in anima,

utna, quod non indiget abstrahere alias, dicendum, quod si ma illa non sunt vnus rationis cum his que abstrahuntur: ille enim forme sunt ad rem & non sunt rerum rationes, eod quod componitur ad vnus tale & particulare eodem modo. Forma autem que abstrahuntur, sunt rationes vniuersales: & propter hoc etiam scientia non sunt vnus rationis hinc inde. Quod autem anima non agat per formas illas, hoc est, quia fortiores motus in comparatione ad corpus excludunt alios qui sunt debiliores: omnes autem motus exteriores, vt habetur in libro de somno & vigilia, fortiores sunt interioribus.

AD ALIVD dicendum, quod anima est in corpore: eod quod dependet ad ipsum substantialiter, ita scilicet quod propter quaedam potentias suas non caletur nisi in corpore, licet non corruptam corrupto corpore: & secundum illas comparationes accipit perfectionem scientia in ipso, que est per abstractionem: & ideo proficit ei quod coniungitur in corpore.

AD ALIVD dicendum, quod anima non conuertitur ad intelligibilia nisi per formas quas habet apud se, sicut diximus de conuersione Angeli ad Angelum in questione de Angelis.

QVÆSTIO LV.

De intellectu speculativo.

DEinde queritur de intellectu speculativo. Et queruntur quinque. Quorum primum est, quid sit intellectus speculativus? Secundum, Verum ipse sit res actu scita, vt videtur dicere Aristo. Tertium, Verum ipse sit vnus & idem numero in omnibus animalibus rationalibus, vt videtur dicere Auer. Quartum, Verum species intelligibiles sint in ipso sicut in loco vel sicut in materia? Quintum, Verum habitus eius post considerationem manet in ipso, vel in memoria, vel pinnino non manet in anima rationali?

ARTICVLVS I.

Quid sit intellectus speculativus?

AD primum sic proceditur. Dicit Alexander in libro de intellectu & intelligibili, quod intellectus speculativus siue adeptus est qui intelligit, & habet habitum vt intelligat, & est potens assumere formas intelligentiarum per suam virtutem vel potentiam que est in ipso. Item Aucenna, Intellectus in effectu siue speculativus est, qui intelligit quoties vult intelligere sine labore acquirendi.

Sed contra primam sic obiicitur. Intellectus possi illis est qui intelligit, &c. ergo videtur, quod intellectus possibilis sit speculativus. Prima probatur per hoc quod accidens non mutat substantiam: & sic videtur, quod licet habeat formam intelligibilem, adhuc sit intellectus possibilis.

Item, Intellectus speculativus est intellectus in effectu & actu: omne autem quod est in actu, debet diffini per actum suum: ergo intellectus speculativus per actum debet diffini: &

sic male dicit, quod sit potens assumere formas intelligentiarum per suam virtutem vel potentiam que est in eo.

Præterea, In hoc non videtur differre ab intellectu possibili: quia intellectus possibilis potens est per suam virtutem assumere formas intelligentiarum.

Item, Nihil accipitur quod iam habetur: intellectus speculativus iam habet formam intellectorum: ergo non est adhuc potens assumere illam formam per suam virtutem.

Contra secundum sic obiicitur: Si intellectus speculativus intelligit quando vult & considerat, queritur, Verum virtus illa que mouet in opere, sic consideranda ex parte intellectus, vel ex parte intelligibilis? Et videtur, quod ex parte intelligibilis: quia in omni composito ex materia & forma operationes illius compositi attribuuntur formæ sicut mouenti: consideratio autem est opus compositi intellectus ex potentia & actu: ergo attribuetur formæ sicut mouenti. Prima probatur in 2. de anima, vbi probat Aristo, quod est forma animalis, est etiam vt finis & efficiens operationum. Et in 2. physicorum vbi habetur, quod tres causæ coincidunt in idem, scilicet forma, finis, & efficiens. Secunda patet: quia intellectus speculativus compositus est ex potentia intellectus & specie intelligibilis.

Item, Quicquid facit operari illud quod est in potentia cum non potest operari per seipsum, est principaliter operativum: species intelligibilis facit considerare intellectum possibilem, cum per seipsum considerare non potest: ergo species intelligibilis principaliter mouet ad considerandum. Prima patet per se. Secunda autem probatur ex hoc quod dicit Aristo, quod intellectus nihil intelligit ante actum.

Item, Dicit Aristo, in principio de morte & vita, quod scientia est in anima sicut anima in corpore: anima est in corpore causa operationum: ergo scientia in anima est causa operationum. Operatio autem hæc est consideratio: ergo scientia siue species intelligibiles erunt causa considerationis.

SED CONTRA: Nihil idem in eodem est materia & efficiens in considerando vnus opus: ergo intelligibile in ipso non est materia & efficiens: sed intelligibile est materia circa quam est consideratio: ergo non erit efficiens considerationis.

Item, Omne opus est ad aliquo & super aliquid que non possunt esse idem: sed consideratio est super intelligibile: ergo non erit ab illo.

Item hoc videtur demonstrare modum loquendi. Dicimus enim de intellectu, quod est considerans in significatione actiua: & de intelligibili, quod est consideratum in significatione passiva: & non conuertimus locutionem, vt dicamus intellectum esse consideratum, & intelligibile considerans.

Item, In motu corporis sic videmus, quod illud quod renouatur secundum formam vel situm, illud est motum: illud autem quod vnus & idem manens, non renouatur secundum formam vel situm, illud est immortale & mouens: ergo à simili illud quod est in motu considerationis vnus & idem manens, erit mouens: & in quo

quo succedunt considerationes erit mobile & motum: licet intellectus sit vnus & idem manens: intelligibilia autem sunt in quibus succedunt sibi considerationes: ergo intellectus erit mouens, & intelligibilia mota.

SOLVITIO. Dicendum, quod intellectus possibilis non est habens habitum, nisi in potentia: cum enim distinguitur possibilis intellectus à speculativo, non distinguitur ex parte subiecti, sed ex parte potentia & actus. Possibilis enim est, qui est in potentia: & speculativus est, qui est in actu: & propter hoc à Philosophis potius dicitur gradus intellectus ipsius, quam alius intellectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod formaliter possibilis non habet habitum sicut speculativus, sed potentia habet tantum, quod est simpliciter non habere, sed habere secundum quid.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicit Alexander, quod speculativus est potens assumere formam intellectorum per suam virtutem, intelligit de potentia & virtute habituali, hoc est, que est stans completa per habitum.

AD ALIVD dicendum, quod possibilis non est potens assumere formas intellectuum per suam propriam virtutem, sed indiget auxilio virtutis alienæ vt assumat eas, scilicet studij & doctrinæ & inuentionis.

AD ALIVD dicendum, quod duplex est assumptio alicuius, scilicet ad esse, & ad vsu. Intellectus autem speculativus non assumit formas intelligibilium ad hoc quod esse habeant in ipso, quia iam insunt ei, sed assumit eas ad vsu considerandi, secundum quod dicit Victorinus, quod vsus est actus elicitus ex habitu.

AD ID quod queritur de secunda diffinitione, dicendum quod ipse est data de potentia intelligibili completa per actum. Ad id quod queritur, Verum virtus motiua in opere considerationis attribuetur intellectui vel speciei intelligibili? Dicendum, quod vtrique diuersimode: speciei enim attribuitur vt formæ regenti in opere, & intellectui attribuitur vt efficienti & agenti. Et propter hoc dicit Alexander, quod intellectus speculativus est sicut virtus artificis habentis artem. Ars autem in artifice mouet vt forma regens in opere: virtus vero artificis mouet vt efficiens & agens super materiam.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur, dicendum quod est compositum ex eo quod est tantum potentia & actu, sicut compositum ex materia & forma substantiali que dar esse: & in illis verum est, quod operationes compositi principaliter reducuntur ad formam vt ad mouens & agens, & non ad materiam nisi per accidens & per posterius, sicut operationes hominis reducuntur ad animam per se primò, & ad virtutes corporeas vt ad mouens & motum, & ita per accidens & per posterius. Et est compositum ex subiecto & accidente: & cum subiectum sit simpliciter in actu, licet in potentia sit respectu accidentis, in illo composito non est verum, quod operationes eius reducuntur per se ad formam, & per accidens ad substantiam. Est iterum compositum ex eo quod simpliciter est actus, ens tamen in potentia ad aliquid aliud, & ex actu: & in illo adhuc minus verum est: & talis compositio est in intellectu speculativo, qui simpliciter est for-

ma & actus, est tamen in potentia ad speciem intelligibilem, & ex ipsa specie intelligibili: & propter hoc cum ipse sit forma & actus, conuenit ei agere in animali operatione, que est consideratio: speciei autem conuenit agere vt regenti opus.

AD ALIVD dicendum, quod intellectus speculativus non omnino accipit potentiam considerandi à specie intelligibili, sed accipit ipsam vt regens circa quod est consideratio: sicut etiam virtus digestiua non accipit virtutem digerendi à nutrimento, licet nihil digerat antequam habeat nutrimentum. Et quod dicit Philosophus, quod nihil intelligit ante speciem intelligibilem, hoc verum est, eod quod non habet regens circa quod operetur.

AD ALIVD dicendum, quod cum dicit Aristo, quod scientia est in anima vt anima in corpore, intelligit comparisonem formæ ad subiectum tantum: forma enim eorum corrumpitur corrupto subiecto, si tantum forma est: & in hoc conueniunt & forma substantialis & accidentalis: & habent etiam quaedam proprias corruptiones, vt scientia corrumpatur per obliuionem manente subiecto: & de huiusmodi comparatione loquitur ibi Aristo, non intendens, quod sit in omnibus simile.

AD ID quod obiicitur pro altera parte, dicendum quod si proprie loquamur, species intelligibilis non est materia considerationis circa quam est consideratio, sed potius res cuius est illa species: sicut etiam in visu species visibilis non est materia circa quam est visus, sed potius res visæ. Et si non fiat vis in hoc, tunc dicendum est, quod aliter est in moribus animæ, & aliter in moribus corporum exteriorum. Corpus enim non mouet se, ita quod ipsum sit mouens & motum: & tamen intellectus considerando conuertitur supra se, ita quod ipse sit considerans & consideratum, & mouens & motum. Et hoc contingit non secundum idem, sed quia species intelligibilis est in duplici consideratione. Est enim species rei, & species intellectus: sed rei species est sicut in quam ducit per hoc quod est ratio rei & quidditas: species vero & intellectus est vt forma perfectiua positione eius: & ideo potest ipsa esse in consideratione mouens & mota, vt est forma intellectus mouens, mota vero vt est forma rei. Et si obiicitur, quod forma & materia non coincidunt in eandem rem, dicendum quod hoc est verum de materia ex qua est res, & non de materia circa quam est opus, eod quod illa frequenter est obiectum operationis que per intentionem suæ speciei mouet operationem.

AD ALIVD dicendum, quod non potest esse idem secundum idem à quo est opus & super quod est, sed secundum diuersa bene contingit, vt iam dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod intellectus est considerans per modum loquendi, & accipimus intellectum vt agentem. Cum autem dicimus, quod species intelligibilis est considerata, dicendum quod accipimus ipsam vt speciem rei, & non vt speciem intellectus.

AD ALIVD dicendum, quod considerationes sumuntur super species intelligibiles secundum quod sunt species rerum: quia sunt sic motæ & considerationis materia.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus sit res scita?

Secundo queritur, Vtrum intellectus speculatiuus sit in actu res scita? Et videtur, quod sic. Dicit enim Aristo. in 3. de anima, quod idem in actu scitencia est rei. Item dicit Aristo. quod scitencia est idem in actu cum sensibili. Item dicit, quod scitencia in actu est res scita. Item dicit in 1. de anima, quod in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligit: scitencia namque speculatiua & quod speculatum est, idem est. Ex omnibus his accipitur, quod intellectus speculatiuus idem sit in actu cum re intellecta.

Si forte aliquis dicat, quod Aristo. intellexit hoc de intelligibilibus separatis à materia sicut sunt intelligentiæ. Contra: In omnibus intelligibilibus hoc verum est, quod sunt separata, vt dicit Aristo. & Auer. & Auer. nihil enim conueniunt in materia & appendicis materiæ, est intelligibile: hoc ergo intelligitur de omnibus intelligibilibus.

1. Parte ea, Eadem difficultas est de intelligentibus quæ est de materialibus: cum enim intellectus speculatiuus speculatur intelligentiam, ipse per hoc non efficitur substantialiter intelligentia, licet sit idem actu cum intelligentia.

2. Parte ea, Eadem difficultas est de intelligentibus quæ est de materialibus: cum enim intellectus speculatiuus speculatur intelligentiam, ipse per hoc non efficitur substantialiter intelligentia, licet sit idem actu cum intelligentia. Item, Dicit Aristo. in 3. de anima, quod anima est sicut manus: manus enim organum organorum est, & intellectus est species pecierum, & sensus est species sensibilium. Cum enim dicitur, quod intellectus est species specierum, aut intelligitur de spec.ibus quæ sunt in anima tantum, aut de speciebus quæ sunt in rebus tantum, aut de vniuersis. Si primo modo, tunc oportet duplices species esse in anima eundem intellectum, vt scilicet intellectus speculatiuus esset species aliqua, vniuersæ existentiæ, in anima, quæ non essent in intellectu speculatiuo, quod absurdum est. Si secundo modo, tunc oportet, quod intellectus speculatiuus esset species realis extra: quod iterum falsum est. Ergo relinquatur, quod tertio sit ita, scilicet quod per ly species supponatur species in intellectu, & per ly specierum supponatur rerum species extra. Si ergo intellectus species est pecierum, ipse est specie idem cum re extra: & quæcunque sunt specie idem, sunt actu idem: ergo intellectus speculatiuus est idem actu cum re intellecta.

3. Si forte dicat aliquis, quod per ly species supponatur species in intellectu, & per ly specierum supponatur species in phantasmatis. Contra hoc est altera pars propositionis. Cum enim dicitur, quod intellectus est species sensibilium, sensibilia sunt extra animam in rebus sensatis: ergo videtur etiam, quod cum dicitur, intellectus est species specierum, quod species sint in rebus extra. Item, Si ita quod importentur species in phantasmatis, sequitur idem inconueniens, quod dicitur in alio: ille enim species simpliciter sunt species particularium, & particularium species in intellectu sunt vniuersales: ergo intellectus eundem actu non haberet species phantasmatis.

Phantasmatis.

Præterea per rationem probatur dictum Philosophi: quæcunque enim sunt in potentia idem, si potentia reducat ad actum, ipsa erunt actu idem: intellectus possibilis in potentia est idem in omnibus scibilibus: ergo si potentia reducat ad actum, ipsa erit actu idem cum rebus scitis: sed in speculatiuo reducat ad actum: ergo speculatiuus est idem cum omnibus scitis actu. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod dicitur in 3. de anima, quod intellectus possibilis potentia est omnia intelligibilia actu.

6. Item, Quæcunque potentiz perficiuntur ab eodem actu, illæ sunt idem actu: potentia intellectus & potentia rei scitæ perficiuntur ab eodem actu; ergo sunt idem actu intellectus sciens & res scita. Prima patet per se. Secunda probatur in 7. metaphysicæ, vbi probatur, quod est actus vniuersalis & particularis: quia ratio rei & quidditas est intellectus sciens.

SED CONTRA: Quæcunque sunt actu idem, simpliciter sunt idem: intellectus & res scita sunt actu idem: ergo simpliciter sunt idem. Prima probatur per hoc quod idem est actu esse, & simpliciter esse. Secunda supponitur per ante dicta. Inde sic: Lapis est scitus & homo est scitus: & quæcunque vni & eidem sunt eadem, simpliciter ipsa sunt eadem: sed lapis scitus & homo scitus simpliciter sunt eadem intellectu scibili: ergo ipsa sunt eadem: ergo dum lapis scitur, homo scitur, quod est absurdum.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnia intelligibilia denudata sunt à materia & appendiciis materiæ, vel nuda per se ipsa: & propter hoc intellectus speculatiuus species est omnium intelligibilium, & idem cum omnibus actu. Sed actus duplicem habet comparisonem. Vnam ad rem cuius est actus: & sic est ratio rei & quidditas nullam differentiam habens ab ipsa. Si enim haberet differentiam, secundum illud in quo differret, non cognosceret per ipsum res scita: & ideo species quæ est in anima, est principium intelligendi totam rem, & totum esse rei omnino accipitur vt actus totius rei: & cum sit in intellectu, eò quod principium sit intelligendi, est scientia res scita in actu, & intellectus speculatiuus speculatur in actu. Aliam habet comparisonem ad id in quo est vt in subiecto: & sic non est principium intelligendi, sed principium esse: & quia in intellectu est similitudo accidentalitatis, causat in ipso esse accidentale: quia verò in re est forma naturalis, facit in ipsa esse naturale: & hoc attendens Philosophus dicit, quod scientia quodammodo est res scita: & in alio loco dicitur, quod intellectus est idem actu cum eo quod intelligitur, sed secundum esse est aliud: & similiter sensus cum sensibili est idem actu, sed secundum esse est aliud, sicut supra exposuimus.

Vt tamen melius intelligatur, glossabimus singula dicta Aristot. Quod ergo dicit, quod idem secundum actum est scientia rei, tripliciter glossatur. Primo sic: Idem, scilicet possibilis de quo ante fecit mentionem, in actu existens est scientia rei: & intendit tunc dicere, quod speculatiuus & possibilis sunt idem in substantia & subiecto: sed quando possibilis est in actu, tunc est

Tex. c. 11. s. de anima. Tex. c. 14. Tex. c. 15.

Tex. c. 11. s. de anima. Tex. c. 14. Tex. c. 15.

Tex. c. 11. s. de anima. Tex. c. 14. Tex. c. 15.

Sed contra.

Solutio.

est scientia rei. Secundo sic: Speculatiuus intellectus qui est formaliter scientia, secundum actum est idem rei, sed non secundum esse. Tertio modo sic: Scientia speculatiui intellectus actu est idem rei. In omnibus his tribus modis vera est propositio. Sed intelligendum est secundum Aristot. & Auer. & Auer. & Alexan. & Alpha. quod cum dicitur, intellectus est scientia, intelligitur scientia & intellectus esse vnum sicut vnum congregatum ex subiecto & accidente, quod dicitur idem actu cum re, quia est in actu simili, sed melius est vt dicatur intellectus speculatiuus formaliter esse scientia & actu idem rei, vt prius habitum est.

Quod autem dicit in secunda auctoritate, quod sensus est actu res sensata & scientia res scita, iam explanatum est.

Quod verò in tertia auctoritate dicitur, quod anima est sicut manus, manus enim organum organorum, ipse glossat in libro de animalibus, vbi dicit, manus non est vnum instrumentum, sed plura: quoniam est sicut instrumentum recipiens instrumenta: natura ergo dedit homini manum, vt possit vti ipsa diuersis modis: & ita manus hominis est sicut vnguis, & vngula, & lancea, & gladius, & alia instrumenta: quoniam potest omnia ista facere: & creatio manus est conueniens omnibus operationibus, quoniam est extensa & diuisa in multas partes, & potest vna parte sola vti & duabus, & multis secundum diuersos modos. Est ergo sensus, quod manus est vniuersale organum ad omnia instrumenta operabilia: & sic anima per quas partes & species est vtens omnibus speciebus: secundum sensibilem enim partem vtitur omnibus sensibilibus partibus, & secundum intelligibilem vtitur omnibus vniuersalibus intelligibilibus: omnia enim quæ sunt, sensibilia vel intelligibilia sunt, vt habetur in 3. de anima. Nihilominus tamen & hoc est verum, quod species quæ formaliter est intellectus speculatiuus, est actus specierum quæ sunt in rebus.

Ad id autem quod contra hoc obiicitur per vltimam rationem, dicendum quod duplex est actus, scilicet actus nature, & rationis. Actus nature dat esse naturale quod est esse simplex, & quæ sunt eadem in illo actu, simpliciter sunt eadem. Actus autem rationis est intentio & ratio rei, non principium esse, sed principium cognitionis: & propter hoc quæ illo actu sunt eadem, non sunt simpliciter eadem, sed secundum quid, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnus & idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus?

Commen. to. 5.

Phil. 147.

Tertio queritur, Vtrum vnus & idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus? Et videtur, quod sic. Quia dicit Auer. super tertium de anima, quod vna est species intellectus speculatiui apud omnes homines.

2. Item Glossa super illud verbum, Velociter currit sermo eius, dicit: Quod velociter sit equus vel Angelus vel ventus, alicubi est, non

vbique: velocitas autem ipsa vbique est, non est in parte, nusquam ardetur, quæ non modo est in equis, sed in aliis inanimatis, & in eisdem temporum punctis vbique terrarum diffunditur. Hoc non potest intelligi de velocitate hac vel illa, sed de vniuersali velocitate secundum quod est vniuersalis. Cum igitur hæc sit in intellectu speculatiuo, intellectus speculatiuus est vbique terrarum vnus & idem: & ita erit idem in omnibus rationabilibus.

3. Item, In primo posteriorum dicit Aristot. Vniuersale dico quod cum de omni sit, & per se est, & secundum quod ipsum est. Ex hoc accipitur, quod vniuersale est idem de omni: & cum vniuersale sit species intellectus speculatiui, intellectus speculatiuus in vna specie est de omni: & sic in eadem specie intellectus speculatiuus de omni est in vno & in alio.

4. Per rationem autem probatur idem sic: Quicquid separatum est ab omni materia & materiæ appendiciis, non accipit differentiam & numerum nisi differentiam generis & speciei: omne vniuersale ens in intellectu speculatiuo, est separatum ab omni materia & materiæ appendiciis: ergo non habet naturam differentem numero, sed specie & genere. Prima probatur per hoc quod dicit, quod idem est vnum numero & materia. Secunda patet per modum abstractionis intellectus, qui separatur ab omni materia & appendiciis materiæ. Ex hoc vltius concluditur, quod vniuersale quod est in intellectu omnium hominum, si est idem genere & specie, erit etiam idem numero apud omnes: & accipitur hoc vniuersale a finis, quod est idem specie & genere in intellectu omnium, & sic erit idem numero.

5. Item, Dicit Boëtius, quod species est totum esse indiuiduorum, eò quod post speciem non est nisi materia indiuiduata. Dicit autem Porphyrius, quod participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Ergo remotis participantibus, scilicet materiam indiuiduantibus, non remanet nisi vnus homo simplex: sed remouentur per intellectum omnium hominum, secundum quod omnes non distinguuntur nisi per materiam: ergo remota materia erit idem apud omnes: vniuersale est huiusmodi: ergo remota materia erit idem apud omnes homines: sed materia remouetur per abstractionem intellectus: ergo idem quod est in intellectu, est idem apud omnes.

6. Item, Quicquid omnino facit idem, apud omnes est idem: vniuersale omnino facit idem: ergo est idem apud omnes. Prima patet per dictum Damasceni, qui dicit, quod res differunt propriis rationibus. Secunda probatur per hoc quod eadem est cognitio quam constituit eadem ratio apud omnes. Si forte dicatur, quod vniuersale quidem est idem apud omnes, sed non intellectus in quo est vniuersale. Contra: Eadem numero passio non est in diuersis subiectis numero: sed vniuersale quod est apud omnes, eadem passio numero est, vt probatum est: ergo non est in diuersis subiectis apud omnes: ergo intellectus omnium idem est numero.

SED CONTRA: Non eadem est anima rationalis in omnibus hominibus; quod sufficienter probatum est supra: ergo nec idem intellectus, cum intellectus sit pars anime: ergo nec idem quod

Tex. c. 11. s. de anima. Tex. c. 14. Tex. c. 15.

Sed contra.

quod est in intellectu, est idem apud omnes. Item, Dicit Auer. quod intellectus corruptibilis non est in intellectu, sed non tenet in intellectu, sed in materia secundum quod est in intellectu, non est in intellectu, sed tenet in intellectu, cum ergo non sit idem in intellectu, non est eadem species.

Solutio. Licet enim, quod non est idem intellectus in omnibus animabus, ut probant veteres rationes.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus speculativus habet duo, scilicet sui iectum, & speciem. Subiectum autem non est idem apud omnes. Species autem consideratur duobus modis, scilicet ut ratio rei, & ut accidens animæ. Et ut ratio rei est apud omnes idem, ut accidens vero animæ individuat in omnibus animalibus.

Ad aliud dicendum, quod velocius accipitur ut ratio velocitatis non contracta huius vel illius.

Ad aliud dicendum, quod uniuersale est de omni secundum quod est ratio & natura communis non uniuersale, & non secundum quod est accidens animæ. Et per hoc patet solutio ad quæstionem sequentiam, quæ omnia procedunt secundum quod uniuersale est ratio uerum particularium abstracta ab illis.

Ad aliud dicendum, quod secundum quod uniuersale est accidens animæ, non est ratio rei. Quod patet: ratio enim est quidditas rei & substantia: species autem intelligibilis est accidens non rei, sed intellectus: & propter hoc cum individuetur a rebus intelligibilibus, numerabitur per numerum intelligibilem.

ARTICVLVS IV.

Utrum species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco.

Quæritur quæritur, Utrum species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco vel in materia? Et videtur, quod ut in loco. Dicit enim Aristot. in 3. de anima, quod Philo sophi tenet dicentes, sunt animam esse locum specierum, præter hoc quod non tenet esse locum, sed secundum intellectum, neque actu, sed potentia est species. Supplementum intellectum.

Item, Quæritur quod in aliquo a quo habet esse incorruptibile & conseruatum, est in ipso ut in loco: species autem sunt in intellectu ut a quo habent esse incorruptibile: ergo sunt in ipso sicut in loco. Prima probatur per hoc quod locus est tale in loco, ut habetur in 4. physico. Secunda probatur per hoc quod uniuersale non est nisi in rebus & in intellectu. In rebus autem corruptibile: quia destructis primis substantiis impossibile est aliquid aliorum remanere, ut habetur in prædicamentis. Et in primo de motu & vita. Secundum accidens corruptibile quæ sunt in subiectis corruptorum propter quod de illo subiecto non prædicant substantiam.

Item, Quæritur quod mouentur ad aliquod ut ad immobile simpliciter, mouentur ad ipsum ut

ad locum: species intelligibiles sic mouentur ad intellectum: ergo mouentur ad ipsum ut ad locum. Prima probatur per hoc quod si aliqua mouentur ad aliquid, mouentur ad ipsum ut ad locum, vel ut ad materiam. Et si ut ad materiam mouentur, tunc mouentur ad id quod simpliciter est mobile. Si enim mouentur ad locum, mouentur ad immobile. Habemus enim in 4. physico. quod locus ut locus temper est immobilis, sed motus est ab ipso & ad ipsum, licet locus ut res moueatur. Secunda probatur in 7. physico. ubi probatur, quod in intellectu non est aliqua species motus.

SED CONTRA: Omnis locus est terminus corporis alicuius: intellectus non est terminus alicuius corporis: ergo non est locus.

Item Aristot. hic reprehendit Hesiodum, qui dicit eandem esse loci potentiam & materiam: sed potentia intellectus ad speciem intelligibilem est potentia materia, ut supra est probatum: ergo non erit potentia loci.

Item reprehendit Platonem qui idem dicit esse locum & materiam, cum materia nihil terminet, sed potius terminetur a specie: locus autem est forma & species uniuersali, quæ quo terminantur magnitudo & materia magnitudinis. Cuius igitur intellectus ad speciem sit hylealis secundum Alexand. um potentia sua non erit potentia loci.

ITEM Iuxta hoc quæritur, Utrum intellectus sit potentia duarum specierum? Et videtur, quod sic. Dicit enim Auer. super tertium de anima, quod quando omnia speculatiua sunt in nobis existentia in potentia, tunc etiam agens continuatur nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa: & cum fuerit existentia in nobis in actu, tunc ipse continuatur nobis in actu. Ex hoc accipitur, quod intellectus est in potentia ad speciem agentis & ad speciem intelligibilis: & ita est in potentia ad alias species simul.

Item, Ibidem Auer. dicit. Manifestum est, quod subiectum intellectuum speculatiuum & intellectus agentis est unum & idem simul, & est sicut diaphanum quod recipit colorem & lucem in simul, & lux est efficiens colorem. Et ex hoc sequitur idem.

SED CONTRA: Actus habent diffinitionem propria materia, ut dicit Aristot. Cum ergo species agentis & species intelligentis non sunt idem actus, non erunt in uno ut in propria potentia & simul.

Solutio. Dicendum ad primum, quod intellectus respectu specierum habet conuenientiam cum loco, & conuenientiam cum subiecto. Per hoc enim quod constat esse simplex intelligibilis & quodammodo incorruptibile, habet conuenientiam cum loco, & maxime cum loco superior: quia de illo dicit Aristot. in 2. de generatione & corruptione, quod species maxime in terminis est: formalia enim maxime sunt in loco superiori, & materialia in inferiori. Item per hoc quod variatio intellectuum fit circa intellectum sine mutatione ipsius & motu simul, habet similitudinem cum loco, ut probatur in secunda obiectione. Per hoc uero quod est in potentia, non potest agere per se, & efficitur in actu per intelligibile: & sic habet similitudinem cum subiecto & materia. Et per hanc distinctionem patet solutio.

rio ad omnia obiecta. Ad id quod iuxta hoc quæritur, scilicet utrum sit potentia ad duas species simul? Dicendum, quod suscipit speciem agentis, & speciem intelligibilis. Sed illæ duæ species non sunt nisi actus unius. Species enim agentis est actus speciei intelligibilis, sicut lux est actus coloris, sicut supra in quæstione de intellectu agente est determinatum. Et per hoc patet solutio eius quod obicitur in contrarium.

ARTICVLVS V.

Utrum habitus intellectus speculatiui post considerationem manet in ipso, vel in memoria?

Quæritur & ultimò quæritur, Utrum habitus intellectus speculatiui post considerationem manet in ipso, vel in memoria aliqua quæ sit pars animæ rationalis, vel non manet in anima rationali? Hæc est quæstio Auicennæ in 6. de naturalibus. Et videtur, quod manet in ipso. Habitus enim est, quod anima secundum intellectum possibilem est locus formarum intelligibilium; locatum autem manet in loco continuo: ergo videtur, quod species continue post considerationem maneat in intellectu possibili.

Item, Habemus in prædicamentis, quod habitus est qualitas difficile mobilis. Cum ergo habitus sit perfectio potentie cuiuslibet, habitus manebit in intellectu.

SED CONTRA: Formæ remanentes post considerationem, aut manent in actu completo, aut in actu incompleto. Si primo modo, tunc cum sint in intellectu, in actu completo erunt in intellectu: sed intellectus est virtus apprehendens: ergo species illæ in actu completo manebunt in intellectu tanquam in virtute apprehendente. Sed dicit Auicenna, quod apprehendere secundum actum nihil aliud esse quam speciem esse secundum actum in virtute apprehendente. Ergo intellectus post considerationem species illas apprehendit in actu: ergo continue considerat secundum actum, quod falsum est. Si dicatur, quod non manent in actu completo in intellectu post considerationem: ergo cum actus completus specierum intelligibilium nihil aliud sit quam abstractio omnimoda specierum à materia & materie appendiciis, erunt illæ species post considerationem reuertentes ad materiam & materie appendicia: sed omnis species coniuncta appendiciis materia: in aliqua virtutum sensibilis animæ est ut in subiecto: ergo illæ species post considerationem erunt in anima sensibili ut in subiecto, & non manent in intellectu. Si forte dicatur, quod hoc non est inconueniens, eò quod Aristot. dicit, quod memoria est intelligibilem per accidens. Contra: Dicit Aristot. in 2. de anima, quod mutatus ex habitu in actum, non est alteratus secundum scientiam: eò quod nihil nouum recipit quod prius non habuit: igitur intellectus procedens ex habitu in actum considerandi, nihil nouum recipit quod prius non habuit: sed si species manent in memoria sensibili, exigitur noua abstractio ab appendiciis materie: ergo noua acceptio ab intellectu possibili: ergo intel-

lectus erit alteratus secundum scientiam in tali processu, quod est contra Philo sophum: igitur post considerationem non manent in memoria sensibili. Si forte dicatur, quod manent in memoria rationalis animæ, Contra: Memoria actus est conuerti super speciem cum intentione præteriti: intentio præteriti non est de ratione uniuersalis: ergo species uniuersalis non est in aliquo sicut in memoria: ergo anima rationalis, quæ non habet nisi species uniuersales, non habet memoriam. Prima probatur ex præhabitis. Secunda probatur per hoc quod eadem est ratio uniuersalis in præterito, in præsentis, & futuro, eò quod abstractit ab hoc & nunc.

Item, Tempus est una conditio particularis: uniuersale autem remouetur est ab omnibus conditionibus particularis: ergo uniuersale remouetur est à differentia temporis. Prima probatur per hoc quod tempus est proprietas motus, & motus non est nisi proprietas eius quod est in materia particulari. Secunda probatur per rationes particularis & uniuersalis: particularis enim est, quod de uno prædicatur, uniuersale quod de pluribus. Item sic: Omnis memoria est cum differentia temporis determinata: nullum uniuersale est cum differentia temporis: ergo nullum uniuersale est in memoria: intellectus autem tantum est uniuersalis: ergo nulla memoria est in intellectu. Et quia de hoc plura sunt obiecta supra in quæstione de memoria, hæc in hoc loco sufficiunt. Si forte dicatur, sicut dicit Auicenna, quod huiusmodi species post considerationem non manent in intellectu possibili, sed per ipsas efficitur intellectus possibilis apertus sufficienter ad petendum intelligibilia ab intelligentia agente. Contra: Secundum hoc species non est in intellectu possibili, nisi quando actualiter considerat eam: ergo sic secunda consideratione aliquid recipit intellectus possibilis: ergo mutatur est: & hoc est contra Philo sophum. Præterea, illa intelligibilia aut sunt semper in intelligentia agente, aut recipit ea. Primo modo, tunc nihil addiscimus, sed per studium & acquisitionem tantum excitamur ad hoc ut conuertamur ad intelligentiam agentem, & accipimus ab ea intelligibilia: & hic est error Platonis. Si secundo modo, tunc intellectus agens est in potentia ad recipiendum aliquid, quod supra in quæstione de intellectu agente multis rationibus est improbatum. Si forte dicatur, quod intelligibilia manent in anima, & intellectus possibilis conuertitur ad ipsa, & tunc resultant in ipso sicut in speculo. Contra: Aut manent ut res per se existentes, aut ut in aliquo subiecto. Si primo modo, tunc species essent substantiæ, quod falsum est: res enim per se existens non est nisi substantia composita: species autem quæ sunt in anima, sunt passionis, sicut habetur in principio peri hermeniarum. Si secundo modo, cum non sint in anima nisi in aliqua eius virtute sint, quæritur quæ sit illa, & redibit eadem quæstio quæ prius. Si uero dicatur, quod sunt in memoria sensibilis animæ, & manent in ipsa sicut uniuersalia: & propter hoc non exigitur iterata abstractio.

Contra. Memoria sensibilibus animæ est potentia...

Ad hoc responderet Auicenna eligendo illam partem...

Sed contra: Illa intelligibilia quæ emanant ab intelligentia agente...

Præter ea quæritur: Qualis emanatio sit quæ fit ab intellectu agente...

SOLVITIO. Sine præiudicio aliorum dicimus, quod anima rationalis propriè loquendo non habeat memoriam...

Ad hoc autem quod obiicit Auicenna, quod actuale considerare nihil aliud est quam speciem intelligibilem esse in potentia apprehensiva in actu perfecto...

QUESTIO LVI

De differentia intelligibilis.

Deinde quæritur de differentia intelligibilis. Et quærentur tria. Quorum primum est, Quid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem?

ARTICVLVS I.

Quid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem?

Ad primum sic proceditur: Dicit Auicenna, quod species intelligibilis est species nuda à materia & materiæ appendiciis: materia autem non

non est in omnibus rebus nisi per potentiam a motum, ut habetur in vndecimo metaphysicæ: ergo videtur, quod non sit aliquid intelligibile nisi abstractum à motu & à materia.

Item, Quicquid dicatur de aliis materia nunquam separatur à materia: ergo nullus erit intellectus materiæ.

Si fortè dicatur, quod secundum Auicennam quædam sunt intelligibilia nuda per se ipsa, & in his non eget intellectus denudatione, quæritur, quæ sunt illa: Et si dicatur, quod substantiæ separatae. Contra: Intellectus est quodlibet intelligibile in potentia antequam intelligatur: cum autem intelligitur, tunc fit illud intelligibile in actu.

Item, Intelligentia quidem est intellectus communis substantiis separatis omnibus: omne autem commune abstrahitur à particularibus, eod quod non habet esse nisi in illis.

Ad hoc volunt quidam dicere, quod in intellectu nostro sunt duplices species, scilicet abstractionis, compositionis. Et species abstractionis sunt, quæ per resolutionem simplicis à composito & prioris à posteriori sunt in intellectu, sicut species re: aliquid ab indiuiduis, & genus à speciebus, & generalissimum à subalternis, & principium à generalissimis.

Si propter hoc dicatur, quod intellectus abstrahit ab omnibus. Contra: Separata à motu & à materia, sunt simplicia: à simplicibus autem non potest esse resolutio: omnis autem intellectus est per resolutionem vniuersalis à particulari: ergo nullus intellectus potest esse de simplicibus.

Si fortè dicatur, quod huiusmodi simplicia non intelliguntur nisi per hoc quod habent ordinem ad materiam & motum, sicut mototes intelliguntur ex motu & materia. Contra: Quod non contingit intelligi, eo modo non contingit significari sermone & ratione: ergo à destructione consequentis quod contingit significari sermone & ratione: contingit eo modo intelligi quo significatur: sed substantiæ separatae vt separatae significantur sermone & ratione: ergo vt separatas contingit eas intelligi: non ergo tantum per ordinem ad motum & materiam.

Item, In quocunque contingit inuenire vniuersale & particulare, in ipso contingit inuenire speciem intelligibilem: in omni autem quod est citra primum, est inuenire vniuersale & particulare: ergo in omnibus quæ sunt citra primum, contingit accipere speciem intelligibilem. Prima probatur per hoc quod vniuersale vt vniuersale non est nisi in intellectu. Secunda patet per dictum Boëtij in libro de Trinitate, & per multas probationes Auicennæ & Algazelis in prima philosophia.

Præterea quæritur de verbo quod dicit Arist. in tercio de anima, Vnum autem aliquid esse intelligibile specie est. Et Auicenna dicit, quod omne intelligibile cum omni intelligibili est idē specie. Hoc enim videtur esse falsum: species enim intelligibilia differunt secundum intelligibilia: intelligibilia autem non sunt vnius speciei: ergo videtur, quod nec species intelligibiles.

Quæritur etiam, Vtrum intellectus noster semper procedat resoluendo prius à posteriori, vel etiam componendo prius cum posteriori? Et videtur, quod sic: nos enim habemus intellectum quo distinguimus vnam speciem ab alia per comparationem differentie cum genere: & distinguimus vnum particulare ab alio, & aliqua accidentia indiuiduantia speciem in vno & in alio: ergo videtur, quod intellectus procedat componendo. Aut ergo hæc compositio procedit vique ad materiam indiuidui, aut sinit in specie specialissima. Si primo modo, tunc intellectus est etiam particularis, quod est contra Boëtium, qui dicit, quod vniuersale est dum intelligitur, particulare verò dum sentitur. Et est contra Auicennam dicentem, quod non est nisi forma denudata à materia & appendiciis materiæ. Si secundo modo, tunc non cognoscemus aliam rem nisi in vniuersali: sed scire in vniuersali est scire in potentia, scire autem in particulari est scire in propria natura: ergo scientia nostra semper erit in potentia, & nunquam erit de re secundum propriam naturam rei.

SOLVITIO. Dicimus, quod omne intelligibile

in se secundum quod est intelligibile, habet illam multipliciter quæ sit per se solutionem à materia & appendens materiam. Sed duplex est materia, scilicet subiecta motui, & substantia vniuersalis. Materia autem quæ est subiecta motui, non est illud quod est res, & est in potentia ad formam quæ est pars eius & non est totum, & propter hoc non predicatur de re. Materia autem quæ est substantia, est id quod est res, quia ipsa est forma totius & non partis, & propter hoc predicatur de tota re: & appendens illius materiam sunt proprietates & accidentia contraria & indiuiduantia formam quæ est vniuersalis supra materiam quæ est particulare. Et cum dicitur, quod intellectus abstractat à materia, intelligitur de materia, intelligitur de materia quæ est particula eius: quod patet: hominem enim non abstractat intellectus nisi ab hoc homine, & ab illo, & non abstractat animam ab homine, nec abstractat hominem à semine & à corpore hominis. Et similiter abstractat Angelum ab hoc Angelo & illo, & similiter animam ab hac anima & illa, & sic de aliis.

Intelligendum tamen est, quod alia est separatio rerum secundum rationem diffinitiuam considerantem esse & essendi principia, & alia est separatio intellectus possibilis secundum rationem diffinitiuam considerantem principia cognoscendi. Primo enim modo tripliciter separatur res secundum quod sunt res tripliciter: & propter hoc naturalis diffinitio rem per principia coniungentia ipsam cum materia & motu, quæ materia non est id quod est res particularis, sed subiectum transmutationis & motus, ut patet in diffinitione carnis quæ ponitur in tertio de anima, ubi dicit Aristoteles, quod caro est ratio quædam frigidi & calidi indicando in sensitivo tactus. Et propter hoc dicit Aristoteles, quod non est aliud caro & carnis esse in hac materia mixta ex calido & frigido ad actum medij in sensitivo tactus. Et non est ita intelligendum sicut quidam male dixerunt, quod caro sit simplex, cum dicit Aristoteles in libro primo de generatione & corruptione, quod caro & os & vnaquæque partium homogeniarum est duplex, quemadmodum & aliorum in materia speciem habentium: etenim materia & species, caro dicitur aut os. Mathematica autem sunt ante motum: quod patet ex hoc: quia ad motum exigitur mouens & motum, quæ diuisa sunt in specie: & talis diuisio siue diuersitas non inuenitur in quanto secundum quod est quantum: vna enim pars quantum non potest moueri ut alia mouetur, nec punctus mouet lineam, nec rector anguli linea superficiei, nec superficies corpus, nec e contra. Est tamen vnaquodque mobile quantum: & propter hoc quantitas est ante motum: & ideo mathematica sunt abstracta à motu: est tamen ipsorum est in rebus naturalibus mobilibus. Diffinitio ergo dicens quid est quantitas & magnitudo, dicit ea quæ sunt abstracta à motu, non dicit esse ipsius. Et propter hoc dicit Philosophus, quod aliud est magnitudo, & aliud magnitudinis esse. Similiter motus physica quæ considerant prima entis partem contentam, non accipiunt rem nisi per quidditatem motus: & ideo non considerant materiam, sed ut partem sub-

Tex. c. 10 & c. 15

Tex. c. 35

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

stantie. Esse autem multarum specierum est in materia mobili & mobili: & ideo diffinitio data per principia essentialia rei quæ sunt partes entis, dicit hoc quod res est, sed non rei esse. Et propter hoc dicit Aristoteles, quod aliud est aqua & aliud est aqua esse: accipiens aquam prout est substantia considerata à metaphysico per partes entis, quæ sunt materia & forma, secundum quod reducuntur ad substantiam. Et sicut est in diffinitionibus substantiarum, sic est in diffinitione passionum. Et propter hoc idem est motus & motus esse, & idem est simum & simi esse: sed aliud est rectum & recti esse, & aliud multum & multi esse, & sic de aliis. Diffinitio autem quæ est per principia cognoscendi, datur per formas abstractas à particulari quæ sunt genus & differentia & ex his cognoscimus vnumquodque aliorum.

Ibidem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod denudatio quæ est à materia quæ est particularis, fit ab omnibus: separatur enim substantie particulares sunt, & intellectus agit in eis vniuersaliter accipiendo naturam communem in ipsis, sicut abstractitur intellectus Angeli ab hoc Angelo & illo. Similiter naturalia licet coniuncta sint materiam quæ est subiectum motus in ratione sua diffinitiuam, tamen separata sunt à materia quæ est particularis, & non consideratur hæc caro vel illa, sed caro in communi.

AD ALIUD dicendum, quod materia non potest abstracti ab intellectu entis, ut supra dictum est, & contrahitur sub ente & priuatione formæ: & est hæc ratio materiam in communi, quam abstractit intellectus ab hac materia & illa.

AD ALIUD dicendum, quod intelligentie habent materiam quæ est particularis, & à Boetio vocatur id quod est: & ab hac abstractitur intentio communis, quæ est obiectum intellectus. Sequens autem concedimus de plano.

AD ALIUD dicendum, quod illa diuisio specierum non habet locum in intellectu speculatiuo: sed si sunt speciei compositionis, sunt in intellectu pratico in metaphysicis, qui formas quas habet, componit in materia.

AD ALIUD dicendum, quod separata non sunt ad se separata quin sit in eis accipere vniuersale & particulare, ut supra dicimus.

AD ALIUD dicendum, quod nihil præter primum ad se simplex est, quin in ipso sit accipere materiam vniuersalis & particularis: & propter hoc dico de his quæ sunt in materia perfecta, sicut substantie sensibiles & separata: licet igitur separata sint simplicia quodammodo, tamen sunt composita modo alio: quia ambo modi supra expressi sunt: & ideo ab ipsis potest fieri resolutio.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate hoc verum est, quod nullam habemus scientiam secundum naturam de eo quod nullo modo est in sensu: licet in sensu sunt res per se, & per accidens. Et per se duobus modis, scilicet secundum sensibile commune, & proprium. Per accidens etiam duobus modis, scilicet mediate, & immediate: per album enim accipimus filium Diaris, eo quod filio Diaris album accidit. Accipimus etiam animam filij Diaris, quæ est forma ipsius: & hoc per medium. Et propter hoc multipliciter contingit intelligere res quæ mul-

tripliciter

Primo 10. 11. 12. 13.

tripliciter sunt in sensu: licet enim per motum venimus in motorem, tamen cum illo accipimus substantiam motoris: & quia illa est immobilis, accipimus illam simplicem & separatam. Sunt tamen qui dicunt, quod non omnis nostra scientia oritur à sensu: & dicunt, quod potius impeditur à sensu in nobilissimo modo sciendi. Sed hoc contrarium est philosophi Aristoteli. Dicit enim, quod destructo sensu per demonstratio sensibilibus illius sensus. Et in metaphysica dicit, quod delectatio sensuum est signum naturalis desiderij sciendi in omnibus hominibus. Et ibidem dicit, quod exemplum principiorum scientie accipitur à memoria & sensu. Et nos videmus, quod cæci & surdi sent omnes indisciplinabiles sunt. Concedimus tamen bene, quod scientia quæ est per reuelationem, est alio modo quam per sensum, sicut etiam in prophetis & illuminationibus quæ fiunt à Deo, de quibus non est intentio ad præsens.

AD ALIUD concedimus plane, quod in omni eo quod est citra primum, est vniuersale & particulare: & hoc dico de subsistentibus perfecte. In principis autem eorum non est necessesse: vniuersalis enim non est vniuersale, sicut nec formæ est forma, nec materiam materia: quia aliter esset abire in infinitum. Si autem queratur, Quid sit illud intelligibile quod dicit Auerroes esse nudum per se à materia, & non demudarum ab intellectu? Dicimus, quod hoc est alius vniuersalisque intellectus, eo quod intellectus conuertitur super essentiam suam: & hoc quando intelligit vniuersisque proprium. Si autem accipit hoc commune quod est intellectus, abstractat sine dubio à proprietatibus intelligibilibus eo modo quo dictum est. Indiuiduantia enim sunt illa, quæ dicuntur appendencia materiam quæ sunt separari necesse est commune secundum quod commune est.

Ad quæst.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod omne intelligibile cum omni intelligibili est vnum in specie quadam. Habet enim intelligibile duas comparationes, scilicet ad intellectum agentem cuius actu efficitur intelligibile, quæ actus est & species in omni intelligibili secundum quod est intelligibile, sicut actus lucis est actus & species omnis coloris visibilis: & sic omne intelligibile est vnum specie agentis intellectus, sicut omnis color visibilis vnus est specie lucis. Aliam comparationem habet ad rem cuius est species: & sic diuersa sunt intelligibilia, sicut diuersæ sunt res, sicut etiam differunt colores secundum suum esse materiale quod habent in coloratis. Sed diuersitatem hanc non habent ex relatione ad intellectum, sicut nec habent colores suam diuersitatem ex relatione ad vnum.

3. de anima. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Et sic patet solutio trium questionum quæ possunt fieri, quarum duas facit Aristoteles in libro de anima: quæ vnus est, quod cum intelligere sit pati aliquid, & pati est secundum aliquid commune cum phantasia, quid commune habet intellectus cum speciebus facientibus ipsum in actu? præcipue, cum secundum Anaxagore dicentem in hoc, intellectus sit simplex & possibilis etiam nulli nihil habet commune. Solutio autem illius est, quod intellectus quidem simplex est per remotionem à materia con-

trarium, & nulli nihil habet commune physice: sed tantum potentiam habet et commune cum omnibus ipsis speciebus agentibus, quæ potentia est ad speciem & actum agentis intellectus: & propter hoc intellectus est intelligibilis in potentia quodammodo. Secunda quæstio est, Si intellectus intelligat se, vtrum intelligat se sicut alia intelligibilia, aut alio modo? Et patet, quod ipse per speciem agentis intelligit intelligibilia, & per eandem speciem intelligit se, eo quod species agentis facit actu intelligibilia & intellectum possibilem, ut supra probatum est. Tertiam quæstionem apponimus nos, cuius solutio iam habita est, scilicet quod intelligibilia cum sint multa, sunt tamen perfectiones vnus potentie, eo quod perficiuntur actu vno: sicut etiam colores cum sint multi, sunt perfectiones vnus potentie, scilicet visus, quia omnes mouent vnum secundum actum lucidi. Dicit enim Philosophus, quod aliter se habente intellectu intelligit omnia naturalia, & mathematica. In naturalibus enim est intelligentia sic extensa: naturale enim & esse naturalium accipitur eodem modo, scilicet in natura per se phantasmata faciunt, hoc est in motu & in materia subiecta contrariis sensibilibus. Mathematica verò & metaphysica accipit primo modo secundum esse in naturalibus, quæ per se phantasmata faciunt, & reflectitur ab esse ad essentias eorum diffinitiuas, quæ sunt ante ipsa, & propterea mathematica secundum essentiam inuenit ante motum, naturalia autem secundum suam essentiam inuenit in partibus & speciebus entis.

3. de anima. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

AD VLTIMUM dicendum, quod intellectus procedit componendo & resoluendo, & procedit etiam vsque ad indiuiduum componendo: & hoc est propter reflexionem ad sensum, non quod particulare ut particulare sit in intellectu, sed anima rationalis vniuersale comparat per iudicium ad naturam, & tunc accipit ipsum secundum propriam naturam rei: licet enim intellectus accipiat vniuersale, ipse tamen potest coardare ipsum per differentiam ad speciem, & per compositionem ad indiuiduantia materiam.

ARTICVLVS II.

De diuersitate intelligibilium.

Secundò queritur de diuersitate intelligibilium. Diuidit enim Aristoteles intelligibile secundum simplex & compositum, dicens quod intelligentia indiuisibile in his est circa quæ non est falsum: in quibus autem falsum & verum, compositio quadam iam intelligibile est, sicut eorum quæ sunt. Et vocat intelligentiam actum intellectus, & indiuisibilia vocat incomplexa. Sed tunc queritur, Quare dicit intelligentiam illam esse in his in quibus non est falsum, cum nec verum sit in talibus, sicut ipse inquit in sequenti verbo cum dicit: in quibus autem verum & falsum est, compositio quidem intelligibile est, sicut: licet eorum quæ inueniuntur sicut prædicamenta inueniunt subiectis. Similiter in prædicamentis dicit, quod singulum in comple-

3. de anima. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

xorum ipsorum secundum se neque verum neque falsum est. Et go videtur, quod intelligentia etiam diuisibilem sit in his in quibus neque est falsum neque verum.

De ar. ma. c. 22

De compositis autem dicit Aristo. quod factorum & futurorum tempus intellectus componens est: falsum enim in compositione semper est. Et nanque si aliquid falso compositis. Contingit enim secundum diuisionem dicere omnia sicut & secundum affirmationem. Similiter secundum quodlibet et tempus, sicut quod album est Cleon & erat & erit. Vnus autem hoc faciens intellectus est vnumquodque. Hoc autem Arist. propter per similitudinem ab Empedocle. In ipsa enim mundi constitutione quando concordia omnia reuere at in vnum mixtura, capita, id est, principia membrorum germanorum quæ concordia condaxit in vnum corpus, sicut sine ceruice, id est, sine colligantia: quæ postea vniuersali lite diuidente mixtura, & particulari amicitia congregante ea quæ habent germanitatem, in vnum corpus sunt composita. Sic etiam intelligentia indiuisibilem est sine colligantia compositionis: sed intellectus componens vnum facit componendo de his, sicut homo, & animal, ut cum dicitur, homo est animal, & Athiops est niger: & diuidit germanitatem non habentia dicens, diametros non est asimetros, & homo non est alius. Si autem aliter fiat compositio & diuisio, tunc erit intellectus falsus.

Ibidem tex. c. 21. Ma. c. 20. Ma. c. 19. Ma. c. 18. Ma. c. 17. Ma. c. 16. Ma. c. 15. Ma. c. 14. Ma. c. 13. Ma. c. 12. Ma. c. 11. Ma. c. 10. Ma. c. 9. Ma. c. 8. Ma. c. 7. Ma. c. 6. Ma. c. 5. Ma. c. 4. Ma. c. 3. Ma. c. 2. Ma. c. 1.

Sed contra hoc ostenditur. Tempus enim de constituentibus est particulari secundum quod est particula: intellectus autem non est particula: ergo intellectus non est factorum & futurorum & presentium.

Item, Potestatem est, quod intelligere est vniuersale: vniuersale autem temporum est ab omni tempore: cum igitur compositio intellectus non fiat nisi ex vniuersalibus, erit compositio intellectus remota ab omni differentia temporis.

Quest. 1.

PRÆTEREA queritur de hoc quod dicitur, quod intellectus est faciens vnumquodque horum. Per hoc videtur, quod compositio sit ab intellectu, & non à re: us compositis: & hoc videtur inconueniens: quia in eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est. Similiter si componitur ea quæ secundum rem non sunt composita, est compositio falsa: & sic videtur compositio & diuisio esse à rebus & non ab intellectu.

Ibidem tex. c. 22.

Quest. 2.

PRÆTEREA queritur de hoc quod dicit Arist. tractans de indiuisibili. Indiuisibile autem quoniam est duplex, aut potentia aut actu, nihil prohibet intelligere, si supple, est dupliciter indiuisibile, licet potentia, aut actu: & hoc est cum temporationem intelligit. Hoc est, linea actu est indiuisa, quia actus est continuatio ad punctum, & propter hoc si mensuratur indiuisa, mensuratur vno indiuiso: potentia autem est linea diuisa, & ideo si sic mensuratur, mensurabitur pluribus indiuisis. Similiter est in intellectu propositionis: actu enim propositio est vna, quia actus est vno compositionis: & ideo tempus quod sic dicitur minatur eam, est vnum indiuisum. Potentia autem est propositio plures: & si diuidatur, fiet actus plura. Et similiter tempus potentia est diuisibile secundum vtrumque terminum.

norum. Vocat autem Aristo propositionem longitudinem: quia similiter longum diuisibile & indiuisibile est: & hoc intendit in his verbis. Indiuisibilis enim, scilicet intellectus compositus actualiter est & in tempore indiuisibili. Similiter enim tempus diuisibile longitudini est, id est, propositioni quæ protenditur inter duos terminos, scilicet subiectum & prædicatum, & vnitur in compositione per modum continui: cui compositioni adiacet tempus diuisibile & indiuisibile sicut ipsa propositio. Sicut autem in continuo non sunt partes actu, sed in medio quod est compositio, ita propositionis non sunt termini in actu proprio sed in actu compositionis & totius: & hoc intendit Aristo. cum dicit: Non enim est dicere aliquid in medio intelligere: vtrumque enim non esset, nisi diuidatur, sed potentia. Secoriam autem cum intellectus vtrumque intelligit, diuidit & tempus simul: tunc autem est in longitudine. Si vero est sicut ex veritate, & tempore quod est in veritate. Hoc est, in medio quod est compositio non contingit dicere aliquem intelligere diuisum vtrumque in actu proprio: non enim esset in actu proprio, nisi actualiter diuidatur: sed potentia tantum contingit ipsas intelligi in medio quod est compositio. Sed tamen quandoque intellectus seorsum vtrumque diuidit, & tunc etiam diuidit tempus, scilicet quod non vno tempore intelligitur: & tunc est in propositione sicut in longitudine, scilicet diuisio & indiuisio. Si vero est intellectus vnus compositus sicut ex veritate, tunc etiam est in tempore vno quod est in veritate.

Ibidem tex. c. 24.

Postea dicit Aristo. quod ipsa anima intellectiua intelligit in indiuisibili, scilicet specie compositionis, & in indiuisibili tempore id quod non secundum quantitatem est indiuisibile, scilicet specie, hoc est, forma compositionis: sed tamen id quod intelligit & tempus in quo intelligit, sunt indiuisibilia in quantum sunt illa, scilicet in quantum hoc quod sunt: quia hoc quod sunt, sunt ab actu compositionis, & sic indiuisibilia sunt. Quia etiam his licet sint discreta, inest aliquod diuisibile potentia, sed forte non separabile, hoc est, non separatim secundum actum, & facit in hoc tempus vnum longitudinem vnam. Similiter est in omni continuo & tempore & longitudine. Sed punctum est diuisio actu, hoc est, diuidens: & propter hoc ipsum monstratur indiuisibile: quia illud quod est diuidens, non potest esse diuisibile: & propter hoc diffinitur priuatiue, cum dicitur, punctus est cui pars non est. Quidam autem omnino aliter exponunt istam literam, quorum expositionem prosequi longum esset. Quia autem præhabita magis competit literæ, ideo secundum ipsam sic obicitur: Quicumque intellectus est propositionis, ipse idem est prædicati & subiecti. Aut ergo vno actu aut duobus. Si vno, aut secundum ordinem, aut æqualiter supra vtrumque. Si primo modo, tunc illud cum in ordine sit prius & posterius, non erit simul in indiuisibili tempore: & hoc est contra literam. Si autem secundo modo: ergo vnus actus numero simili terminabitur ad duos terminos, quod etiam est impossibile.

2 Præterea secundum præhabitam literam aliquid

aliquid est in propositione vt punctum continuans in continuo, & aliquid vt partes continuata: continuum enim est, cuius partes ad punctum copulantur. Queratur ergo, Quid sit illud? Et videtur, quod nihil. Dicitur enim in primo de anima, & habitus est supra in reprehensione Platonis, quod intelligibilia potius habent similitudinem cum discretis, quam cum continuis. In discretis autem non est aliquid continuans, nec continuatum.

Tex. c. 67. & 111a.

Quest. 3.

PRÆTEREA queritur de intellectu contrariorum: cum enim intellectus dicit album & nigrum esse contraria, contrarias non est nisi inter duo contraria: ergo iudicium contrarietatis non est nisi vtrumque contrariorum sit in intellectu simul: & hoc videtur esse contra naturam contrariorum, quod simul insint alicui.

Item, Auicenna dicit, quod intellectus vt factus est contrariorum simul. Præterea, Vtrumque contrariorum potentia est in intellectu antequam fiat actu: ergo cum apprehendit ea, vtrumque est in actu: & sic contraria iterum insunt simul.

Quest. 4.

SED CONTRA: Aut contraria intelliguntur sub ratione contrariorum, aut non. Si non, tunc non intelliguntur vt contraria. Si sic, cum ergo ratio contrariorum sit mutuo se expellere ab eodem susceptibili, intelliguntur contraria vt mutuo se expellentia ab eodem susceptibili, quod est intellectus: & sic si vnum inierit, alterum non inierit.

Quest. 5.

PRÆTEREA queritur de intellectu diffinitionis, de quo dicit Aristo. quod dicto aliquid de aliquo vt affirmatio, aut vera vel falsa omnis est: intellectus autem non omnis, sed qui est ipsius quid est secundum quod aliquid erat esse, verus est. Ergo intellectus diffinitionis verus: verum autem non est nisi in comparatione prædicati ad subiectum: ergo videtur, quod in diffinitione sit huiusmodi compositio, quod falsum est.

Tex. c. 45.

PRÆTEREA diffinitio est vnum & non multa, vt habetur in primo per hermenias, & in 7. metaphysicæ. Ergo intellectus diffinitionis est de numero indiuisibilium intellectuum: & intelligentia indiuisibilem in his est in quibus non est falsum nec verum: ergo intellectus diffinitionis nec verus nec falsus est.

Quest. 6.

PRÆTEREA Aristo. non inuenitur dixisse de pluribus intelligibilibus quam enumerata sunt, scilicet de intellectu indiuisibili, & complexorum, & oppositorum, & diffinitionis. Auicenna autem loquitur de intellectu materiæ, & Dei, & temporis, & priuationis, & mali. Ergo videtur Aristo. esse diminutus.

Quest. 7.

PRÆTEREA, Cum sint alij modi complexiois quam secundum enumerationem, sicut distinguunt species orationis perfectæ & imperfectæ, queritur, Quare in diuersitate intelligibilibus non tangitur intellectus aliorum?

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod verum prout est in compositione, opponitur falso, & sic in intellectu indiuisibilem nec verum nec falsum est. Verum autem prout est rei entitas vel indiuisio esse, & quod quid est, est in indiuisibili: & sic dicitur, quod sensus proprius semper verus est: & huic non opponitur falsum: & hoc verum potest esse in indiuisibilibus. Et propter hoc di-

cit Philosophus quod circa indiuisibilia non est falsum, & non dicit quod circa ipsa non sit verum: quia falsum nullo modo est circa ipsa: verum autem vno modo. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod tempus quod adiacet compositioni, est in intellectu intemporaliter, hoc est, in ratione temporis vel sub ratione temporis: quia simplex & perpetua est remota ab omni successione prioris & posterioris. Temporalitas autem ipsius refertur ad res intellectas, sicut & supra expeditum est in questione de memoria. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod nota compositiois quæ est inter subiectum & prædicatum, est ab intellectu: quod sic præatur: Compositio quæ est in re, sine sit forma & materiæ, siue vniuersalis & particularis, siue speciei & generis, siue subiecti & accidentis, semper est sine medio: vnumquodque enim horum per se ipsum inest supposito suo: sed prædicatum non inest subiecto nisi mediante compositione: & propter hoc nota compositiois ponit intellectus. Propter hoc etiam dicit Aristo. in 6. metaphysicæ, Text. 8. quod verum & falsum sunt in anima. Ad id quod in contrarium obicitur, dicendum cum dicitur in eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est, ly est dicit essentiam compositi, siue esse ipsius in compositione: & similiter non est negat esse tale: & propter hoc etiam non est totum à rebus, sed est etiam ab intellectu.

AD ID quod obicitur de intellectu propositionis, dicendum quod vnus est in indiuisibili tempore: sed tamen duplex est tempus, scilicet quod determinat compositionem in intellectu propositionis, & quod mensurat actum intelligendi: & de hoc secundo tempore intelligitur quod dicitur, quod intellectus propositionis est vnus & indiuisibilis tempore. Actus autem intelligendi qui est supra propositionem, non attingit prædicatum & subiectum vt duo ordinata vel inordinata, sed prout sunt vnum in compositione: & sic actus vnus potest esse bene super duo, quia sic actu sunt vnum potentia duo.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus complexi in enuntiatione similitudinem habet cum continuo: & subiectum & prædicatum sunt sicut partes continui: compositio autem sicut punctus continuanus. Sed quod reprehenditur Plato, hoc est ideo: quia ipse posuit motum intelligendi vt motum continui, quod non est verum: quia motus continui est super partes continui, & habet continuitatem ad spatium, & successione à partibus spatij: sed motus intellectus super intelligibile est sicut super vnum indiuisibile sine successione.

AD ID quod obicitur de intellectu contrariorum, dicendum quod omnia opposita ordinem habent ad vnum: & negatio quidem cognoscitur priuatione affirmationis, priuatio autem per hoc quod non ponitur habitus, vt dicit Auicenna: & propter hoc non habent intellectus proprios per se, sed intelliguntur priuatione suorum oppositorum. Contraria autem & latratia habent intellectus per se proprios, quorum vtrumque per speciem inam est in intellectu actu: dicit enim Auicenna, quod contraria sunt

Ad quest.

Ad quest.

Ad quest.

Intellectus et fides & simul. Ad id autem quod dicitur in contrarium, dicitur quod intellectus est a seipso simpliciter...

Ad alio modo dicitur quod ubi ratione contrarietate intellectus est contra rationem sed hanc rationem non ad intellectum, sicut omnia sunt intelligibilia...

Ad id quod dicitur de intellectu definitionis, dicitur quod Aristoteles non dicit intellectum esse actum, nisi sicut ens proprium est verus. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad id autem quod dicitur de inefficentia entis actionis intelligibilium, dicitur quod omnis intellectus est unus. Vnum autem est vnum potentia & actu, aut actu & non potentia, aut potentia & non actu...

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles distinguit intelligibilia complexa, quæ sunt secundum intellectum speculativum. Species autem omnes orationis perfectæ præter enuntiationem ordinatæ sunt ad opus, sicut patet in ipsis modis verborum...

ARTICVLVS III.

Utrum omnia intelligibilia sunt in anima?

TERRIO queritur, Utrum omnia intelligibilia sunt in anima, an abstrahantur a rebus extra? Et videtur, quod sunt in anima. Dicit enim Augustinus in decimo de Trinitate...

1 Item Augustinus in eodem libro, Omnis amor studentis animi, hoc est, volentis scire quod nescit, non est amor eius rei quam nescit, sed quam scit. Ergo student amat quod scit ante studium...

2 Item Augustinus ibidem: Non solum qui dicit, scio, & verum dicit, necesse est, ut quid sit et sciat: sed etiam qui dicit, nescio, idque confidenter & verum dicit, & scit verum se dicere, scit utique quid sit scire: quia & discernit a sciente nescientem, cum veraciter se inueniens dicit, nescio.

3 Item Augustinus: Percurro omnes ianuas carnis meæ, nec inuenio qua ingressæ sunt res quæ per sonos significantur. Oculi quidem dicunt: Si coloratæ sunt, nos eas nuntiamus. Auribus dicunt: Si sonuerunt, a nobis indicatæ sunt. Nares dicunt: Si oluerunt, per nos transferunt. Dicit etiam sensus gustandi: Si sapor non est, nihil me interroges. Tactus dicit: Si corpulentum non est, non contrectaui non indicaui. Vnde & qua hæc intrauerunt in memoriam meam? Nescio.

Nescio quomodo: nam cum ea didici, non credidi alieno cordi, sed in meo recognoui & veram esse approbaui, & commendaui ei tanquam reponens, vnde proferrem cum vellem. Ibi ergo erant, & antequam ea didicissem.

5 Item Augustinus ibidem, Vbi ergo? aut quare eum discerentur agnoui, & dixi: Itaque est, & verum est: nisi quia iam erant in memoria, sed tam remota & retrusa, quasi in caueis abdioribus, ut nisi admonente aliquo eruerentur, ea fortasse cogitare non possem? Ex hoc accipitur, quod omnia intelligibilia sunt in anima, & quod sensus non faciunt nisi excitare animam ut conuertatur ad ea quæ sunt apud se.

6 Item dicit Augustinus. Inneminus nihil esse aliud discere ista, quorum non per sensus habuimus imagines, sed sine imaginibus, sicuti sunt quæ per se ipsa intus cernimus, nisi ea quæ passim atque indispositè memoria continebantur, cogitando quasi colligere, atque animaduertendo curare, ut tanquam ad manum posita in ipsa memoria, vbi sparsa prius & neglecta latitabant, iam familiari intentione facile occurrant. Ex hoc accipitur, quod discere nihil aliud est quam ordinare & ad manum ponere intelligibilia quæ prius erant apud animam.

7 Item ibidem, Animus sibi hoc verbum proprie vindicauit, ut non quod alibi, sed quod in anima colligitur, id est, cogitur cogitari proprie iam dicatur.

8 Item Boetius in libro de consolatione Philosophiæ, Quod si Platoni musa persona verum, quod quisque discit, inmemor recordatur.

9 Ratio autem omnium horum hæc est: Si intelligibilia non essent apud animam, nullo modo scirentur: & quod nullo modo scirent, nullo modo discernitur: ergo intelligibilia nullo modo discernentur: sed intelligibilia discernuntur, cum inueniuntur: ergo per aliquid quod fuit in anima ante inuentionem: & hoc non fuit nisi species intelligibilis: ergo species intelligibilis fuit in anima ante inuentionem.

10 Item: Cum discens consentit principium docenti, aut illius consentium accipitur a Doctore, aut est in anima discipuli. Si primo modo: ergo discipulus omnia accipit a Doctore tanquam nesciat: & nescitis nemo consentit: ergo discipulus in nullo consentiet docenti, quod falsum est. Si secundo modo: cum igitur nemo consentiat nisi per hoc quod scit illud esse verum quod dicitur scientia, veritas illius dicti ante doctrinam fuit in anima discipuli.

SED CONTRA: In principio metaphysicæ dicit Aristoteles. Euenit autem scientia & ars propter experimentum hominibus, & experimentum quidem artem facit, quemadmodum asfirmat Polus rectè dicens. Cum igitur experimentum sit cognitio singularium, ut ibidem habet, ars & scientia accipiuntur ex cognitione singularium: sed cognitio singularium accipitur per sensus: ergo scientia & ars a sensibus generantur in anima.

2 Item ibidem dicit Aristoteles, quod cum ex multis experimentis intelligitur vniuersaliter, vna sit de similibus acceptio.

3 Item ibidem, Experimentum fit ex memoria hominibus: multa enim memoria eiusdem rei experimenti potentiam perficiunt. Cum igitur memoria sit ex sensibus, ab hoc accipitur vniuersale quod est artis & scientiæ principium.

dem rei experimenti potentiam perficiunt. Cum igitur memoria sit ex sensibus, ab hoc accipitur vniuersale quod est artis & scientiæ principium.

4 Item in posterioribus in fine secundi. Ex sensu quidem fit memoria: ex memoria autem multoties facta experimentum: multa enim memoriæ numero experimentum est vnum. Experimento autem ex omni quicquidcente, vniuersali in anima vno præter multa, quod cum omnibus vnum sit, illud idem artis est principium & scientiæ.

5 Item in libro de anima etiam habetur, quod anima potentia est omnia, & nihil actu antequam intelligat.

6 Per rationem autem idem probatur. Discretio fit sensibilibus per sensum communem: principium autem illius discretionis est diuersitas sensibilibus propriorum quæ accipiuntur per diuersos sensus, & non sunt in anima antequam accipiantur. Cum igitur intellectus potentior sit in discernendo, ad hoc quod ponat discretionem in rebus, non indiget quod species rerum sunt in anima antequam discernat.

7 Item, Complexum causatur ab incompleto: si igitur incompleta non sunt in anima, nec complexa erunt in ipsa: sed incompleta non sunt (sicut nisi sunt: ergo non sunt in anima nisi sunt: sed sunt tamen in rebus extra: ergo ad hoc quod sunt cognita, oportet quod sint in rebus extra. Aut igitur ex hoc ipso cognoscuntur quod sunt, aut prius sunt & ab ipsis scientibus fit cognitio eorum in anima. Si primo modo, tunc omnia à quolibet cognoscuntur statim ut essent, quod falsum est. Si secundo modo, tunc sunt res causæ nostræ scientiæ per hoc quod generant suas similitudines in nostris animabus, & sic semper fuerunt in anima.

SOLVTIO. Dicimus, quod omnia scibilia possunt considerari in suis principiis, vel in se ipsis. Si in se ipsis, tunc non sunt in anima antequam discantur nisi potentia. Si in principiis, tunc duobus modis considerantur, scilicet secundum terminos principiorum & terminorum naturam: & sic generantur à sensu, sicut scammonea est illius naturæ, quod purgat choleram. Considerantur etiam in terminorum habitudine, & sic semper sunt in anima, sed tamen in potentia, cui potentiæ sufficit notitia terminorum ad hoc quod reducarur ad actum. Vnde dicit Philosophus, quod principia scimus in quantum terminos cognoscimus. Et hæc est sententia Aristoteli. Augustinus autem dicit, quod scibilia sunt in memoria, & accipit memoriam largè pro mente in qua est notitia scibilibus, siue sint præsentia, siue præterita, siue futura. Est autem scibile in triplici specie, scilicet intelligibilis secundum quod intelligibilis est: & hanc speciem habet ab intellectu agente. Et est species mentis, & sic sunt semper in anima: sed hoc est in potentia, ut supra dictum est, donec adueniat phantasia quæ abstrahitur ad species intellectus agentis: tunc enim efficitur in actu, & coniungitur intellectui possibili, & mediante ipsa discernitur hoc quod quærebatur: & hoc est quod dicit Augustinus, speciem latere & in abditis the auris esse reconditam ante studium. Est etiam species intelligibilis, quæ est species rei, & hæc abstrahitur

44703

44703

Cap. 11.

Lib. 3. met.

Cap. 1.

Sed contra in principio.

Lib. 15. cont. ff. cap. 10.

Lib. 3. c. 14.

Solutio.

tur à rebus, & non semper est in anima. Et per hoc etiam patet solutio ad obiecta. Contentus enim & diuersio sunt in diuerso per speciem intellectus agentis, quæ coniungit illis est cuiuslibet intelligibili ad hoc quod fiat actu in intellectu possibili.

QVÆSTIO LVII.

De comparatione intellectus ad sensibilem animam.

Deinde queritur de comparatione intellectus ad sensibilem animam. Et queruntur duo. Quorum primum est de differentia, & conuenientia sensus & intellectus. Secundum est quam utilitatem conferat sensus intellectui, &c.

ARTICVLVS I.

Quæ est differentia & conuenientia inter intellectum & sensum?

In 2. de anima secunda ex 2. dicitur. Augustinus. Textus 150. & nota.

Ad primum proceditur sic: Et ponantur rationes Aristot. in principio tertij de anima. Quarum prima est: In vtri que, scilicet in intellectu & sensu, anima iudicat aliquid & cognoscit eorum quæ sunt. Et formatur sic ratio: Quæcunque potentia eiusdem sunt a sensu, ipsæ sunt eadem: intellectus & sensus vniuersales: ergo sunt idem. Prima probatur ex hoc quod potentia distinguuntur per actus. Secunda autem per auctoritatem præsens habitam.

Secunda ratio sumitur ex auctoritate antiquorum. Antiqui enim apere & sentire idem esse sumabant, sicut Empedocles dixit. Et ratio sua fuit: quia voluntas & desiderium non augentur nisi ex aliquo cognito per intellectum & sensum: & non augentur nisi ad præsens: ergo præsens est cognitum per intellectum & sensum: sed præsens est singulare: ergo singulare est cognitum per intellectum & sensum. Cum igitur respectu eiusdem cognoscibilis non sunt diuersi modi præter cognoscendi, eadem cognitio erit intellectus & sensus.

Tales enim que in 2. dicitur. Quædam autem sunt rationes Aristot. Textus 150. & nota.

Tertia ratio sumitur ex dicto Homeri dicentis: quod talis est intellectus in terrenis hominibus, qualis inducit in die pater vitorum deorumque: Et appellat deos planetas qui illuminantur à sole, & totiem partem. In die autem sol ducit lumen corporale: ergo intellectus intelligendo ducit lumen corporale: sed corporale apprehensio est sensus: ergo intellectus est sensus. SED CONTRA sunt rationes Aristot. quas ponit in principio tertij de anima. Quarum prima hæc est: Si est intelligere sicut sentire, tunc si sensus paritur sic quod ab excellenti contumitur, ergo & intellectus, quod falsum est.

Textus 150.

Item, Sensus in vna vi sensitiua non apprehendit omnia, eà quod est vis sita in organo, cuius natura est apprehendere vnum sensatum tantum: sed intellectus apprehendit omnia: ergo non est vis sita in organo: sed vis immixta corporali organico & non immixta diffinitur: ergo intellectus & sensus differunt.

Textus 150.

Item, Intellectus est locus specierum per

hoc quod incorruptibile esse species habet in ipso: sensus autem non sic est locus specierum: ergo differunt sensus & intellectus.

Item, Sensus post valde sensibile debilius est in apprehendendo minus sensibile: intellectus autem post valde intelligibile fortior est in apprehendendo minus intelligibile: ergo sensus potentia non est potentia intellectus. Prima probatur per supra habita, scilicet quod sensus contumitur ex sensibili excellenti. Secunda probatur per hoc quod principia sunt valde intelligibilia, & conclusiones minus: & ideo conclusiones magis intelliguntur post principia intellectiua quam ante.

In fine autem eiusdem capituli ponit Aristot. conuenientiam inter sensum & intellectum. Et primo ad sensum proprium: sicut enim supra diximus, sensus mouetur à sensibili motu specierum & non materiæ, erit motus sensibilis non permixtus passioni: & sic erit mouens perfectum, eò quod passio est dispositio imperfecta, sicut est in motu physico in quo mouens patitur. Similiter autem est in intellectu qui mouetur à specie, scilicet cuius nullo modo est pati: unde motus speciei est actus perfecte mouentis. Et verba Aristot. sunt hæc: Videtur autem sensibile esse potentia existenti, sensitiuum autem actu agens: non enim patitur neque alteratur actu agens. Unde alia hæc species est motus: motus enim imperfecti actus erat, supple, in physicis: simpliciter autem, id est, passioni non permixtus actus, aliter est, qui est perfecti, scilicet mouentis quod nullo modo patitur: & ipsi quidem sentire simile est dicere solium & intelligere.

Deinde ponit conuenientiam intellectus practici ad sensum communem dicens, quod quando sensus communis est negans aut affirmans triste vel lætum, tunc mutatur si lætum, vel fuit triste. Cuius probatio est: quia lætari non accidit animalibus nisi mediante sensibili accepto à composito per sensum communem: quia sensibile est bonum vel huiusmodi aliquid pertinens ad opus vel appetitum: & non ad apprehensionem tantum. Item, Fuga & appetitus in genere sunt idem in actu: quia idem in genere, scilicet species sensibilis & non intelligibilis mouet ad verumque: sensibilis autem illius secundum quod est actus sensus, & appetitus, & fugæ differt esse: quia vt sensibilis est actus sensus, & vt bonum actus appetitus, & vt immixtum actus fugæ. Opus autem practici intellectus per omnia est simile: intellectiua enim animæ intellectu practico phantasmata vt sensibilia sunt, & prosequitur bonum & fugit malum in phantasmatis. Sicut enim aer idem in substantia, sed aliud secundum esse est medium visus & auditus: ita idem sensibile in sensu communi, & idem phantasma comparatum ad practicum intellectum, diuersum tamen secundum esse operatur iudicium sensus & intellectus, & immutationem & fugam.

Solutio. Omnes præhabite rationes concedendæ sunt præter tres primas.

Ad primam autem illarum dicendum, quod apprehensio sensus & intellectus sunt idem in genere: & ex hoc non sequitur, quod intellectus & sensus sunt idem simpliciter.

Ad

Ad aliud dicendum, quod duplex est præsens, scilicet in anima, & in re. Præsens in re est singulare, præsens autem in anima non est singulare: & illius intellectus quandoque est in ratione vniuersalis.

Ad aliud dicendum, quod sol similitudinem habet cum intellectu agente, vt supra explanatum est: sed non propter hoc lumen agentis est lumen corporale.

ARTICVLVS II.

Quam utilitatem conferat sensus intellectui?

Secundo queritur, Quam utilitatem conferat sensus intellectui? Et dicit Auicenna, quod quadruplicem. Quarum prima est, quod intellectus separatur vnumquodque vniuersalium à singularibus, abstrahendo intentiones eorum à materia & appendiciis materiæ & à consequentibus eam, & considerat in quo conueniunt & in quo differunt, & esse eius est essenziale, & eius accidentale est, quo accidit vniuersale habere principium intelligendi. Secunda est, quod anima ponit habitudines inter quæcunque vniuersalia secundum affirmationem & negationem, & id de quo fuit affirmatio & negatio per se, non percipit. Quod aut non fuerit ita, dimitteret quousque inuenerit medium terminum. Tertia est acquirere propositiones experimentis, scilicet vt inueniatur per sensum, quod aliquod prædicatum comitatur subiectum aliquod affirmando vel negando, vel affirmando coniunctionem, vel negando coniunctionem, & quod sit hoc in quibusdam horum, & non in aliis, neque differenter, sed semper sit donec quiescat: & quod inter naturam huius prædicati & huius subiecti est hæc habitudo: aut natura huius consequentis comitatur naturam accidentis huius, aut remouetur essentialiter, & tunc erit hæc conceptio adepta ex sensu & syllogismo. Quarta est illa verba quibus facile assentit anima, eò quod probabilia sunt.

Sed obicitur de primo modo: idem enim videtur separare ab appendiciis materiæ & consequentibus materiæ: & ita videtur superflue addi.

Præterea queritur, Quare ille modus dicitur acquirere principia intelligendi? hoc enim videtur tertio potius conuenire: principia enim intelligendi sunt primæ propositiones, quæ acquiruntur in tertio modo.

Præterea, Secundus modus non videtur differre à quarto: secundus enim modus percipit probabilia, quando inuenit medium tantum, & similiter quartus.

Item, In prima parte secundi modi dicitur, quod anima acquirit per eum per se nota: & hoc non videtur differre à modo tertio quo acquiritur anima principia.

Præterea, Sophismata sunt quæ acquiritur ab anima, & non includuntur in aliquo istorum modorum.

Item, Auicenna dicit alibi, quod tribus modis formatur intelligentia in anima. Quorum primus est, etiam aliquid formatur in anima in

actu indistincte & inordinatè: qui tamen ordo commutabilis est secundum auditum, licet intellectus idem remaneat: sicut cum dicitur, omnis homo est animal, & commutatur ordo sic, animal prædicatur de omni homine: tunc enim in ordine commutato est idem intellectus. Secundus est: quia intellectus rei est acquisitus per operationes: sed anima aueritur ab eis, & non respicit ad id quod iam intellexit. Tertius est sicut cum aliquod dubium à te queritur de his quæ iam sciisti vel scire potes: & tu dubitas respondere statim, certus tamen posse respondere postea, quamuis non sit apud te ordinata responsio. Et primus modus est sicut id quod de thesauro educitur, & agis aliquid de eo. Secundus est sicut id quod habens in thesauro, & non agis aliquid de eo. Tertius vero differt à primo in hoc quod notandum est aliquid ordinatum in cogitatione aliquo modo, sed est sicut inchoatio ordinis cum adiunctione certitudinis: & differt à secundo, quia non est quod non respiciatur, sed respicitur aliquo modo considerandi in actu verissime, cui propria est comparatio ad aliquid quod est quid repositum. Si igitur tres modi sunt formandi intelligibilia in anima, & non formantur nisi à sensu, videntur sensus prodesse animæ intellectuæ tantum in triplici modo, & non in quarto.

Præterea, Inter quatuor modos primos in tribus posterioribus adunantur intelligibilia per intellectum componentem. Sed dicit Auicenna alibi, quod duo sunt tantum modi adunandi intelligibilia: quorum vnus est vt intentiones quæ sunt multæ & differentes dimensionibus, in imaginationibus fiant vna intentio, tamen non differunt in distinctione. Aliud est vt de intentionibus generum & differentiarum componatur intentio vna in diffinitione. Modi autem multiplicandi fiant à contra istorum duorum modorum.

Solutio. Dicendum, quod primi quatuor modi sumuntur penes intelligibile complexum & incomplexum, sicut penes intellectum simplicem & compositum. Primus enim modus est secundum abstractionem intelligibilis simplicis siue incomplexi. Compositio autem intelligibilium fit duobus modis, scilicet penes habitudinem terminorum in genere, & penes habitudinem eorum in specie. Et primo modo egreditur modus qui per se nota componit statim, opinabilia autem non componit ante inuentionem medij termini. Habitudinem terminorum in specie est duobus modis, scilicet per modum veritatis, & sic egreditur modus tertius: & per modum probabilitaris, & sic egreditur modus quartus.

Ad primum autem dicendum, quod virtutes animæ sensibilis tripliciter determinant particulare, scilicet cum materia, & cum appendiciis materiæ, & cum consequentibus eam. Cum materia determinat sensus qui non accipit nisi materia præsentem. Cum appendiciis materiæ determinat phantasia & imaginatio, quæ apprehendunt particulare materia non præsentem, eò tamen sub appendiciis materiæ, quæ præcipue sunt quatuor, scilicet quantitas, figura, situs, & qualitates sensus proprii. Quædam autem determinant ipsum non sub appendiciis, neque sub materia,

teria, sed sub consequentibus utrumque, sicut
æstimativa & memoria, quæ accipiunt intentiones
notiæ & convenientes, amici & inimici,
boni & mali ut nunc: quæ licet non sint accepta
à sensibus, tamen nunquam separantur à sensibus,
sed accipiuntur in illis, & non per rationes
vniuersales, sicut supra probatum est in quæstione
de æstimativa. Ab his autem omnibus tribus
denudat intellectus.

AD ALIUD autem dicendum, quod indiuisibilia
principia prima materialia sunt omnis intellectus:
quia ex ipsis constituitur intellectus compositus:
intelligibilia autem quæ sunt in tertio modo,
sunt principia scientiæ: quia ipsa sunt primæ
propositiones, ex quibus habetur scientia
conclusionum.

AD ALIUD dicendum, quod secundus modus
gratiæ ultimæ partis differt à quarto, sicut genus
à specie. Vel dicatur melius, quod differt per
antiquum ab opinato. In secundo enim modo
gratiæ ultimæ partis non est inuentum medium,
sed in quarto modo stat intellectus super probabile.

AD ALIUD dicendum, quod non omnis propositio
vera & necessaria est dignitas: & per hoc
differt secundus modus gratiæ primæ partis à
tertio modo. Secundus enim colligit propositiones
necessarias, quæ quandoque demonstrant,
& quandoque demonstrantur. Tertius autem
colligit propositiones indemonstrabiles quæ
semper demonstrant, in quas non est via recipiendi
nisi per notitiam terminorum & experimenta
sensuum.

AD ID autem quod obicitur de sophistica,
dicendum quod ipsa est iuxta probabilem: imitatur
enim iohannicam dialecticam, & propter
hoc sub modo quarto continetur.

AD ID quod obicitur de alia diuisione,
dicendum quod illa datur de scientia potius quam
de modis intelligibilium. Et primus modus est
sumptus penes se ut agere considerando. Secundus
autem penes se ut cum actu remiscens. Ex hoc
enim, quod aliquis non statim potest dare responsum,
certus tamen quod postea dabit, mouetur ad plus
scitum: & cum multa mouerit & reuoluerit,
venit in principium determinatum à quo procedit
in responsum.

AD ID quod obicitur de vltima diuisione,
dicendum quod illa sumitur penes duos modos
intelligibile incomplexum adunandi. Quorum
vnus est per resolutionem vniuersalis à multis
particularibus. Secundus est per congregationem
generis cum suis differentiis, ut diffinitiuè
constituatur species.

QUESTIO LVIII.

De ratione.

Consequenter queritur de ratione. Et dicitur
Iacobi, quod ratio est cursus causæ in causam.
Et secundum hoc consequitur diffinitio, quod
ratio est vis animæ faciens currere causam in
causam. Sed contra hoc videtur esse, quod in
rationibus quandoque fit processus ab effectu in
causam, quandoque etiam à signis, quæ non

sunt causa, sicut in logicis.

2 Item, Sicut dicit Damascenus, rationale diuiditur
in interius dispositum sermonem, & exterius
qui est angelus intelligentiæ. Et dicit, quod
homo dicitur rationalis ab interiori sermone, eod
quod multi sunt muti secundum exteriorem: illa
autem ratio à qua homo sic dicitur rationalis,
non videtur vis faciens currere causam in causam,
sed potius dilectum veri & falsi, & boni
& mali.

3 Præterea, Cum multæ sunt vires rationalis
animæ, queritur quare potius dicitur rationalis
à ratione quam à denominatione alterius virtutis?

4 Præterea, Ingenium dicitur esse quædam
vis animæ rationalis: & queritur, In quo differt
à ratione? subtilitas enim & hebetudo sunt dispositiones
rationis, & similiter solertia: & queritur,
Secundum quid determinat rationem?

SOLVTIO. Ratio est nomen multipliciter dictum.
Quandoque enim quodlibet principium cognoscendi
dicitur ratio, secundum quod dicitur rationalis
scientiæ diuini contra naturales: eod quod rationales
considerant res per principia cognoscendi,
naturales autem per principia eliciendi. Quandoque
dicitur diffinitio ratio. Quandoque dicitur vis
animæ rationalis ratio, quæ nihil aliud est quam
intellectus compositus, illa scilicet compositione
quæ est inter inferens & illatum, siue probans
& probatum: & sic diffinitur secundum Isaac.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod causa
dicitur ibi causa consequentiæ, & non causa
rei.

AD ALIUD dicendum, quod ratio sonat in
apertitudinem, & in actu. Et primo modo ab ipsa
dicitur anima rationalis. Secundo modo duplex
est actus, scilicet interior, & exterior. Interior,
quo totum sermonem formamus & transcurrimus
apud nos ipsos antequam induat aliquid vocis,
& iste vocatur à Damasceno endiadectum, hoc est,
interius dispositus sermo. Alius actus est in
pronuntiando sermonem, & hic vocatur angelus
siue nuntius intelligentiæ in eo quod nuntiat
extra id quod interius conceptum est ab
intelligentia. Intelligentia enim quatuor modis
accipitur. Substantiæ enim separata quæ vocamus
Angelos, dicuntur intelligentiæ ab Isaac in libro
de causis. Ab Alexandro autem quodlibet
intelligibile denudatum purè à materia &
materialibus appendiciis, dicitur intelligentia.
Sed in libro de anima intelligentia consuevit
appellari actus intelligendi, sicut in 3, vbi dicitur,
Intelligentia indiuisibilium in his est circa quæ
non est falsum. Richardus verò de sancto Victore
simpliciorum actum intellectus dicit esse intelligentiam,
& illum qui fertur in Deum & super celestia.

AD ALIUD dicendum, quod anima rationalis
dicitur, eod quod finis intellectus non est sine
inquisitione & ratiocinatione, quod non proprie
conuenit intellectui: cum enim tria sunt in
ratione, scilicet principia, & conclusiones, &
cursus vnus in alterum, principiorum proprie
est intellectus: & propter hoc dicitur Aristoteles,
quod intellectus certior est scientia, in fine posteriorum:
scientia autem est conclusionum. Scire enim,
ut habetur in primo posteriorum, arbitrium

tratur vnumquodque cum causam cognoscimus,
& quoniam illud est causa, & quod impossibile
est alter se habere. Ratio autem est in decursu
vnus in alterum: & hoc decursu proprie
perficitur anima humana: & propter hoc potius
dicitur anima rationalis.

AD ALIUD dicendum, quod ingenium, ut
dicit Auicenna, est actus rationis quando propria
inuenitur medius terminus in syllogismo: &
dicitur actus iste potius perfectio quam operatio:
& propria vis dicitur ad exclusionem studij &
doctrinæ secundum quod habetur in 3, topicorum,
quod abnegamus studium ut ingeniosi esse
videamur. Studium autem secundum Tullium
est vehemens applicatio ad aliquid inueniendum
vel addiscendum. Doctrina autem scientia accepta
ab alio. Subtilitas verò secundum Auicennam est
apertitudo qua homo ex seipso natus est adipisci
sapientiam, & habet tres gradus, quorum primus
est quo indiget adiutorio doctrinæ ad omnia
intelligibilia, & hic dicitur hebes. Secundus est,
qui cum doceretur quædam, intelligit alia ex seipso.
Tertius qui inuenit scientiam ex se sine datore:
& iste proprie dicitur subtilis, eod quod propria
penetrat intelligibilia. Et ab Auicenna vocatur
intellectus sanctus, eod quod intelligibilia fluunt
in ipsum virtute intelligentiæ agentis, & non ab
alio adminiculo: sed pauci tales inueniuntur: &
ideo dicit Alpharabius, quod si aliqui tales sunt
qui omnia per seipos sciunt, æquiuocè sunt homines,
eod quod potius dicuntur Angeli propter
deiformem intellectum quem habent. Sicut autem
habetur in fine primi posteriorum, solertia est
subtilitas quædam medijs in non perisecto
tempore, hoc est, statim: ut si aliquis videns,
quod luna splendorem semper habet à sole, hoc
est, quod versus solem semper attenditur, statim
intelligeret propter quod hoc fieret: aut disputantem
cum diuere cognouerit aliquem, statim
intelligit propter quod hoc fit: quoniam accommodatum
est: aut quia amici sunt: aut quia eiudem inimici
sunt: omnis enim videns causas medias, cognouit
& vltimas, id est, proximas siue immediatas.

QUESTIO LIX.

De natura anima rationalis.

Consequenter querendum est de natura anime
rationalis, de qua queruntur duo. Quorum
primum est, Vtrum ipsa sit virtus corporea,
aut non? Secundum autem, Vtrum corrumpatur
corruptione corporis?

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes anime rationalis sint corporeæ?

AD primum multæ rationes sunt posite supra
in quæstionibus de diffinitione anime, quibus
addimus hic decem sumptas ab Auicenna &
Algazele, quarum septem sunt signa, tres autem
sequentes demonstrationes necessariæ. Primum
signum est, quod quæcunque virtus est
D. Alber. Mag. 2. Parisim. de creat.

corporea, hoc est, actus alicuius organi, per se
debilitatur debilitate illius organi, & iuuatur
bona habitudine: & hoc probatur in omnibus
virtutibus habentibus situm in organo: sed virtutes
anime rationalis non per se debilitantur
debilitate alicuius partis corporis, nec per se
iuuantur bona habitudine ipsius: ergo non per
se sunt virtutes corporeæ. Minor probatur hoc
quod species impressa in organo corporeo semper
est particularis: rationes autem sue siue veri
siue boni, quæ sunt in anima rationali, sunt
vniuersales.

Secundum signum est, quod nulla virtus corporea
apprehendit se nec suum instrumentum. Quod
probatur per inductionem omnium: nullus enim
sensuum exteriorum sentit se vel instrumentum
suum. Similiter etiam in interioribus imaginatio
non imaginatur se vel instrumentum suum, &
sic est de omnibus alijs. Et ratio huius est:
quia tales virtutes non apprehenduntur nisi
organo corporis aliquid passio: nullum autem
organum patitur à seipso, nec à virtute quæ est
in ipso, quia sic semper pateatur: sed intellectus
& ceteræ virtutes anime rationalis apprehendunt
se & omnium instrumenta virtutum: ergo non
sunt virtutes corporeæ.

Tertium signum est, quod virtutes corporeæ
nihil apprehendunt nisi sub generatione & motu:
& hoc probatum est supra in quæstione de actu.
Ethicus enim non sentit suum calorem, licet sit
maior calore ferocitatis, eod quod iam quasi
in naturam versus est & assimilatus membris.
Sed intellectus & ceteræ virtutes anime rationalis
apprehendunt quicquid est in ipsis, siue sit
qualitas naturalis, siue adueniens: ergo non
sunt virtutes corporeæ.

Quartum signum est quod etiam ponit Aristoteles,
scilicet quod nulla virtus habens situm in organo
apprehendit omnia. Quicquid enim apprehendit
aliquid, primo in potentia est illud, & postea
in actu: virtutes autem corporeæ non sunt in
potentia omnia, nec etiam in actu: quod patet
ex hoc quod in suis apprehensibus non faciunt
diuisionem inter substantiam & accidens, sed
apprehendunt speciem qualitatis sensibilis &
figuram quantitatis, & non determinant
subiectum apprehensi per substantia ipsius. Ratio
autem huius: quia sua instrumenta non sunt
complexionata nisi ad apprehensiones talium:
intellectus autem omnia apprehendit diuidens
inter substantiam & accidens, & determinans
rem per substantia ipsius: ergo ipse separatus
est ab omnibus, non habens organum alicuius
complexionis. Et hæc est causa quare Anaxagoras
dixit intellectum esse mixtum, & nulli nihil
habere commune.

Quintum signum est, quod omnis virtus corporea
leditur ab excellenti apprehenso, in tantum
quod postea minus apprehendit. Excellentis
autem apprehensum est duobus modis, quorum
vnus est, quando virtus mouetur plus quam
sit mobilis: & sic leduntur omnes apprehensivæ
exteriore ab excellenti sensibili apprehenso.
Secundus modus est ex frequentia operationum
ipsius virtutis corporeæ, sicut ex frequentia
imaginari leditur imaginatiua, & alia interiores
organice virtutes. Sed ex frequentia intelligere
& ratiocinari efficitur anima rationalis.

tionalis magis habilis & mobilis, in super excellenti intellectu melius intelligit minus intelligibile: ego anima rationalis non erit virtus corporea.

Sexum signum est, quod omnis virtus corporea nobis communis est cum aliis animalibus brutis: bruta enim quadam habent omnes sensus & virtutes que determinantur in tribus cellularibus capitis. Anima autem rationalis cum suis viribus solum hominibus inest, in quorum capitibus non determinantur nisi tres cellule. Ergo anima rationalis cum suis viribus non est virtus corporalis.

Septimum signum est, quod virtutes corporeæ confortantur & accipiunt quasi generationem secundum quod alteratur complexio sicut organa, & debilitantur in tempore illo quando non fit sufficiens restauratio deperditi in organo, & hoc est vique ad vigesimum quantum annuum & plus: & post tempus illud est intellectus & ceteræ virtutes animæ rationalis in maximo suo robore: ego non est virtus corporea animæ rationalis.

Octavum est demonstratio necessarii: quia quicquid est perceptibile specierum indivisibilium divisione corporis quanti, ipsum est incorporeum & indivisibile: anima rationalis secundum suas vires est huiusmodi: ergo ipsa est indivisibilis & virtus corporea. Primum probatur: quia si detur oppositum, tunc aliquid corporeum & divisibile erit susceptibile specierum indivisibilium: quod patet esse falsum, eo quod species per accidens dividitur divisione subiecti. Secunda probatur per hoc quod si species intelligibiles dividuntur, aut dividerentur per se, aut per accidens. Si per se, cum nihil dividatur per se nisi quantum, erunt species continuæ vel discretæ quantitatis. Et si continuæ, tunc omnes species intelligibiles essent vel lineæ, vel superficies, vel corpus, vel tempus, vel locus, quod falsum est. Si autem discretæ, tunc essent numerus, vel ordo, quod iterum falsum est. Si vero dividerentur per accidens, tunc dividuntur divisione eius quod est per se: & sic intellectus esset habens situm in partibus quantitatis: ex quo sequitur duplex inconueniens. Quorum vnum est, quod intellectus sit corpus, quod supra multis rationibus est improbatum. Alterum est, quod vniuersalia que sunt in anima, sunt habentia situm per accidens, & cum omne habens situm eo modo habet figuram dete minatam quo habet situm: sic omnia vniuersalia essent particularia: homo enim in figura determinata non conuenit nisi Platoni & Sorti & non omni homini. Et eadem ratio est de aliis.

Nonum est intelligere abstractum quod est separatum à materia & appenitatis materiae & conuenientibus ipsam, ut supra probatum est. Cum igitur intelligibile non habeat nisi duplicem compositionem, scilicet ad intellectum, & ad rem, cuius est species, separatio hæc fit in intelligibili ex altera istarum compositionum, non autem fit ex ea que est ad rem: ipsa enim ratio est cum materia & appenditatis materiae & conuenientibus eam: ergo relinquatur, quod sit ex altera parte que est ad intellectum. Cum

igitur huiusmodi separatio est simplex & immaterialis & incorporea, intellectus per se & primo erit simplex & incorporeus. Similiter anima rationalis.

Decimum & vltimum est: quia quæcunque virtus est potens siue corporea siue incorporea, ipsa erit incorporea: virtus animæ rationalis in apprehendendo est huiusmodi: ergo ipsa erit incorporea. Prima probatur per hoc quod nulla virtus corporea siue sit animæ siue corporis, extenditur ultra corpus siue obiectum. Dico autem corporis, ut est calidum & frigidum: animæ vero, ut sunt sensus exteriores & interiores. Secunda vero probatur per antè dicta ubi habitum est, quod intelligibilia quædam sunt corporea quædam, licet omnia sint incorporea in quantum sunt intelligibilia.

SED CONTRA primum signum sic obiicitur: Ratio debilitatur debilitata media cellula capitis: ergo ratio videtur esse virtus organica. Hoc etiam videtur dicere Constabulus in libro de differentia spiritus & animæ, sic, Intellectus & cogitatio atque providentia & cognitio fiunt per speciem que est in ventriculo prioris & in medio.

2 Item Ioannitius, De ordinatiua & compositiua virtute hæc procedunt, phantasia in fonte, cognitio vero vel iatio in cerebro, memoria vero in occipite. Ex his videtur accipi, quod anima rationalis in suis viribus sita sit in organo.

3 Similiter obiicitur contra quintum signum: dicit enim Arist. in vndecimo metaphysicæ, quod si primum non intelligit actu, sed potentia, necessarium est ut consecutio intelligendi inducat ei lassitudinem. Ex hoc accipitur, quod omnis intellectus egrediens de potentia in actum & frequenter intelligendo, lassatur in frequenter intelligendo. Hoc etiam probat experimentum. Cum igitur lassatio non fiat, ut dicit Auicenna, nisi inobediencia organi ad virtutem mouentem, erit intellectus virtus sita in organo corporali.

SOLVTIO. Secundum sententiam Auicennæ & Algazelis dux sunt causæ quibus anima retrahitur ab actu intelligendi in dolore læsivo capitis. Quarum vna est, quod hoc est de natura animæ, quod cum multa operatur circa vnum, quod retrahitur ab alio: maxime autem occupatur circa hoc quod maxime mouet: dolor autem læsivus mediæ cellule maxime mouet, & ideo retrahit animam ab actu intelligendi & ratiocinandi: & sic per accidens contingit impedi intellectum in corruptione cellule capitis, & non per se. Alia causa est, quod etiam fortiores motus animæ excludunt debiliores. Cum igitur corrumpitur caput anterius vel posterius, confortatur phantasia vel memoria. Si enim fiat corruptio anterius per phrenesim vel aliquid aliud, multa erunt phantasmata inordinatè mouentia: & fortiter erit retractio ab actu rationis & memoriæ. Si autem sit minus sicca & frigida complexio cerebri, confortatur memoria in posteriori parte, & phantasmata fortissimè tenentur: & tunc iterum erit retractio rationis ab actu, & sic iterum per accidens impeditur vltus rationis, sicut in phreneticis & melancholicis. Tertiam causam addimus nos, scilicet quod licet intellectus non sit virtus in organo sita, tamen

Hanc ratio...

Sed contra.

Tex. c. 11.

Solutio.

Nota dicitur causas que retrahitur anima in actu intelligendi in dolore læsivo capitis secundum Auicennam.

men accipit ab illis que sitæ sunt in organo, ut à sensibus, & phantasia: & ideo illis impeditis per corruptionem, impeditur actus intelligendi per accidens & non per se. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD DUO sequentia dicendum, quod intellectus dicitur esse in media cellula & in spiritu mediæ cellule, non quod sit actus illius corporis, sed quia species abstrahit à phantasmatis, que ut in vehiculo sunt in spiritu illius cellule.

AD ID quod obiicitur contra quintum signum, dicendum quod lassitudo accidit ex frequentia intelligere, non propter intellectum, sed propter ea que antecedenter ordinantur ad ipsum, ut sunt motus phantasmatum, & discursus spiritus animalis, qui nimis calefacit & desiccatur caput, quod causat lassitudinem.

ARTICVLVS II.

Vtrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis?

Secundò queritur, Vtrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis, an non? Et ad hanc questionem primo ponemus auctoritates Philosophorum, deinde rationes probabiles, & post hoc rationes demonstratiuas & necessarias, & tandem di. putabimus in contrarium & soluemus. Dicit ergo Arist. in secundo de anima, vbi loquitur de vegetabili & sensibili secundum quod contingit eas diuidi diuisione corporis. Et subiungit sic: De intellectu autem & per se potentia nihil adhuc manifestum sit, scilicet quod sit in corpore sicut vegetabilis & sensibilis: sed videtur genus animæ esse alterum, & hoc solum contingit separari sicut perpetuum à corruptibili. Reliquæ autem partes animæ manifestum est, quod non sunt separabiles. Ex hac auctoritate duo habentur, scilicet quod potentia intellectiva non sit in aliquo organo corporeo: & propter hoc est virtus incorporea: quia in corruptione corporis natura intellectus separatur sicut perpetuum à corruptibili.

Tex. c. 11.

Tex. c. 11.

Ibidem

2 Item Aristor. in secundo de anima, Quod quidem igitur non sit separabilis anima à corpore, vel partes quædam ipsius si secabilis sit, est non immanifestum. Quarundam enim partium actus est in ipsa: at vero secundum quædam nihil prohibet separari, scilicet propter hoc quod nullius corporis sunt actus. Amplius quidem immanifestum est si sic sit corporis actus anima sicut nauta nauis. Ex hac auctoritate duplex causa habetur, quare anima rationalis separatur à corpore. Anima enim secundum suum genus est actus corporis, & partes quædam animæ sunt actus quarundam partium corporis, ut vegetatiuum, sensitium, & ideo non separantur: sed anima rationalis nullius corporis est actus neque partes corporis: & hoc supra probatum est. Hac erit ergo vna causa, quod separatur à corpore. Alia causa est, quod ipsa est in corpore sicut nauta in nauis regens & mouens nauem: nauta enim separatur à nauis, licet actum regit.

D. Aber. May 2. Parisum. de creas.

minis nauis non habeat extra nauem: & similiter anima separatur à corpore, licet tamen non regat corpus quando separata est.

2 Item Aristor. in libro de anima, intelligere & considerare consumuntur alio quodam interius consumpto: ipsum autem intellectuum impossibile est, scilicet corrumpi. Intelligere autem & amare, aut odire, non sunt illius, hoc est, animæ intellectiue passionis, sed huiusmodi quod illud habet, hoc est, corporis habentis animam intellectiuam secundum quod habet eam. Quare hoc corrupto, scilicet corpore, non remittitur, neque amat: non enim illius erant, sed secundum quod dictum est. Intellectus autem diuinum aliquid impassibile est. Ex hoc habetur, quod intelligere quod est ex phantasmate, non corrumpitur corrupto intellectu, sed alio quodam interius corrupto, hoc est, organo phantasiæ, à quo abstrahit species intelligibiles: & sic corrumpitur etiam amare secundum corporealem actum & odire. Habetur etiam ex hoc quod intellectum secundum se impossibile est corrumpi.

Primo de anima. c. 6.

Tex. c. 6.

Tex. c. 3.

Cap. 3.

Tex. c. 16 & 17.

etna manet, cum ipa sit vna cum vegetali & sensibili in homine existentibus, necesse est & sensibilem & vegetabilem manere per aliquem modum.

Commen. 11. 6 Item Auer. super secundo de anima sic dicit, quod nulla pars animæ separabilis sit à corpore, sed corrumpitur corruptione ipsius corporis, non sequitur ex hoc quod est perfectio corporis, ex eo quod ipa est perfectio sicut nauis a nauis qui separatur à nauis.

Commen. 5. Item Auer. super tertium de anima, Nos ponimus intellectum materiale esse æternum & incorruptibilem, & intellecta: speculatiua esse & generalia & corruptibilia. Et ponit æternum pro perpetuo & intransmutabili secundum substantiam.

8 Item, Auicenna super vndecimo metaphysicæ dicit, quod anima rationalis manet post mortem, & finis peritatis eius erit si coniungatur primo motori. Et appellat primum motorem vniuersitatis principium quod est Deus.

9 Item, Auicenna non solum dicit hoc, sed etiam probat pluribus rationibus, quod anima rationalis non sit corruptibilis corruptione corporis, quas rationes infra ponemus, & insuper de anima post mortem, & de gloria eius, & de pœna eius. Vnde dicit sic: Cum fortunata fuerit anima propter habitudinem recipiendi infusionem ab intelligentia agente, & consequenter locatur propter coherentiam sui insolubilem, superioret à negotio regendi corpus, & ab his quæ conueniunt sensibus, non tamen cessat corpus trahere eam & impedire & prohibere à perfectione coherentis cum ea. Cum ergo liberatur ab occupatione corporis post mortem, remouetur velamen & prohibens, & durat spiritualiter coherentia: quoniam anima permanet spiritualiter: & intelligentia agens spiritualiter, & infusio ex parte eius est largissima.

10 Item Algazel: Cum separata fuerit anima à corpore, durabit eius coherentia cum intelligentia agente, & perficietur eius dispositio, & delectabitur in delectatione, cuius esse non potest sermone explicari.

11 Item, Algazel loquens de animabus magicæ dicit sic: Post mortem amisso instrumento desideratæ rei, manet desiderium eius & amor in anima: & hoc est cruciatus eius ineffabilis.

12 Item Isaac in libro de definitionibus, Animarum sunt ordines tres: anima rationalis, bestialis, & vegetalis. Omnibus autem excellentior est animalis, eod quod ipsa cautata est ex intelligentia & de natura eius: & ob hoc factus est homo rationalis disciplina: perceptibilis, & diuersus inter bonum & malum, & inter ea per que sit saluandus.

13 Item Isaac in explanatione definitionis philosophicæ, huius scilicet, philosophia est assimilatio e rationis operibus secundum veritatem humanitatis, dicit sic: Causa finalis hominis spiritualis est, vt vnio animæ cum corpore sit, ad hoc vt homini manifestetur veritas rerum particula vnus, & discernat inter bonum & malum, & faciat quod expedit vitens in sanctitate & iustitia: quou que remuneretur, & coniungatur splendore intelligentiæ & pulchritudini sapientiæ, & fiat spiritualis coniunctus splendore

creato ex veritate creatoris sine medio, quod est paradisi eius & retributio eius & iumma bonitas & sublimitas integra & pulchritudo eius perfecta. Et propter hoc Plato dixit, quod philosophia est cura & sollicitudo mortis.

14 Item, Dicit Isaac, quod animæ malorum deprimuntur sub tristi orbe & cremantur in igne magno.

15 Item Constatul. libro de differentia spiritus & animæ dicit: Spiritus à corpore separatus perit: opera quoque animæ, cum ipsa separatur à corpore, perirent: ipsa autem in se ipsa non perit. Et loquitur de spiritu corporeo, quem etiam in principio huius libri diffinit dicens: Spiritus est quoddam corpus subtile, quod in humano corpore oritur ex toto corde, & fertur in venis puluis ad viuificandam corpus, & operatur vitam & anhelum & pulsum: & similiter oritur ex cerebro in neruis, & operatur sensum & motum. Operationes autem animæ dicit, quod fiunt in organo, vt visus, & auditus, & huiusmodi.

16 Item Alpetragoras loquitur in principio astrologiæ suæ de quodam Philosopho mortuo, & dicit, quod locus eius est inter sanctos: & hoc non posset esse nisi anima maneret post mortem.

17 Similiter Ptolemæus in Almagesto dicit, quod scientia stellarum in actiopibus & honestatibus morum laudabilium non est necessitas parua: imo nihil est magis adiuuans ad acuos oculos mentis nostræ & intellectus ad considerandum ea quæ operibus simulantur diuinis propter sublimitatem moderaminis & æqualitatis & puritatem ærogantiæ. Et quoniam ipsa facit eum qui perseveranter eam inquirat, & hanc celestem pulchritudinem diligere, & ducit eum ad perseverantiam diuini studij, & coniungit eum ipsi quod animæ simile est propter bonitatem formæ, & assimilatur eum creatori suo. Ex hoc patet, quod perseverantia studij facit amare celestia & coniungit celestibus: & hoc intelligit post mortem: quia ante dixit, quod non est mortuus quem sapientia viuificauit. Idem habetur per omnia in principio Albategni.

18 Item Plato in Timæo inducit Deum loquentem ad motores & stellas sic: Imitantes ergo meam iuxta effectum vestrum solertiam, ita institute arque excitate mortalia, vt quibus consortium diuinitatis & appellationis paritas competit, diuina prædium firmitate iugatis: erit verò tale quod vobis obsequi iustitiamque colete perpexistis. Huius ergo vniuersi generis sementem faciam vobis que tradam: vos cætera exequi par est, ita vt mortalem celestemque naturam mortali nexu extrinsecus ambiat, iubeatisque nasci & cibum prouideatis & incrementum detis & post dissolutionem id sœnus quod credideratis facta separatione animæ & corporis recipiatis.

19 Idem probat in Phædro multis rationibus, quod anima est immortalis. Quarum quædam supra posuimus, quæ licet propositiones falsas habeant, conclusio hæc est quam intendit, scilicet quod anima est immortalis.

20 Idem habetur in somnio Scipionis, & in commento super illud ieronium à Macrobio. Sed quia

quia Sancti vbiq; dicunt, hic ab auctoritatibus Sanctorum supercedemus: quia etiam à Philosophis pauca de multis adduximus. Philosophorum autem duæ sunt rationes, scilicet Aristot. & Platonis: & patet per iam dicta, quod ambo concordantur in hoc quod anima sit immortalis.

21 Rationes autem probabiles sunt istæ posite à quibusdam ante nos. Vbiq; nec contingit inuenire duo extrema inter res naturæ, contingit accipere medium. Hoc probatur per id quod habetur in libro de animalibus, vbi dicit Aristot. quod natura non venit de marino ad agreste, nisi per gradus: nec venit à vegetabili ad sensibile, nisi per gradus: & ideo inter animal habet sensum vnum & animal habens sensum omnes, sunt plura media. Et hoc est quod dicit Dionysius, quod lex diuinitatis est propria media, & per media vltima adducere. Videmus autem in entibus naturam esse spiritualem separata à corpore, intellectuam, & incorruptibilem, sicut est Angelus, qui etiam ponitur à Philosophis, licet sub nomine intelligentiæ separata. Et videmus in altera parte naturam spiritualem corpori vitam irrationalem & corruptibilem, quæ pro tanto ponitur in extremo, quod non conuenit cum priore nisi in genere, & opponitur ei in omnibus differentiis. Ergo erunt aliqua media. Cum ergo sint tres differentiæ, scilicet incorporeum, intellectuam, & incorruptibile, erunt sex media si possibile est fieri, tria scilicet ex coniunctione vniu: cuiusque differentiæ cum genere per se, & tria ex coniunctione duarum, vt sit vnum medium, quod sit spiritualis substantia corporea tantum, alterum quod sit substantia spiritualis intellectuam tantum, tertium quod sit substantia spiritualis incorruptibilis tantum, & quartum quod sit substantia intellectuam & incorporea tantum, & quintum quod sit substantia spiritualis & incorporea & incorruptibilis tantum, sextum quod sit substantia spiritualis corporea intellectuam & incorruptibilis tantum. Sed tria prima esse non possunt: quod enim est substantia spiritualis corporea tantum, hoc non erit intellectuam & non erit incorruptibile: ergo contradictoria illorum verificabuntur de ipsa irrationalis & corruptibilis. Quicquid autem corrumpitur, corrumpitur per se vel per accidens, probatur autem est ab Aristot. quod non corrumpitur per se nisi quod est compositum ex contrariis, & quod ipsa non est ex contrariis: & sic non corrumpitur per se: ergo per accidens corrumpitur: quia ipsa corruptibilis esse ponitur. Quicquid autem per accidens corrumpitur, corrumpitur corruptione alterius in quo est quod per se corrumpitur: per se autem nihil corrumpitur nisi corpus habens contrarium, vel compositum ex contrariis: ergo talis substantia est in corpore composito ex contrariis: ergo est corporea: & positum erat quod esset incorporea: ergo tale medium esse non potest. Similiter nec secundum: substantia enim illa esset intellectuam tantum, non incorporea, neque incorruptibilis: ergo corporea & corruptibilis: substantia autem spiritualis corporea est actus & perfectio corporis, & partes eius perfectiones partium: ergo substantia intellectuam tantum erit actus & perfectio corporis.

22 Item, Corpora sunt mota à substantiis spiritualibus: inter quælibet autem duo sunt quatuor comparationes: verbi gratia, corpus corruptibile mobile à substantia spirituali corruptibili mouente, & corpus incorruptibile mobile à substantia spirituali incorruptibili mouente, & corpus corruptibile mobile à substantia spirituali corruptibili mouente, & corpus incorruptibile mobile à substantia spirituali incorruptibili mouente. Probatur autem in 8. physicorum, quod si vna comparationum est, erunt & alia, nisi & aliquid sit repugnans. Sed prima est in corpore & anima bruti, secunda autem in celo & motore cæli. Ergo tertia est, & non nisi in corpore & anima hominis: quia anima hominis est in homine sicut nauis in nauis & motor in motore, vt habetur in 2. de anima. Quarta autem esse non potest: motor enim cum sit substantia spiritualis non habens contrarium, non est corruptibilis nisi per accidens, scilicet corruptione eius in quo est: sed hoc positum est esse incorruptibile: ergo & ipsa erit incorruptibilis: & dictum erat, quod esset corruptibilis.

23 Item, Incorruptibile quoddam est incorruptibile secundum totum, vt cælum: quoddam autem incorruptibile secundum partem & non secundum totum, vt elementa: quoddam

Tex. c. 37. & inde.

Tex. c. 12.

autem secundum partem & secundum totum, ut elementa. Ergo in spiritibus creatis erit similiter: habemus enim spiritum secundum totum & partem incorruptibilem, sicut est Angelus siue intelligentia separata: & habemus secundum totum & secundum partem corruptibilem, sicut est spiritus bruti: ergo habemus aliquem medium, scilicet corruptibilem secundum aliquam partem, & non secundum totum, sicut est spiritus hominis qui est anima rationalis: & hoc vocabitur medium: quantum enim membrum non potest esse, scilicet corruptibile secundum totum, & non secundum aliquam partem.

24 Rationes vero necessitate sunt istæ. Et ponantur primo rationes Auicennæ. quæ ut melius intelligantur, fiet hæc diuisio. Omne quod corrumpitur, per se vel per accidens corrumpitur. Et dico per se corrumpi, quod habet contrarium: per accidens autem, quod corrumpitur corruptione alterius ex quo dependet esse eius. Ergo rationalis anima aut corrumpitur per se, aut per accidens. Si per se: ergo in ipsa est potentia destruendi antequam destruat. Similiter antequam destruat est in ipsa actus permanendi. Iste igitur actus permanendi & potentia destruendi, aut inueniunt animæ rationales secundum idem, aut secundum diuersa. Si secundum idem: ergo secundum idem aliquid est actus & potentia, quod falsum est. Esse enim quod est actus, à forma est actus: & esse quod potest non esse, à materia potest non esse, quæ potest suscipere aliam formam. Si secundum diuersa: ergo anima rationalis est ex diuersis, quorum vnum facit eam esse actus, & alterum facit, quod potest non esse: ergo erit ex materia quæ est subiectum generationis & corruptionis & transmutationis: nulla autem talis materia transmutatur nisi per calidum, frigidum, humidum, siccum: ergo anima erit ex tali materia, quod est absurdum & contra antiquos aliquid esse anima impossibile est, inconuenientius autem adhuc intellectu: rationalissimum enim esse anima habet & nobilissimum & proprium secundum naturam: elementa autem dicuntur esse ante ea quæ sunt. Et hæc est auctoritas supra exposita. Præterea supra probatum est multis rationibus, quod anima rationalis non est ex huiusmodi materia.

25 Algazel autem vnam rationem addit dictis Auicennæ, supponens hoc quod supra est probatum, scilicet quod anima rationalis non educitur de materia, nec est in spermate potentia, sed causatur à substantia separata: ergo neque destruitur destructa materia quæ est corpus. Non enim destruitur forma destructione materię nisi quæ per transmutationem educitur de ipsa.

26 Nos autem sic obiciamus. Probatur est in libro primo de morte & vita, quod corruptio non fit nisi tribus modis, sicut si corrumpatur id quod est compositum ex contrariis ab actione contrariorum agentium & patientium: & hoc per corruptionem tollitur in parte & non in toto, sicut corrumpitur elementum & elementatum remanente materia & non forma. Fit etiam corruptio contrarij à contrario: & hoc tollitur in toto, sicut sanum ab ægro: & sub hoc modo etiam corrumpitur habitus per priuationem, sicut etiam corrumpitur scientia ab ignorantia. Tertio etiam modo fit corruptio per accidens eiu quod non habet contrarium ex eo quod

materia susceptibilis animæ: omnis anima ex actione receptione reducta ad actum efficitur in actu. ergo anima rationalis erit actus huius corporis. Sed omnis actus corporis in quantum huiusmodi, operationes sibi proprias non habet nisi in corpore, & partes eius nisi in partibus corporis: ergo anima rationalis non habebit operationes sibi proprias nisi in corpore, & partes eius nisi in partibus corporis: ergo anima rationalis est virtus corporea, & intellectus alius cuius corporis est actus, quod est contra Philopolum, & supra est improbatum. Si propter hoc dicatur, quod pendet ex ipso sicut ex priori causa: aut ergo sicut ex causa efficiente, aut sicut ex formali causa, aut sicut ex causa finali. Causa enim materialis reductur ad prius tempore. Si primo modo, tunc corpus facit animam: & cum corpus sit materia, efficiens & materia erunt idem: & hoc est impossibile. Præterea, Corpus materiale non est mouens, vt supra probatum est multis rationibus, sed potius motum: ergo nec est efficiens, sed effectum. Præterea, Omne efficiens est in actu ante effectum quem fecit: corpus autem ante animam non est nisi in potentia. Si secundo modo, hoc multipliciter est improbatum, vbi habitum est, quod anima est substantia & forma corporis, & non est contra. Si tertio modo, tunc anima esset propter corpus sicut propter finem: quod absurdum est: quia in natura forma est finis: anima autem est forma: ergo erit finis corporis. Si propter hoc dicatur, quod pendet ex corpore sicut ex posteriori. Aut ergo sicut ex posteriori tempore, aut sicut ex posteriori natura. Si primo modo, tunc est anima ante corpus tempore: ergo ad esse animæ non exigitur esse corporis: & sic anima separabilis erit à corpore secundum esse suum. Si secundo modo, tunc anima erit prior natura corpore: sed destructo posteriori natura, non de necessitate destruetur prius: prius enim destruitur consequentia, & destructo causato non de necessitate destruitur substantia causæ. Similiter destructo antecedente non de necessitate destruitur consequens. Ergo destructo corpore non de necessitate destruetur anima rationalis.

27 Item, Omne quod corrumpitur corruptione corporis, alteratur etiam per accidens alteratione corporis: ergo quod non alteratur alteratione corporis, non corrumpitur corruptione ipsius per accidens. Prima patet per se. Secunda probabitur per hoc quod dicit Aristoteles, & supra habitum est, quod intellectus secundum se non alteratur ab ea quæ est in senio debilitate.

28 Item, Omnis forma ens in aliquo vt in subiecto tantum vel in materia, non agit operatione nisi compositi. Hoc probatur per hoc quod forma non agit nisi secundum quod habet esse in composito. Ergo à destructione consequentis quia non agit operatione compositi, ipsa aliquo modo separata est à materia & subiecto: sed anima rationalis agit operatione quæ non est corporis, nec alicuius partis corporis, vt probatum est supra: ergo ipsa separata est à corpore & omnibus partibus eius. Inde sic: Quicquid separatum esse habet à corpore in se & in omnibus operationibus suis, hoc pereunte corpore non de necessitate perit in se & in operationibus suis. Hanc rationem videtur Aristoteles inuenire in primo de anima, vbi dicit sic: Si igitur est aliquid esse proprium, aut propria passio, contingit utique ipsam separari. Si vero nulla est propria ipsius, non erit separabilis. Ex alteratione autem potentialium animæ arguitur sic: Potentia cognoscuntur ex obiectis: ergo cuius obiectum est perpetuum secundum quod est obiectum eius, & ipsa potentia erit perpetua: sed obiectum intellectus perpetuum est: ergo & intellectus erit perpetuus. Si forte dicatur, quod scientia quæ est in intellectu, corruptibilis est per obliuionem: & sic non est perpetuum obiectum intellectus. Contra hoc est quod supra probatum est: species enim in anima per hoc quod est accidens vt in subiecto ens in intellectu, non est obiectum intellectus, & sic corrumpitur per obliuionem: est autem obiectum intellectus per hoc quod est ratio rei & natura, & sic non corrumpitur. Hanc rationem inuenit Augustinus in libro soliloquiorum, vbi probat animam esse immortalem ex hoc quod est subiectum veritatis quæ est immortalis.

quod est in corruptibili per se sicut in materia vel in subiecto. Et hæc diuisio etiam habetur per hanc propositionem libri causa: omnis substantia destructibilis non sempiterna, est composita, aut est delata super rem aliam. Anima igitur rationalis si corrumpitur, aliquam istarum habebit causam suæ corruptionis. Non primam neque secundam, eò quod ipsa nec est ex contrariis agentibus & patientibus, nec habet contrarium. Nec tertiam, quod sic probatur. In libro 16. de animalibus habetur, quod quando operatio principiorum fuerit corporalis, non possunt esse illa principia. sine corpore: ergo per locum à causa immediata si operatio principiorum non est corporalis, principia erunt sine corpore. In causa enim immediata si affirmatio est causa affirmationis, & negatio erit causa negationis. Sed operatio intellectus animæ est sine corpore, vt probatum est supra. Ergo & ipsa erit sine corpore: ergo non erit in ipsa sicut in subiecto vel materia, sed sicut in moto: & sic non corrumpitur per accidens corruptione corporis.

29 Item, Vniuersale est id quod intelligitur: & vniuersale est vbiq; & semper: aut ergo secundum quod est in te, aut secundum quod est in intellectu, est vbiq; & semper. Non primo modo: quia in te est in materia, & materia diuidit contrahendo: & sic non potest esse vbiq;. Similiter materia subiecta est transmutationi, & sic non potest esse semper. Ergo secundum quod est in intellectu separante à materia & loco, erit vbiq; & semper: sed per hoc est perpetuum: ergo ab intellectu habet, quod est perpetuum. Aut ergo secundum quod intellectus est perpetuus, aut secundum quod ipse est transmutabilis & corruptibilis. Si primo modo, tunc habetur propositum. Si secundo modo, tunc perpetuitas causabitur à transmutabili secundum quod est transmutabile, & oppositum iuuabit oppositum ad esse, quod est absurdum.

30 Item, Intellectus de natura sua omne id quod apprehendit, expoliat à transmutatione & tempore & causis transmutationis & temporis. Veritas huius patet per ante dicta. Sed cuiuscunque natura talis est, quod ipse facit rem esse intemporealem & intransmutabilem, ipsum secundum suam naturam est intransmutabile & intemporeale. Ergo intellectus erit intemporalis & intransmutabilis secundum suam naturam. Minor probatur per hoc quod dicit Philosophus, quod intellectus est simplex & immixtus & nulli nihil habet commune. Vnde patet, quod ipse separatus est à materia transmutabili & temporali, & est potentia omnia: quod non est verum de alia potentia quæ non est in organo corporali mixto & transmutabili, vt supra probatum est.

31 Item, Omne quod recipitur in aliquo vt in subiecto, recipitur secundum potestatem recipientis & non recepti: intelligibile recipitur in intellectu: ergo recipitur secundum potestatem recipientis & non recepti. Vel sic: Intelligibile recipitur in intellectu: ergo recipitur secundum potestatem intellectus & non intelligibilis. Prima scribitur à Boetio. Secunda patet per inductionem omnium agentium, quorum actus à suis passibus recipitur secundum potestatem patientium, sicut calor solis aliter recipitur à semine plantæ, & aliter à semine animalis, & aliter ab elemento. In elemento enim est rarificans tantum, in semine vero animalis dissoluit & facit pullulare, in semine vero animalis dissoluit & format. Et sic patet de aliis. Minor patet per se. Inde ulterius: Intelligibile recipitur in intellectu secundum potestatem intellectus: sed omne intelligibile recipitur sub ratione simplicis, perpetui, & transmutabilis: ergo potestas intellectus est simplex, & perpetua, & transmutabilis.

32 Item in libro de causis habetur, quod omnis anima nobilis tres habet operationes, scilicet diuinam, intellectualem, & animalem. Et expositum habet commentum ibidem, quod diuinam habet in quantum est à causa causante ipsam: intellectualem autem in quantum est causata à prima causa, & posita est instrumentum intelligibile, in quantum scilicet de lumine suo inluit intelligibilia: animalem autem habet in comparatione ad corpus. Inde sic: quicquid in comparatione substantiali non dependet da corpus, sed ad causam aliam, non destruitur

33 Item, Vniuersale est id quod intelligitur:

X x 4 destructo

destructo corpore. Sed destructis causis aliis ad quas dependet: anima rationalis est huiusmodi: ergo non destruitur destructo corpore, sed destructis causis aliis. Prima probatur per hoc quod quantum ad substantiam sequitur operatio naturalis illius in statu, & quælibet substantia ponitur postea in natura in operatione. Secunda probatur per hoc quod vnicuique est substantialior operatio illa quam habet in comparatione ad prius à quo accipit esse & substantiam, quam illa quam habet in comparatione ad posterius. Anima autem, ut patet per antea dicta, diuinam & intellectualem operationem habet in comparatione ad prius: animalium autem in comparatione ad posterius. Cum igitur causa priores non possint destrui, anima non destruitur in operatione diuina & intellectuali. Et hæc ratio videtur de intellectu Auicennæ in principio sexti de naturalibus, ubi dicit, quod hoc nomen, anima, non est nomen illius rei quam nominat ex essentia eius vel ex predicamento in quo continetur, sed ex accidente quod accidit ei: & ideo dicitur, quod anima dicitur ab animando.

Sed contra. SED CONTRA sic obicitur: quædam sunt rationes à hæc entis inductæ, scilicet quod destructo perfecto destruitur perfectio: corpus est perfectum ab anima: ergo destructo corpore destruitur anima.

1. Item, Corruptio nihil aliud est quam destructio formæ naturalis supra materiam: homo corruptitur: ergo forma eius naturalis destruitur supra materiam: sed forma naturalis eius est anima rationalis: ergo anima rationalis destruitur.

2. Item, Cuius nulla operatio est sine corpore, secundum nullum principium illarum operationum potest esse sine corpore: sed nulla operatio animæ est sine corpore: ergo secundum nullum principium illarum operationum manet anima sine corpore. Prima scribitur in libro 16. de animalibus. Secunda probatur per hoc quod si aliqua operatio animæ est sine corpore, illa est intelligere: sed omne intelligere est ex phantasmatibus: phantasma non est sine corpore. Ergo nec intelligere.

3. Item, Quicquid disponitur diuersimodè complexione corporis diuersa, illud est forma non ens sine corpore: anima rationalis est huiusmodi: ergo anima rationalis est forma non ens sine corpore. Prima probatur per hoc quod non diuersificatur forma in operationibus suis ex materia, nisi quia est in illa & non habet esse sepa atum ab ipa. Secunda tribuitur in secundo de anima, ubi dicitur, quod molles carnes bene aptos mente esse videmus, & duros carne male aptos mente.

4. Inducunt etiam quædam auctoritates, sicut illud Ecclesiastes 3. Daxi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, & ostenderet similes esse bestis. Idcirco vnus est intellectus hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio. Et infra, Cuncta iubiaceant vanitati, & omnia pergunt ad vnum locum: de terra facta sunt, & in terram reuertuntur. Quis nouit si spiritus filiorum Adam ascendat iustum, & si spiritus iumento um descendat deorsum?

5. Item in 3. Ecclesiastes, Vnus & stulti & iustus occidit eum: quid mihi prodest quod ma-

iorum sapientia dedi operam?

7. Item in secundo sapientia, Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus: quoniam fumus, aëtatus est in nariibus nostris: & lenno, scintilla ad commouendum cor nostrum: quia extinctus cinis est corpus nostrum, & spiritus diffundetur tanquam mollis aër.

8. Adducunt etiam quædam auctoritates de Philosophis. Dicit enim Hippocrates in secunda particula emporiorum. Quicumque dolentes aliquid corporis plurimum, dolores non sentiunt, his mens ægrotat. Si autem mens ægrotat, tunc etiam mens commoritur.

9. Item dicit Aristoteles in primo de morte & vita, Corruptis animalibus corrumpitur doctrina & sanitas quæ in animalibus sunt. Vnde etiam de anima ratiocinabitur vtrique aliquis ex his: si enim non ut natura, sed sicut accidentia anima in corpore est, sic vtrique ipsius & altera naturaliter corruptio præter corruptionem qua corrumpitur corrupto corpore.

Solutio. SOLUTIO. Ad duas primas rationes dicendum, quod propositiones illæ veræ sunt de formis quæ non sunt substantiæ per se existentes: anima rationalis non est forma talis, quod supra est explanatum.

AD ALIUD dicendum, quod intelligere quoddam est ex phantasmatibus, & quoddam quod non est ex phantasmatibus, sicut supra est ostensum in questione de intellectu possibili: & intellectus post mortem erit per conuersionem ad intellectum agentem, ut dicunt Philosophi: & ideo dicit Aristoteles in 2. de somno & vigilia, quod in somnis quando dormimus, sunt veræ intelligentiæ præter phantasmatibus. Et huius causam supra assignauimus in questione de somno: quia scilicet quædam somnia fiunt per illuminationem substantiarum separatarum.

AD ALIUD dicendum, quod non alteratur anima rationalis per mixtionem corporis, nisi in quantum accipit à phantasmatibus: & hoc est per accidens: unde per se non alteratur: & ideo non sequitur, quod destruat.

AD ALIUD dicendum, quod Salomon loquitur ibi concionando: & propter hoc semper subinfert: Et hoc quoque est vanitas.

AD ALIUD dicendum, quod in libro Sapientia subinfert, quod hoc dixerunt impij apud se cogitantes non rectè.

AD ALIUD dicendum, quod Hippocrates vocat ibi mentem animalem virtutem sitam in organo: & hæc non ægrotat nisi per accidens, scilicet in quantum à morbo sensum impeditur influere: sicut accidit in cancro, ubi frigiditas melancholice interceptit sensum; ita quod locus efficitur insensibilis. Quod autem virtus ægrotat per accidens, patet per illud dictum Aristoteles in 1. de anima, quod si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtrique sicut iuuenis.

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles loquitur ibi de triplici corruptione quæ supra explanata est: & intendit de anima, quæ non separatur à materia & organo: hæc enim destruitur destructione corporis sensibilis & vegetabilis: sed de rationali ipse probat, quod non est sic in corpore: & propter hoc non est iste modus corruptionis eius.

QVÆ

QVÆSTIO LX.

De motu processuum animalium.

Consequenter transeundum est ad vires animæ motiuas: & quia motiuæ principia dicuntur, quæ mouent in motu processuum, primo quætur de motu processuum animalium. Secundo de singulis viribus mouentibus. Tertio de quantitate animæ: quia quantitas principaliter penes vires motiuas animæ attenditur. Item circa motum processuum tria quærentur, scilicet quid moueat in animalibus processuum motus: Et quid sit processuum motus? Et ad quid?

ARTICVLVS I.

Quid moueat in animalibus motus processuum?

AD primum proceditur sic. Et ponantur rationes Aristoteles in 3. de anima, ubi duabus rationibus probat, quod vegetabilis potentia non mouet. Quarum prima hæc est: Omnis motus processuum est propter quid apprehensum prius: vegetabili non inest potentia aliquid apprehendens: ergo vegetabile non est mouens motu processuum. Secunda est: quia si vegetabile in quantum vegetabile mouet motu processuum, tunc omne quod participat vegetabili, mouetur processuum, quod falsum est: quia plantæ non mouentur motu processuum: & tamen participant vegetabili.

Deinde ponit duas rationes, quod nec sensus secundum quod sensus mouet motu processuum. Quarum prior hæc est. Si sensus mouet, tunc omne habens sensum mouetur: quod falsum est: multa enim animalia sunt sensum habentia, & tamen immobilia secundum locum. Secunda est contra responsionem quæ posset fieri, scilicet quod talia animalia essent imperfecta, & deficerent eis necessaria organa, scilicet processuum motus. Omne enim quod generatum est, & augmentum & decrementum suscipit, est perfectum: talia animalia sunt huiusmodi: ergo sunt perfecta. Cum igitur natura non deficiat in necessariis, nec abundet in superfluis, talibus animalibus non deest de necessitate: cum igitur non habeant partes organicas processuum motus, non habebunt motum processuum.

Deinde adducit rationem vnam, quod ratiocinatio speculatiua, & vocatus intellectus speculatiuus, non mouet, sic: Omnis motus processuum est ad aliquid imitabile vel fugiendum per appetitum: ratiocinatio & intellectus speculatiuus eum multoties intelligat aut timendum, aut lætum, iubet animæ timendo fugere aut imitari, eò quod non accipit speciem nisi secundum quod est principium scientiæ & appetitus: ergo talis ratiocinatio & intellectus non mouet.

Postea adducit duas rationes, quod nec intellectus practicus mouet. Quarum prima hæc est: quia quicquid mouens est, illius imperium sequitur motus: sed imperium intellectus practici non necessario sequitur motus: ergo intellectus

practicus non est mouens. Secundam probat Aristoteles extendente enim se intellectu practico, id est, consideratione veri vel falsi in considerationem actualis boni vel mali, & dicente intellectu fugere aliquid aut imitari, non necessario sequitur motus: sed secundum desiderium sensus agit quandoque ut facit inabstinentes à delectationibus corporis, sicut videmus in his qui agunt contra rationem & intellectum. Secunda ratio est à simili in arte operatiua, in qua videmus, quod habens scientiam medicinæ, non necessario mouetur secundum illam, sed potius æger: ergo & hic sciens operabile, non necessario mouetur ad illud: ergo intellectus practicus qui est cognoscens operabile in quantum huiusmodi, non erit per se motiuum.

Deinde adducit vnam rationem, quod nec appetitus sensibilis per se est mouens: videmus enim quosdam concupiscentes delectabilia sensus non moueri ad illa, sed abstinere, eò quod sequantur rationem & intellectum.

IVTA hoc etiam queritur, Vtrum motiuum in motu processuum sit quædam differentia animæ separata à vegetabili & sensibili rationali & subiecta & ratione, vel sit alia potentia ipsarum non distincta ab ipsis nisi per rationem parit sicut distinguuntur ceteræ potentia animæ? Et videtur, quod sit distincta ab aliis differentiis animæ per rationes inductas ab Aristoteles. Si enim nec est vegetatiuum, nec sensitiuum, nec rationale, tunc necessario erit alia species animæ. Item per quodcunque differunt animalia differentia specificæ, illud est differentia animæ specialis: per motiuum differunt animalia differentia specificæ: ergo est differentia animæ specialis. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod omne animal habet sensum, & in sensibili anima non differunt animalia specie: non autem omne animal mouetur processuum motu: ergo differunt in virtute mouente secundum speciem.

SED CONTRA: Non sit motus processuum nisi per apprehensionem boni actualis: apprehensio autem non est nisi sensus & rationis: ergo motus processuum non est nisi sensibilis animæ vel rationalis.

2. Item, Non sit motus processuum nisi per appetitum: omnis autem appetitus est sensibilis vel rationalis: ergo motus est sensibilis vel rationalis.

IVTA hoc etiam queritur de numero mouentium secundum Aristoteles. ipse enim dicit, quod sunt duo mouentia, & quod sunt tria, & quod mouens est vnum specie & tria per numerum. Videtur, quod non tantum sunt duo: mouens enim est, cuius imperium sequitur motus: sed imperium intellectus practici & appetitus non de necessitate sequitur motus, si desiderium sensus sit in contrarium: ergo videtur, quod plura sunt mouentia quam duo.

2. Præterea videntur esse quatuor mouentia: sicut enim vnum est per apprehensionem ex parte animæ rationalis mouens, & vnus ex parte sensibilis, quæ sunt intellectus practicus & phantasia: ita videtur esse duplex appetitus, vnus scilicet sensibilis animæ, & alter rationalis.

3. Præterea, Sicut est mouens appetitus, ita est mouens virtus quæ diffusa est in musculis & venis: & sic iterum plura sunt mouentia.

4. Præterea

Præterea videtur si lūm quod dicit, quod sine peccato mouentia: aut enim intelligitur de parte facultatis potentiam, aut de specie que est in anima. Si primo modo, tunc patet esse falsum: quia enim eadem sunt species, sunt unus motus intellectus autem practicus, phantasia. Si appetitus, non sunt unus rationis. Ergo non sunt species vnum. Si secundo modo, iterum falsum est: in brutis enim animalibus alius spiritus mouet quam in rationabilibus.

Præterea. In animalibus perfectis non videtur esse phantasia: phantasia enim componit sententia & accipit intentionem concupiscentis vel non concupiscentis ex ipsis: quædam autem animalia sunt non habentia nisi vnum sensum ergo in talibus non erit necessaria phantasia componens sententia diuersa.

6 Item videtur, quod non debeat esse nisi vnum mouens: vnum enim motus simplex est ab vno motore simplici, vt probatur in 8. phylisico: sed motus processiuus est vnum motus simplex numero: ergo eum ab vno motore.

Vltimus etiam queritur de contrarietate que videtur esse inter Aristot. & Auicenn. Dicit enim Auicenna, quod omne animal mouetur locali motu. Aristot. autem dicit, quod multa sunt immobilia secundum locum.

Solutio. Dicendum, quod aliud est querere de mouente simplici, & aliud de mouente à quo semper egreditur motus: mouens enim simplex est quod importat vel inclinat ad motum, vel extendit membra, & hoc est multipliciter, scilicet intellectus practicus, & phantasia, & appetitus, & virtus que est in nervis & musculis: mouens autem à quo semper egreditur motus, non est vnum, sed duo ordinata ad minus, vel tria, scilicet apprehendens actuale quod est imperans motum, & appetendo exequens motum: & quia apprehendens est duplex, scilicet intellectus & phantasia, ideo efficiuntur tria: & de hoc mouente querit Aristot. in lib. de anima: & ideo probat, quod non est intellectus practicus per se, nec appetitus per se, sed oportet concurrere utriusque. Et per hoc patet solutio ad omnes rationes inductas ab Arist.

Ad id quod vltimus queritur, Vtrum scilicet motuum sit differentia animæ specialis: Dicendum, quod non est, sed est potentia sensibilis vel rationalis animæ.

Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quod sensuum & rationale non mouentur à motu nisi quia sensus non de necessitate mouet: sed motuum pars est sensibilis animæ, licet non omnia animalia habeant illam partem, sicut non omnia animalia habent omnes sensus. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: sensibilis enim anima non est vna specie in omnibus animalibus, & sicut differunt habendo plures vel pauciores partes in sensibus, ita differunt etiam habendo motuum vel non habendo.

Ad id quod vltimus queritur de numero mouentium, dicendum quod mouentia secundum vnum motum sunt duo, & secundum alium tria, & secundum tertium vnum in genere non sunt duo. In omnibus enim animalibus secundum locum mouent phantasia & appetitus: phantasia per se, & appetitus immediatè. In brutis autem specialiter sunt tria mo-

uentia: duo per imperium, & vnum immediatè quod est appetitus. Est enim imperium secundum rationem boni simpliciter: & sic mouet intellectus practicus. Et est imperium secundum rationem boni vt nunc: & sic mouet phantasia. Duobus autem modis est vnum mouens: vno modo si attendatur immediatè mouens, non erit mouens nisi appetitus: quia appetitus est exequens motum. Intellectus autem & phantasia determinantia aliquo modo sunt vnum specie, inquantum actualia boni vel mali: per speciem enim actualis intellectus & phantasia determinant motum: appetitus autem per eandem speciem exequitur.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quod licet intellectus & appetitus non de necessitate sequitur motus, tamen sunt mouentia aliquo modo, vt probatur in 8.

Ad aliud autem dicendum, quod licet appetitus alius sit sensibilis animæ, & alius rationalis, tamen per eundem modum mouentes, scilicet exequendo motum. Sic autem non est de intellectu & phantasia: quia intellectus est boni simpliciter, phantasia vero vt nunc, hoc est, apparenter sensibilis.

Ad aliud dicendum, quod Aristot. illam potentiam que fixa est organis & est in nervis & musculis, reducit ad organum per quod est motus. Dicit enim in 3. de anima tria esse quodammodo, vnum quidem mouens, aliud quod mouet, & tertium quod mouetur. Mouens autem est duplex, aliud quidem immobile, aliud quidem est mouens & quod mouetur. Mouens autem immobile est actuale bonum quod per speciem suam mouet appetitum: mouens autem quod mouetur, est appetitiua potentia que mouet quædam membra, sed mouetur à specie actualis boni: quod autem mouetur, est animal processiuum: quo verò mouet est organum motus, vt pes vel ala cum virtute motiua sibi affixa.

Ad aliud autem quod queritur, scilicet qualiter mouentia sint in specie vnum, patet solutio per iam dicta.

Ad aliud dicendum, quod animalia imperfecta dicuntur ab Aristot. que incompletè attingunt numerum sensuum, vel que habent vnum sensum tantum, puta taedium: & illa non mouentur motu processiuo, & secundum quosdam non habent phantasia, sed secundum Aristot. in libro de anima habent eam, sed habent eam infinitè secundum quod etiam infinitè mouentur. Dico autem infinitam esse phantasia, que non est cum certâ determinatione boni vel mali actualis.

Ad aliud dicendum, quod vnum motus simplex est ab vno motore simplici immediatè & vno modo mouente: & sic non sunt plura mouentia in motu processiuo: appetitus enim immediatè est mouens vt exequens, sed intellectus & phantasia mediatè vt discernentia motum.

Ad vltimum dicendum, quod Auicenna intelligit de motu constrictionis & dilationis, quem habet omne animal. Aristot. autem intelligit de motu qui est de loco ad locum, qui proprie dicitur processiuus: & illum non habet omne animal, sicut habetur in libro de animalibus.

ARTI

ARTICVLVS II.

Quid sit motus processiuus?

Secundò queritur, Quid sit motus processiuus? Et videtur Aristot. dicere, quod ille motus est processiuus, qui est motus organicus, in quo principium & finis est idem cuius aliud quidem mouetur, aliud quidem quiescit: dicit enim sic: Mouens est mouens organicè, vbi principium & finis idem est: vt quidam enim finis, illud verò principium est. Vnde aliud quidem quiescit, & aliud mouetur. Hoc est, vt principium & finis idem est in substantia, sed differunt in ratione: & propter hoc est vt finis & idem est vt principium, & aliud in fine ipsius motus quiescit, quia in fine vt fine de necessitate accedit quiescere: aliud verò mouetur, quia moueri est in principio motus.

Sed tunc queritur, Cum omnis motus localis sit secundum processum mobilis de loco ad locum, videtur quod omnis motus localis sit processiuus.

2 Item queritur, Qualiter sit organizatus? Aut enim hoc est ab organo speciali, aut ab omnibus organis in quibus est virtus motiua. Si primo modo. Contra: Omnis motus est organicus qui est à virtute motiua mouente organum: talis enim est motus manus, & reuolutio capitis & oculorum & aurium in quibusdam animalibus: & linguæ & multorum aliorum membrorum: ergo videtur esse motus processiuus non dictus ab organo speciali, sed à multis. Si hoc concedatur. Contra: Organa processiuui motus sunt ea per que procedit animal de loco ad locum: talia non sunt nisi pes, vel ala, vel anulus, vel spina, vel costa: ergo videtur esse dictus ab organo speciali: ambulabilia enim mouentur pedibus, volatilia autem alis, anulo à siue rugosa trahunt se ore, & corpus sequitur per inuolutionem anulorum sine rugarum, sicut patet in vermibus qui dicuntur intestina terre: serpentes autem motu costarum repunt, naratilia verò spinis.

3 Item videtur esse inconueniens, quod in vno motu aliquid quiescat, & aliquid moueatur: videtur enim esse oppositum in adiecto, quod motus quiescat.

Solutio. Secundum Aristot. processiuus motus est compositus ex pulsu & tractu, & est sicut motus circularis, non circuli, sed super circumulum rei, ita quod super vnum semicirculum sit pulsus, & super alium tractus: est enim pulsus appetitus in appetibile extra, & est tractus ipsius appetibilis in animal appetens: & ad appetibile quidem est finis pulsus, & ab eodem est principium tractus: & propter hoc quiescere accedit in appetibili à pulsu, probatur est enim supra in questione de æternitate & tempore, quod quiescuntque mobile in motu, vno & eodem virtute vt in fine & principio, de necessitate quiescere accedit. Per hoc patet, quod prima definitio conueniens est.

Ad primum autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quod licet mobile quodlibet feratur localiter de loco ad locum in toto vel in partibus: tamen non proprie procedit: procedere

enim est ab appetitu moueri organo ordinato ad procedendum, sicut est pes, vel ala.

Ad aliud dicendum, quod organicus dicitur ab organo speciali: & licet virtus motiua à posteriori capitis descendat in multa membra, non tamen ab illis dicitur processiuus motus: quia per illa non procedit totum animal, sed tantum mouetur quædam pars ipsius.

Ad vltimum dicendum, quod motus processiuus est motus compositus, vt iam dictum est: & ideo nihil prohibet, quod quiescat in parte vna, scilicet in pulsu, quando motus est in altera, scilicet in tractu.

ARTICVLVS III.

Ad quid sit motus processiuus?

Tertio queritur, Ad quid sit motus processiuus? Et videtur Philo'sophi dicere, quod ad cibum qui non est in loco vno sicut plantarum quarum cibus totus congregatur circa radicem. Sed hoc videtur falsum: videmus enim animalia alia delectabilia querere in diuersis locis quam ciborum, & præcipue hominem.

2 Præterea, Sicut habetur in libro de animalibus, multa mouentur solum propter hoc vt excitent sibi calorem digestiuum, quo magis digerant sibi cibaria, & illa non videntur moueri ad motum aliquem cibi.

Præterea queritur iuxta hoc, Quare diuersa sunt organa processiuui motus, cum per quodlibet illorum possunt moueri animalia ad diuersa loca?

Solutio. Dicendum, quod motus processiuus principaliter est ad cibum, & secundariò ad alia est delectabilia: & per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quod quorundam animalium est cibus multum imparius, & illa indigent ala. Quædam habent corpora excellenter longa, & illa mouentur anulo vel costis: quia si statuta fecisset eis pedes, factum fuisset corpus eorum nimis osseum: ita quod impedita fuissent spiritalia & nutritiua eorum. Si autem paucos pedes habuissent, fuisset corpus in alia parte tractum in terra & in alia parte eleuatum. Scribitur tamen in libro de animalibus de carabo & cancro & alius, que multos habent pedes, & dicuntur multipedia, & de quodam animali quod dicitur quadragintaquatuor, eo quod tot habeat pedes: & videmus multos vermes multos habere pedes, sicut eruca & huiusmodi. Sed in omnibus his animalibus accedit contrarium eius quod est in pedibus, vel in quadrupedibus, vel naratilibus. In omnibus enim talibus nucha que vicarius est cerebri, quantum ad posteriorem partem est in superiori parte corporis sui, ministrans virtutem motiuam nervis suorum organorum processiuorum: & propter hoc crura eorum & alæ eorum colliguntur ad dorsum: molle autem eorum in ventre, & locus spiritalium est inferius: sed in multipedibus est contrarium: nucha enim illorum vel id quod est in loco nucha, est subter per modum cuiusdam pontis, & infiguntur in ipsa pedes mobiles per longitudinem totius corporis ex vtraque parte, & super illud disponuntur spiritalia.

ritalia & nutritiua. Causa autem huius est duplex. Quarum vna est, quod animalia talia non accipiunt tantum cibum, quod venter eorum intumescat, propter quod necesse sit, quod natura remoueat eis obstaculum tumoris illius, sicut fit in his quæ habent pedes paucos vel nullos. Alia est: quia talia animalia ferè omnia sunt restia: & cum testa semper continua debeat esse à dorso descendens impedit motum crurum si collectio esset ad dorsum. Notandum est etiam, quod omne animal organa processui motus habet paria. & secundum naturam motus eius semper incipit à dextro: cuius signum est in homine & leone, qui semper præponunt pedem dextrum, nisi aliter fiat per præmeditationem vel læsionem.

QVÆSTIO LXI.

De intellectu practico.

Consequenter queritur de singulis viribus mouentibus, & queruntur duo, scilicet de vnaquaque earum parte, & de ratione earum & sufficientia. Cuius primum duo queruntur, scilicet de his quæ mouent per apprehensionem & appetitum, & de his quæ antecedunt eas quæ non nisi imperant motum. Mouentes autem per apprehensionem & appetitum sunt tres, scilicet intellectus practicus, & phantasia, & partes appetitus. Primum igitur querendum est de intellectu practico, circa quem queruntur quatuor. Primum quorum est, Quid sit intellectus practicus? Secundum, Vtrum ipse sit vis vna vel plures? Tertium, Vtrum ipse semper sit practicus quemadmodum videtur Philo sophus dicere? Quartum, Quæ differentia sit ipsius ad speculatiuum?

ARTICVLVS I.

Quid sit intellectus practicus?

Ad primum proceditur sic: Dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quod intellectus practicus est vis actiua quæ est principium mouens corpus hominis ad actiones singulas quæ sunt propriæ cogitationis secundum quod intentionibus conuenit quæ ad placitum præparantur ei, & habet respectum in comparatione virtutis vitalis appetitiuæ, & respectum in comparatione virtutis vitalis imaginabilis & æstimabilis, & respectum in comparatione ipsius ad se. Videtur enim non debere dici vis intellectus practicus. Augustinus enim in libro de spiritu & anima distinguit inter vim & potentiam dicens, quod vis proprie est apprehensiuæ, sed potentia proprie refertur ad motiuas: ergo videtur male dicere Auicenna, quod intellectus practicus sit vis.

2. Præterea, Intellectus non est alicuius corporis actus, siue sit practicus, siue speculatiuus: ergo videtur male definiti per hoc quod dicit principium mouens corpus.

3. Præterea, Supra habitum est, quod motus corporis quandoque est contra intellectum practicum: motus autem nunquam est contra prin-

cipium mouens: ergo videtur, quod intellectus practicus non sit principium mouens.

4. Item, Auicenna ibidem dicit, quod intellectus practicus factus est principium mouens alias vires quæ sunt substratæ ei, vt illa cogatur sequi affectum eius, & non est conuerso: ergo intellectus practicus est principium mouens phantasia & appetitum, & non principium mouens corpus. Si forte dicatur, quod mouet vtrumque, scilicet vires substratas & corpus. Contra: Aut mouet vtrumque immediate, aut vnum per alterum. Si primo modo, sequuntur duo inconuenientia: cum enim non sit motus in mobili nisi quia est à mouente, sequitur quod nullus motus sit in viribus inferioribus nisi qui est ab intellectu: & sic nunquam mouetur motu contrario, quod falsum est, sicut patet per ante dicta. Secundum inconueniens est, quod secundum hoc ab ipso motore & simplici mouentur duo mobilia immediate, quod est contra omnem naturam. Si secundo modo capitur, sequuntur iterum duo inconuenientia, quorum vnum est, quod in artibus mechanicis, quæ omnes principiantur ab intellectu practico, vt habetur in metaphysica, immediate mouet virtutes inferiores, scilicet irascibilem & concupiscibilem, quæ sunt partes appetitus sensibilis: quod patet esse falsum: opera enim mechanicorum & medicorum sine concupiscentia & ira sunt. Secundum, quod non erit motus in inferioribus qui non sit ab intellectu, quod tamen improbatum est.

5. Præterea obicitur contra hoc quod dicit, quod est principium ad singulas actiones quæ sunt propriæ cogitationis secundum quod intentionibus conuenit ad placitum, quæ præparantur ei: omnis enim intellectus est speciei denudatæ à materia: omnis autem talis speciei est vniuersalis: ergo nulla videtur esse ad actiones singulas, quia illæ sunt singulares.

6. Præterea, Intentiones quæ præparantur ad placitum, videntur esse signa quæ per institutionem aliquid significant, sicut sunt nomina significantia & verba: & sic videtur intellectus practicus esse talium signorum: ergo non differt à disciplina quæ est per auditum.

7. Præterea hoc videtur esse falsum quod dicit, quod habet respectum in comparatione virtutis vitalis appetitiuæ: partes enim vegetabilis animæ appetitiuæ sunt: & de his dicit Aristoteles in fine tertij ethicæ, quod non suadentur à ratione: ergo intellectus practicus non habet respectum ad ipsas. Præterea hoc experimentum patet, quod virtutes illæ quandoque contra rationem mouentur. Præterea, Dicit Auicenna, quod respectus quem habet comparatione sui ad se, est modus qui generat in eo actionem & intellectum contemplantem: sed intellectus contemplans est intellectus speculatiuus: ergo intellectus speculatiuus nascitur ex intellectu practico, quod falsum est.

SOLVTIO. Dicendum, quod definitio Auicennæ bona est & datur in comparatione ad ea quæ sunt ex intellectu practico: praxis enim idem est quod opus: omne autem humanum opus est per corpus, siue sit in moribus humanis per consuetudinem, siue sit per naturam exterioris in artibus mechanicis: & propter hoc dicitur

etur intellectus practicus mouens corpus. Quia verò intellectus practicus, vt dicit Auer, mouet per suam scientiam secundum quod scientia est dispositio operabilium, idè dicit Auicenna, quod illud principium est ad actiones singulas quæ sunt propriæ cogitationis secundum quod intentionibus conuenit quæ præparantur ei ad placitum: cogitatio enim hæc dicitur quasi cogitatio, & est discursus rationis practice in inquisitione operabilium, quorum omnium rationes sunt in intentionibus præparatis ad placitum, hoc est, ad voluntatem, eò quod omnia opera nostra voluntaria sunt. Per huiusmodi autem collationem operabilium est intellectus practici ordinare principia respicientia opus: hæc autem sunt aut in opere, aut in ratione operis. Si primo modo, aut sunt in ratione operis pertinentis ad consuetudinem, & sic egrediuntur per partes appetitus, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sicut opera castitatis & fortitudinis; & sic dicitur intellectus practicus habere respectum ad vitalem appetitiuam: vitale enim secundum proprietatem Arabici sermonis dicitur sensibilis: appetitiuum autem est irascibile & concupiscibile, quod ordinari habet ab intellectu practico, vt habetur in fine primi ethicorum & à Gregorio Niceno. Si verò pertinet opus ad naturam extra, sicut in artibus mechanicis, tunc illud opus est figura artificij æstimatiua ad utilitatem aliquam: & propter hoc opus egreditur ab intellectu mediante imaginatione & æstimatione, vt imaginatio refertur ad figuram, & æstimatio ad utilitatem. Si verò est in ratione operis, tunc est in principis quibus regitur intellectus in opere, quæ sunt accepta vt per se nota in operationibus, sicut quod mentis est turpe, & quod vnicuique est tradendum quod suum est: & hæc intellectus comparationem suam ad se. Et idè dicit Auicenna, quod in comparatione prima innascuntur in intellectu affectiones, sicut erubescencia, & vltus, & huiusmodi, & præcipue quatuor passiones naturales quæ sunt timor, spes, gaudium, & tristitia. In secunda verò sunt ab ipso artes mechanicæ. In tertia autem principia operum quæ sunt dignitates.

AD PRIMUM ergo quod obicitur contra hoc, dicendum, quod Augustinus stricte accipit vim secundum quod est vigor intus: & quia potentia passiuæ non extendit se extra patiens, eò quod non est nisi recipiens tantum, & propter hoc ipse dicit apprehensiuas esse vires. Actiua verò est dans, & sic extendit se extra se: & propter hoc potentia quæ est ad aliud, dicitur attribui motiui, eò quod illæ extendunt se ad rem extra. Sed Auicenna largè sumit vnum pro alio.

AD ALIUD dicendum, quod licet intellectus non sit actus alicuius corporis per affectionem in organa, tamen practicus virtutis corpore vt instrumento, per quod explet operationes suas.

AD ALIUD dicendum, quod licet motus corporis quandoque sit contra intellectum, tamen non sic est conuerso, eò quod plura mouent corpus: sed non omne opus quod fit per corpus, est intellectus practici, eò quod quandoque phantasia mouet in contrarium.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus nunquam

quam immediate mouet corpus, ad minus enim media est vis quæ est in nervis & musculis: sed in artificijs mechanicis mouet mediante phantasia & æstimatione, siue concupiscentia & ira: & hic est respectus secundus secundum Auicennam. In consuetudinibus autem per partes appetitus quæ sunt irascibilis & concupiscibilis: & hic est respectus priuus. Et tamen non sequitur ex hoc quod nullus motus sit qui non sit ab intellectu: partes enim appetitus mouentur à duobus, quorum vtrumque habet proprium motum: ab vno, scilicet superiori motore, hoc est, ab intellectu, & ab alio inferiori, hoc est, à phantasia: & si inferior sequatur superiorem, egrediuntur mores boni, vt dicit Auicenna: si verò superior sequatur inferiorem, egrediuntur mores peruersi & huiusmodi. Simile ponit Aristoteles in motoribus cæli, quorum quilibet habet suum motum proprium: & tamen inferior sequitur superiorem in motu diurno.

AD ALIUD dicendum, quod formæ denudatæ à materia sunt duobus modis, vt supra diximus, scilicet abstractionis quæ deseruiunt intellectui speculatiuo, & compositionis quæ deseruiunt practico, quæ licet sint vniuersales; particularizantur tamen per comparationem ad materiam, eò quod omne opus sit in particularibus.

AD ALIUD dicendum, quod ad placitum est hic ad voluntatem: opera enim voluntaria sunt.

AD ALIUD dicendum, quod æquiuocatio est in vitali: secundum enim Arabicum sermonem vitale est æquiuocum ad vegetabile & sensibile: vnde alia licet habet sensibile: appetitus autem sensibilis persuasibilis est à ratione.

AD VLTIMUM dicendum, quod intellectus contemplans dicitur hic intellectus cognoscens principia operum in quantum operum, sicut quod oportet parentes honorare, & quod oportet incontinentiam fugere, & huiusmodi: quæ licet etiam speculatiuus quandoque cognoscat, tamen ipse refert ea ad finem veri & non ad opus, & idè non cognoscit ea in quantum sunt principia operis.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus practicus sit vis vna vel plures?

Secundo queritur, Vtrum intellectus practicus sit vis vna vel plures? Et videtur, quod vna. Vna enim vis est, cuius est vnus actus, & vnus finis qui est obiectum: operabile autem in quantum operabile est obiectum vnum & finis: ergo super ipsum est vnus actus: ergo & potentia erit vna.

SED CONTRA: In intellectu practico sunt principia operum vniuersalia: ergo abstrahuntur de necessitate ab aliquo: omne autem abstrahere est agere: ergo necessarius est intellectus agens in operationibus. Item, Rationes operum non semper sunt in intellectu: ergo antequam sint in ipso, intellectus practicus est potentia omnia illa: ergo necessarius erit intellectus possibilis. Item, In intellectu practico ac-

Y y querunt

quituntur species operabilium: acquisitio autem talis constituit intellectum formalem & adeptum: ergo erit etiam ibi intellectus adeptus.

Quæst. PRÆTEREA queritur iuxta hoc, Vtrum intellectus practicus sit idem quod ratio practica vel non? Et videtur, quod non. Ratio enim est diuisa contra concupiscibilem & irascibilem, intellectus autem practicus contra speculatiuum. Præterea ratio est vis ordinatiua vnius ad alterum, intellectus autem videtur esse simplicium.

Quæst. QUÆRITUR etiam ulterius, Vtrum sit vis actiua, vt quidam dicunt, vel passiuæ? Et videtur, quod actiua. Quicquid enim est principium operum operabilium per nos, est simpliciter actiuum: talis est intellectus practicus: ergo simplex est actiua potentia.

Præterea à Philosophis omnibus dicitur intellectus actiuus.

Sed contra. SED CONTRA: Apprehendere est recipere: recipere autem pati: cum igitur intellectus practicus apprehendit species operabilium, ipse erit virtus passiuæ.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod ad perfectionem intellectus practici exigitur actio agentis, sicut etiam ad perfectionem speculatiui: sed non est aliud agens hinc inde, eo quod non agit ea in quantum operabilia sunt vel scibilia, sed in quantum simplicia denudata à materia: & in hoc conueniunt operabilia & scibilia. Concedimus etiam bene, quod intellectus practicus prius est in potentia & postea in actu, & est idem in substantia, differens tamen ratione. Vtrum autem idem sit cum speculatiuo, infra determinabitur.

AD ID autem quod obiicitur, quod sit vna potentia, dicendum quod in omnibus vna est operatio potentia & actu: quia potentia non operatur nisi secundum quod est in actu: & sic etiam est vna potentia intellectus practici in substantia, vt dictum est.

Ad quæst. AD ID quod queritur, Vtrum sit idem cum ratione practica? Dicendum, quod idem est in substantia, sed differt, quia simplicior est in subiecto siue obiecto: ratio enim ordinat vnum ad alterum, sed intellectus proprie est principiorum secundum quæ est ordinatio illa: sed tamen ambo sunt vna vis animæ. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod quando ratio diuiditur contra concupiscibilem & irascibilem, tunc intellectus practicus includitur in ratione: ratio enim ponitur ibi pro omni eo quod mouet ex parte animæ rationalis. Quando autem practicus diuiditur contra speculatiuum, tunc differentia notatur in fine, sicut dicit Philosophus in secundo metaphysicæ: speculatiuæ enim est veritas, practice autem opus.

Ad quæst. AD ID quod vltimo queritur, Vtrum sit potentia actiua vel passiuæ? Dicendum, quod secundum quid est passiuæ, & simpliciter actiua: respicit enim speciem operabilium vt agat, & non vt speculetur receptum: vnde finaliter est ad opus.

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus practicus semper sit rectus?

TERCIÒ queritur, Vtrum intellectus practicus semper sit rectus? Et videtur, quod sic. Quicquid semper de natura sua iubet retrahere à malo, semper inclinatur ad bonum, & sic inclinando semper est rectus. Dicunt autem Auicenna & Arist. quod intellectus de natura sua semper iubet retrahere à malo. Ergo semper inclinatur ad bonum, & sic inclinando semper est rectus.

Item, Nihil inclinatur in aliquid nisi quod cognoscit & iudicat bonum: intellectus autem non est cognoscens & iudicans nisi bonum vniuersale: ergo non inclinatur nisi in illud. Prima probatur per hoc quod cognitio mali est causa fugæ. Secunda vero probatur per hoc quod intellectus est vniuersalium & non particularium. Inde sic: Circa vniuersale bonum cognitum semper est rectitudo, & nunquam error: intellectus semper est circa tale bonum: ergo semper est rectus, & nunquam errat. Prima probatur per hoc quod vniuersale bonum est bonum simpliciter: error autem est in bono vt nunc & in particulari. Secunda vero probatur in syllogismo particulari præcedenti.

Item, Sicut se habet sensus & vis sensibilis ad bonum commutabile & corruptibile quod est particulare vt nunc, ita se habet intellectus ad bonum simplex & incommutabile. sed sensus semper inclinatur ad bonum vt nunc: ergo intellectus semper ad bonum simpliciter, & sic nunquam errat. Prima probatur per hoc quod sensus est vis corruptibilis & corporea particularia cognoscens cum hic & nunc: intellectus autem nullius corporis est actus cognoscens vniuersalia & simplicia.

Sed contra. SED CONTRA: Omnis motor vincibilis à motore inferiore, quandoque sequitur motum inferiorum: sed intellectus est talis motor: ergo intellectus quandoque sequitur motum inferiorum: sed inferior est phantasia quæ mouetur quandoque non recte: ergo intellectus est quandoque non rectus.

Item, Omnis potentia æqualiter iudicatur boni & mali quandoque deflectitur in vnum, quandoque in alterum: intellectus practicus est huiusmodi: ergo quandoque deflectitur in bonum, & quandoque in malum: sed deflectendo in malum est non rectus: ergo quandoque est non rectus.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod intellectus practicus tribus modis accipitur, scilicet prout est natura quedam & pars rationalis animæ, & prout est potentia intelligibilia & operabilia, & prout est principiorum operabilium. Si primo modo accipitur, tunc etiam ex seipso deflecti potest in malum: & hoc probat natura Angelus, cuius intellectus deflexus est in malum, etiam absque hoc quod esset coniunctus phantasia. Et propter hoc dicit Damascenus, quod omne creabile vertibile est aut secundum naturam, aut secundum electionem. Secundum

Secundum naturam, ut generabilia & corruptibilia. Secundum electionem, ut rationabilia & voluntaria. Si secundo modo accipiatur, tunc ipse potentia est omnia intelligibilia: operabilia vero principia sunt in particularibus, unde extendi habet in particularia: & cum circa particularia primum sit error, contingit ipsum quandoque iterum desecti in malum ex errore & ignorantia. Si tertio modo accipiatur, tunc ipse erit circa vniuersalia iuris, in quibus non est error, & sic semper est rectus: & quia sic proprie accipitur, eo quod sit de ratione intellectus, ut dicit Auicenna, quod sit circa vniuersalia remota à materia & appendiciis materiae, dicit Philosophus, quod semper est rectus. Potest tamen dici, sicut quidam dixerunt, quod intellectus ordinatur antecederet ad voluntatem & consequenter: & quando antecederet, tunc mouet voluntatem, & non errat, & ille est quod proprius: quando vero consequenter, tunc quandoque errat, & ille est ordo indebitus & innaturalis, per quem egrediuntur mores perversi, ut dicit Auic. Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia obiecta.

ARTICVLVS IV.

Qua sit differentia ipsius practici ad speculatiuum?

Quaeritur, Quae sit differentia ipsius practici ad speculatiuum? Et conuenit dici, quod speculatiuum per extensionem sit practicus, propter illud verbum Arist. in tertio de anima, ubi dicit: Amplius extendente se intellectum & dicente intelligibilia fugere aut imitari, non mouetur, sed secundum desiderium agit, ut inabstinens. Sed tunc quaeritur, Quae sit ista extensio? Et dicunt quidam, quod sit à ratione veri in rationem boni vel mali, secundum quod videtur Philosophus dicere in ethicis; quod opus ethicum non est contemplandi gratia, sed ut boni fiamus. Sed contra: Scientia ethicae quae considerant vnumquodque in ratione boni, sine appetitu sunt: ergo sunt sine motu ad bonum, dicit enim Philosophus, quod nihil mouet nisi in quantum est appetitiuum. Cur ergo intellectus practicus sit mouens, non videbitur hoc sufficere, quod extendat se in rationem boni tantum.

2. Praeterea quaeritur, Quare potius dicatur extendi à vero in bonum, quam à conuersione?

3. Praeterea, supra habitum est ex verbis Philosophi, quod intelligentia extensa accipit naturalia, reflexa autem metaphysica & mathematica. Quaeritur ergo, Quare in practicis non sit reflexa intelligentia sicut est in theoreticis?

4. Praeterea, secundum istam definitionem intellectus practici videtur practicus in substantia non differre à speculatiuo: cum tamen videatur dicere Auicenna, quod sit alia vis animae.

5. Hoc etiam per rationem videtur posse probari sic: Potentia cuius non est vnus habitus cum alia, non est eadem in substantia cum ipsa potentia practicae non est vnus habitus cum potentia speculatiua: ergo non est eadem cum ipsa in substantia. Prima probatur per hoc, quod dicit Philosophus, quod idem accidens est idem

D. Alber. 2. 2. Paris sum. de creat.

numero. Secunda patet per se.

6. Item, Potentia diffinitur per actus & obiecta: sed alius est actus & obiectum practici secundum rationem quam speculatiui: ergo alia est potentia hinc & inde.

SOLVTIO. Dicimus, quod speculatiuus & practicus conueniunt in substantia, & differunt ratione: & haec ratio est extensio à vero in bonum, sicut dicit Philosophus. Extenditur autem principaliter ad tria, scilicet ad bonum, & ad actuale siue operabile, & ad appetitum. Bonum enim est primum mouens: primum autem motus boni est eius cui sit nuntium de ipso: & hic est intellectus practicus in quantum practicus. Cum autem hoc bonum sit actuale siue operabile, ipsum erit in particularibus: quia omne opus est circa particularia. Quod patet per circumstantias in quibus est opus, quae dicuntur in ethicis singularia, ubi dicit Philosophus, quod voluntarium est, cuius principium est in ipso cognoscente singularia in quibus est opus. Item bonum non nuntiat nisi in quantum est appetibile. Propter hoc extendit se intellectus mouendo appetitum ad consecutionem boni: & hoc est quod dicit Philosophus, quod nihil mouet nisi in quantum est appetitiuum. In speculatiuis enim status est. In illis enim accipitur verum non ut bonum sibi. Et si accipiatur bonum, accipitur ut verum: sicut enim vniuersaliusque ratio est principium veritatis de ipso, ita & ratio boni. Nec fit ibi extensio ad particularia, nec ad appetitum, eo quod speculatiuus nihil actuale considerat, ut dicit Philosophus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bonum ethicum aliter est in volente & operante, & aliter est in sciente tantum. Primo modo est ut actuale bonum & appetibile. Secundo autem modo est ut scibile, de quo est ratio veri. Et hoc est quod dicit Philosophus in ethicis, quod scire nihil aut parum prodest ad virtutem, velle autem & perseverare in operibus multum. Et iterum in alio loco: Sunt qui ethica non faciunt, ad rationes autem confugientes quaerunt Philosophari & esse boni, aliquid simile facientes regis qui medicos quidem studiosè audiunt, faciunt autem operandorum nihil. Et quemadmodum illi nunquam bene habebunt corpus sic curari, sic nec isti animam sic philosophantes.

AD ALIUD dicendum, quod bonum est post verum in intellectu: verum enim est in ratione speciei vniuersalis, bonum autem in particularibus operum. Et propter hoc necesse est extendi intellectum ultra id quod est intellectus proprium: proprium enim suum in quantum est intellectus, est stare in vniuersali: sed si deberet esse practicus, necesse est extendi ad particularia in quibus est ipsa praxis.

AD ALIUD dicendum, quod extensio in theoreticis est ad materiam per hoc quod consideratur forma quae est in materia subiecta transmutata: reflexio autem est ad formam quae non secundum id quod est, est in tali materia. Sed in ethicis nihil separatim consideratur à particularibus: & propter hoc ibi reflexio esse non potest.

AD ALIUD dicendum, quod Auicenna non considerat verum in ratione substantiae, sed in ratione potentiae: ratio autem potentiae est ad aliud: & propter hoc ipse dicit aliam vim esse

Y y 2 practicaia

practicam & speculatiuam, quia ad aliud est. AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio falsa est, potentia cuius non est vnus habitus cum alia, non est eadem in substantia cum alia: sunt enim diuersi habitus in vna potentia secundum substantiam. Ad id per quod probat eam, dicendum quod licet idem accidente sit idem numero, nihil tamen prohibet in vno numero esse multa accidentia.

AD ALIUD dicendum, quod differentia actuum & obiectorum differt facit practicum à speculatiuo in ratione virtutis & potentie, sed non in ratione subiecti. Differentia verò inter speculatiuum & practicum multiplex est: sed tamen quatuor differentie colliguntur ex dictis Aristot. & Auicenn. Quarum prima est, quod practicus accipit speciem secundum quod est principium operis, speculatiuus autem secundum quod est principium scientie: & hoc est quod dicit Aristot. in 2. metaphysicæ, quod finis speculatiue scientie est veritas, & finis operatiue est opus. Operantes enim licet considerant in eo quod agant, tamen non perscrutantur per causam propter seipsam, sed respectu eius quod agunt, vt nos non sciamus veritatem adique eo quod sciamus causam eius. Et in 1. de anima, Practicarum intelligentie non sunt termini: omnes enim alterius causa sunt, scilicet operis. Speculatiue verò rationibus terminantur. Secunda est, quod practicus intellectus habet formam operatiuam rei, & per hoc componitur cum re operata: dicit enim Aristot. in 7. metaphysicæ, quod sanitas que inducitur in ægro, est à sanitate que est in anima medici, & dicitur forma compositionis. Forma verò que est in intellectu speculatiuo, non est ad rem, sed à re per abstractionem, & ideo dicitur forma abstractionis. Tertia est: quia intellectus practicus per hoc quod est practicus, cognoscit particularia in quibus est opus, vt tempus, & locum, & partes materiz, sicut patet in arario, qui cognoscit lignum ex quo est arca, & partes eius, sicut operculum, & fundum. Intellectus autem speculatiuus est vniuersalius, & non cognoscit materiam vel materialia in quibus species vniuersalis tantum per materiam diuersificatur. Quarta est: quia intellectus practicus per hoc quod appetitiuus immittitur corpori & inspicit virtutem motiuam in ipso, vt possit exequi motum eius, vt dicit Auicenna: sed speculatiuus non immittitur corpori, sed abstracte se ab ipso per hoc quod ipse stat in vniuersali.

Tex. c. 3.

Tex. c. 45.

Tex. c. 49.

QVÆSTIO LXII.

De phantasia.

DEINDE queritur de phantasia mouente, quid sit. Et queruntur duo. Primum est quod dictum est, scilicet quid sit: vnde conueniat ei esse rectam & non rectam?

ARTICVLVS I.

Quid sit phantasia?

AD PRIMUM proceditur sic: dicit Aristot. quod phantasia est motus à sensu secundum actum perfectus. Si autem phantasia mouetur, mouebit ab aliqua specie que sit à sensu secundum actum factum. Sed in sensu non sunt nisi sensibilia propria & communia. Ergo mouebit ab illis.

Si hoc concedatur. Contra: Nihil mouet nisi per intentionem boni vel mali. Intentio boni vel mali non accipitur à sensibus, vt supra habitum est. Ergo phantasia non mouet per hoc quod accipit à sensu.

2. Præterea, dicit Philosophus, quod phantasia est potentia secundum quam phantasia nobis fit. Et dicit alibi, quod ad huiusmodi imaginationes in anima nos habemus sicut si aspicientes simus ad scripturas sine appetitu & tenore. Ergo videtur, quod non possit moueri phantasia.

3. Item, in 3. de anima dicit, quod intellectus qui propter aliquid ratiocinatur, practicus est, & differt à speculatiuo in fine. Ergo videtur à simili, quod talis etiam sit differentia inter phantasiam cognitiuam, & motiuam, scilicet quod cognitiua accipit imaginem prout est principium cognitionis sensibilis, motiua autem prout est apprensio bonum vel malum.

SOLVTIO. Dicimus, quod vltima verum concludit. Duo enim habet phantasia motiua, scilicet quod sit à sensu apparenti bono vel malo, & quod immittitur corpori mouendo ipsam per appetitum sensibilem. Dicitur tamen phantasia largè & strictè, vt habitum est supra: & hic intelligitur mouens largè secundum quod includit etiam estimationem.

AD OBIECTVM contra, dicendum quod licet bonum & malum non accipiantur à sensibili, tamen non separantur à sensibilibus prout sunt in phantasia. Et hoc est quod dicit Auicenna, quod sensus quandoque diffundit concupiscentiam per hoc scilicet quod sensibilis vis id quod videtur bonum, non separatur à sensibili, sed accipit cum ipso: & hæc supra sufficienter explanata sunt in questione de estimatione.

AD ALIUD dicendum, quod si pure phantasia attendatur, tunc est sicut pictura: sed sic non accipitur ipsum phantasma mouens, sed coniunctum apparenti bono vel malo.

ARTICVLVS II.

Vtrum phantasia est recta & non recta?

SECUNDO queritur, Vtrum contingat ei esse rectam & non rectam? Videtur enim, quod semper sit recta: sensus enim propriorum verus est: ergo ab illo non habet errare. Si dicatur, quod habet hoc à sensu communi. Contra: Obiecta sensus communis sunt species quantitatis: illis autem non est coniuncta intentio apparentis boni vel mali: aliter enim bonum & malum considerata

consideraretur in mathematicis si bonum & malum essent passiones quantæ. Cum igitur phantasia sit de apparenti bono vel malo, ipsa non erit de obiectis sensus communis: ergo ab illis non habet errare.

Solutio.

Tex. c. 136 & infra in 2. de anima.

SOLVTIO. Dicendum, quod phantasia errare habet apprehendendo à sensu communi, vt habetur in 3. de anima: sensus enim communis non tantum habet apprehendere sensata communia, sed etiam diuidere propria, ex qua collatione resultet intentio apparentis boni vel mali.

QVÆSTIO LXIII.

De voluntate.

3. de anima. c. 48.

DEINDE queritur de partibus appetitus, & quia dicit Philosophus, quod in rationali voluntas sit, & in irrationali desiderium & animus, innuuntur tres esse partes appetitus, scilicet voluntas ex parte rationalis anime, & desiderium siue concupiscentia, & animus siue irascibilis ex parte irrationalis anime, hoc est, sensibilis. Querendum est igitur primo de voluntate. Secundo de concupiscentia. Tertio de irascibili. Quarto de tribus in communi. De voluntate autem queruntur tria, scilicet quid sit voluntas? Et vtrum sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis virtutibus? Et de consensu voluntatis.

ARTICVLVS I.

Quid sit voluntas?

In 2. dist. 26. art. 8. item 2. p. sum. theo. q. 99. m. 1.

AD PRIMUM proceditur sic. Dicit Damasc. libro 2. cap. Oportet scire, quoniam anime naturaliter inerta est virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & omnium que substantialiter nature adiunt contentiua, que voluntas vocatur. Ex hoc accipitur, quod voluntas est virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & contentiua omnium que substantialiter adiunt nature.

Sed contra hoc obiicitur: Id quod secundum naturam est, aut intelligitur id quod pertinet ad consistentiam vite, aut id ad quod ordinatur natura. Si primo modo, tunc non essent voluntaria nisi que pertinent ad conseruationem vite, quod patet esse falsum. Si autem intelligitur id ad quod ordinatur natura, tunc non esset voluntas nisi veritatis, & hoc iterum falsum est.

2. Præterea, dicit Damascenus exponens quomodo voluntas sit eorum que sunt secundum naturam, quod substantia quidem & esse, & viuere, & moueri secundum intellectum & sensum appetit, propriam concupiscentiam & naturalem & plenam essentiam. Ergo videtur, quod voluntas non sit nisi ad esse, & viuere, & sentire, & intelligere.

3. Præterea, dicit Damascenus, quod voluntas est ipse naturalis & rationalis appetitus & simplex virtus omnium nature conseruatiuum. Naturam autem conseruatiua non sunt nisi principia ex quibus est natura, vel ex quibus

D. 2. ser. Mag. 2. Pari. sim. de creat.

conseruatur: sed voluntas est eorum ex quibus est natura: & cum ea ex quibus est, precedant voluntatem, voluntas erit precedentium se: omne autem ex quibus est voluntas, est voluntarium: ergo aliquid est voluntarium voluntate que nondum est, quod falsum est. Præterea, Talia de necessitate iam sunt habita: ergo voluntas erit eorum que de necessitate habentur. Item, Talium proprium principium est natura: ergo voluntas erit principium eorundem quorum est natura principium: que omnia falsa sunt. Si autem est eorum ex quibus conseruatur natura, tunc non esset nisi cibi & potus, quod falsum est, cum dicat Damascenus, quod voluntas est in his que sunt in nobis, & in his que non sunt in nobis, hoc est, in possibilibus & in impossibilibus.

SOLVTIO. Dicendum secundum Damascenum & Gregorium Nicenum, quod duplex est voluntas, scilicet naturalis, & deliberatiua. Naturalis enim est de constituentibus & saluantibus naturam. Deliberatiua verò est de his que secundum prohibitionem eliguntur. Tamen ex verbis Damasceni voluntas non naturalis nec etiam deliberatiua est eorum que possibile est fieri non per nos, & etiam impossibile, sicut quod volumus nos nunquam mori, quod tamen est impossibile: & hæc etiam voluntas est possibile, que non sunt per nos, sicut quod volumus esse reges, quod quidem possibile est, sed non sit per nos. Has tres voluntates nominat tribus modis. Prima enim dicitur thelisis, hoc est, naturalis voluntas. Secunda autem proprie dicitur voluntas rationalis. Tertia verò dicitur bulisis, hoc est, qualiscunque voluntas, eò quod generalis est appetitus possibilem & impossibilem, siue per nos, siue non per nos operandum.

DICENDVM ergo ad duo prima, quod Damascenus ibi diffinit voluntatem que dicitur thelisis: & hæc est diffinitio potius manifestans diuisionem, quam totam dicens essentiam voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet voluntatem eius esse: quod iam inest per naturam, & eius quod ante voluntatem eius est acquisitum: & eius quod iam de necessitate est habitum: sed aliter est de ipso voluntas quam sit, per naturam, & aliter quam sit acquisitum ante voluntatem, & aliter quam iam inest ex necessitate: est enim voluntas ad permanendum & conseruandum quod secundum hunc modum ante nec fuit nec habitum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis?

SECUNDO queritur, Vtrum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis? Et videtur, quod vna per se. Dicit enim Damascenus, quod voluntas que rationalis non est, non est voluntas: ergo videtur, quod voluntas non sit nisi illa potentia que secundum naturam sequitur iudicium rationis.

2. Item, Aristot. in topicis dicit, quod omnis voluntas

voluntas est in ratione & ex hoc sequitur item. 3 Item, in libro de anima dicit, quod in rationali voluntas est, in irrationali autem desiderium & animus.

4 Item, Priscianus dicit, quod hoc verbum, volo, est verbum prohereticum. Secundum autem Aristoteli, prohereticum est cum eligentia recta, sicut habetur in 3. ethicorum. Cum igitur eligentia recta non sit nisi secundum rationem voluntatis, non erit nisi in ratione.

5 Hoc etiam probatur per rationem: quia voluntas est eius quod voluntarium est, eod quod potentia per actus & actus per obiecta habeant diffiniri: dicit autem Aristoteli in 3. ethicorum, quod voluntarium est cuius principium est in seipso cognoscere singularia in quibus est operatio: sed singularia, hoc est, determinatas circumstantias cognoscere non est nisi rationis: ergo voluntas non est nisi rationis.

6 Sed contra: Dicit Aristoteli in 3. ethicorum, quod neque voluntas est prohereticum: voluntarium enim & pueri & alia animalia communicant, prohereticum autem non. Ex hoc accipitur, quod voluntas inest brutis & pueris. Et bruta quidem nec habent rationem, nec usum rationis. Ergo non omnis voluntas in ratione est.

7 Item hoc dicunt Auctores medicinae artis, qui distinguunt virtutem animalem apprehensivam & motivam motus voluntarij, & motum voluntarium appellant motum processivum in omnibus animalibus: ergo videtur, quod voluntas in omnibus animalibus sit, & non in ratione tantum.

8 Præterea videtur voluntas esse in omnibus virtutibus. Dicimus enim volumus intelligere, volumus ambulare, volumus videre: significantes processum virtutis ad actum sibi proprium. Cum igitur voluntas ad hunc processum sit in vnaquaque virtute, videtur voluntas esse appetitus quidem disseminatus & sparsus per omnes vires animæ.

9 Item, Vnumquodque appetit id quod secundum naturam perficit ipsum: sed omnes vires animæ perficiuntur à suis obiectis secundum naturam ipsarum virtutum: ergo omnes appetunt sua obiecta. Appetitus autem non dividitur nisi per voluntatem & irascibilem & concupiscibilem. Cum igitur concupiscibilis sit respectu delectabilium corporis, irascibilis autem ad insurgendum contra nocivum, relinquuntur quod appetitus qui est virtutis ad suum obiectum, sit appetitus qui est voluntas.

10 Iuxta hoc etiam queritur, Quomodo hoc intelligatur, quod omnis voluntas est in ratione? Esse enim in ratione dicitur tribus modis, scilicet sicut obiectum rationis est in ratione, aut sicut id quod est in radice rationis & subiecto, aut sicut id quod est pars rationis. Si primo modo dicatur voluntas esse in ratione, hoc parum est: quia sic omnia sunt in ratione, eod quod ratio est de omnibus. Si secundo modo, tunc non erit voluntas nisi quæ est pars rationalis animæ, quia anima rationalis subiectum est rationis. Et hoc est contra præhabitas auctoritates, & præterea contra hoc quod dictum est, voluntatem quandam esse naturalem quæ est de constituentibus naturam, quæ videtur inesse omnibus. Si

tertio modo, tunc omnis voluntas esse videtur cum iudicio rationis: & cum iudicio rationis non sit repentinum, nulla voluntas videtur esse repentina. Et hoc est contra Aristoteli in 3. ethicorum, ubi dicit, quod repentina quidem voluntaria esse dicimus: sed prohereticam autem non.

11 Iuxta hoc iterum queritur de distinctione quorundam dicentium, quod est voluntas finis, & voluntas eius quod est ad finem: cum Aristoteli dicat, quod voluntas est finis tantum, consilium autem eius quod est ad finem. Item Damascenus. Est autem bulisus, hoc est, voluntas finis, non eorum quæ ad finem sunt. Ergo finis quidem est voluntabile, ut regem esse, & sanum esse. Ad finem autem est quod consiliabile est, scilicet modus per quem debemus sani esse, vel regnare. Ergo nulla videtur supra habita distinctio.

12 Iuxta hoc iterum queritur de verbo Anselmi, qui dicit, quod in omnibus in quibus conjuncta est potestas & voluntas, voluntas præcedit potestatem. Hoc enim videtur esse falsum: potestas enim simpliciter est quam voluntas, eod quod est in plus, & ita videtur voluntatem præcedere.

13 Solutio. Dicendum, quod voluntas dicitur multipliciter, scilicet largè & strictè. Largè dicitur duobus modis, scilicet propriè, & metaphorice. Propriè dicitur de sensibilibus secundum quod appetitus illorum quod mouentur ad desiderata, dicitur voluntas. Metaphorice autem dicitur de inanimatis & plantis, sicut dicitur in Evangelio Ioannis tertio, quod spiritus ubi vult spirat. Quod secundum Chrysostomum intelligitur de vento. Strictè autem dicitur appetitus rationalis animæ, & in hac significatione propriè accipitur. Et adhuc dicitur tribus modis in illa significatione secundum triplicem eius obiectum: obiectum enim eius aut est intra, aut extra. Intra, sicut potentia animæ quas omnes voluntas inclinatur ad actum, secundum quod dicimus, volo intelligere, volo dicere, & volo ambulare. Si est extra, aut est de constituentibus & saluantibus naturam: & tunc est illa quæ vocatur thelisis à Damasceno. Dicit enim, quod thelisis est rationalis appetitus nature constitutiuorum, id est, appetitus rationalis animæ. Aut est de non pertinentibus ad naturam, sed hoc duobus modis, scilicet possibilem, & impossibilem. Si est impossibilem, tunc est voluntas quæ à quibusdam dicitur irrationalis, eod quod semper præter deliberationem & inquisitionem & consilium. Si autem est possibilem, adhuc est duplex: aut enim est possibilem non operandorum per nos in toto vel in parte: & sic est illa voluntas quam Damascenus dicit esse, quod ipsa volumus esse reges vel sani, ad quod quandoque nihil operamur, quandoque autem non in toto. Si vero operandorum per nos, tunc est propriè voluntas rationalis: quia tunc est de quibus ratio habet antecedenter inquirere & disponere & ordinare & consulere. Voluntas autem generalis ad tres ultimos modos, hoc est, impossibilem, & possibilem per nos operandorum, & possibilem non per nos operandorum, secundum Damascenum & Gregorium Nicenum dicitur bulisus, nisi quandoque restringatur ad aliquod horum trium per specialem rationem.

Cap. 5.

Cap. 2.

Sed contra. Cap. 4.

Quæst. 1.

Quæst. 2.

Cap. 5.

Quæst. 3.

Quæst. 4.

Solutio.

Solutio.

rationem. Ex hoc patet solutio ad quinque primæ quæ probant voluntatem esse in ratione, & ad duo quæ in contrarium obiciuntur.

Ad quæst. 1.

Ad id vero quod queritur, Vtrum voluntas sit quidam appetitus diffusus in omnibus viribus, dicendum quod non. Ad primum autem quod obicitur, dicendum quod voluntas prout est ad intrinsecam, vniuersalis motor est virtutum ad actum, non ita quod ipsa sit immixta eis, sed quia ceteræ virtutes cum actibus suis sunt in ratione voluti, & per hoc efficiuntur obiecta voluntatis.

2. de anima c. 14 & primo phyl. rex. c. 51.

Ad aliud dicendum, quod appetitus sumitur largè, & strictè. Largè prout dicit inclinationem vniuersalem rei naturalis in id quod debetur ei secundum naturam: & sic appetitus est etiam diffusus in omnibus viribus animæ apprehensivis, secundum quod Aristoteli dicit, quod omnia appetunt esse diuinum, & propter illud agunt quicquid agunt. Et alibi quia materis appetit formam sicut femina masculum, & turpe bonum. Et Boetius in libro de hebdomadibus dicit, quod omnia quæ sunt, appetunt bonum. Et sic etiam dicimus totam naturam moueri propter aliquid. Appetitus autem strictè dicitur desiderium alicuius rei adipiscendæ vel fugiendæ apprehensæ in ratione boni vel nocui: & sic sumitur appetitus quando dividitur in voluntatem & irascibilem & concupiscibilem, & iste appetitus non est sparsus in omnibus viribus.

Ad quæst. 2.

Ad id quod ultra queritur, dicendum quod voluntas est in ratione duobus modis. Primo scilicet quia est pars rationalis animæ: & sic omnis voluntas, dummodo propriè sumatur voluntas, est in ratione: & iste modus est in comparatione ad id cuius est voluntas ut subiecti. Est etiam in ratione in comparatione ad obiectum, id est, volitum: quia volitum antecedenter debet esse ex ratione determinatum: & sic non omnis voluntas est in ratione, sed ordinata. Si vero priori modo omnis voluntas dicitur esse in ratione, tunc non sequitur, quod propter hoc voluntas debeat esse rationalis, eod quod voluntas non de necessitate sequitur rationem, licet secundum ordinem debitum sequi debeat.

Ad quæst. 3.

Ad id quod ulterius queritur, Vtrum omnis voluntas sit finis? Dicendum quod sic si accipiat voluntas respectu voluti extra: sed ibi finis accipitur ut sit vltimum intentum per appetitum: hoc enim est semper determinatum: & propter hoc de ipso non est inquisitio & consilium: sed modus acquirendi ipsum non est determinatus, & ideo consilium est de ipso. Si autem accipiat voluntas non respectu obiecti extra, sed respectu virtutum intra animam quas mouet ad actum, tunc verum est, quod voluntariè ratiocinatur & voluntariè disponit & consilium: & hoc modo voluntas potest esse eius quod est ad finem: sed sic non propriè sumitur voluntas bulisus, ut patet per ante dicta. Si vero queratur, quare voluntas bulisus non sit de eo quod est ad finem? Dicendum, quod nulla potentia appetitiua tantum, id est, cuius non est apprehendere sed affici circa obiectum, distinguit aliquid vel ordinat: & omnis distinctio vel ordinatio est ex præcedenti apprehensione. Cum igitur in his quæ sunt ad finem propter incertitudinem ipsorum exigatur distinctio & inquisitio

strio & ordinatio, non potest esse voluntas de his. Finis autem in omni appetente suppositus est certus: & ideo voluntas est de ipso. Nec debet dici, ut quidam dicunt, quod finis sumatur ibi pro vltimo fine qui est Deus: hoc enim non est de intentione Auctorum, ut patet ex prædictis.

Ad id quod ulterius queritur, dicendum quod duplex est potestas, scilicet generalis, & hæc est quæ diuiditur in omnes vires, & est simplicior voluntate. Alia est potestas quæ dicitur quasi potentia stans in actu, & hæc sequitur voluntatem, si sunt respectu eiusdem potestatis & voluntas: quia, ut supra habitum est, voluntas vno modo dicitur motor generalis omnium potentiarum ad actum: & propter hoc dicit Anselmus, quod cum dico, possum loqui, subintelligitur si volo: & similiter cum dicitur, possum ambulare, & possum intelligere, & sic de aliis. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod nulla est causa cum intelligibile est in anima, quare quandoque actu intelligit & quandoque non, nisi voluntas.

ARTICVLVS III.

Primum aliquis sit consensus voluntatis?

Tertio queritur de consensu voluntatis. Videtur autem, quod nullus consensus sit voluntatis propriè. De illo enim est consensus quod inquiritur per consilium: nullius autem quod inquiritur hoc modo, est voluntas: ergo consensus non propriè est voluntatis. Prima probatur per hoc quod consensus dicitur quasi sensus cum alio, & non est alius cum quo sentitur nisi consilium præcedens. Secunda vero probatur per ante dicta: quia voluntas est propriè finis.

2 Item, Nomen consensus sonat in apprehensionem pausantem super apprehensum: voluntatis autem non est apprehendere: ergo voluntatis non est consentire.

Sed contra: Voluntas frequenter contraria est rationi, sicut in inabstinentibus: contrarietas autem illa nihil aliud est quam dissensus eius: ergo voluntatis est dissentire: sed cuiuscunque est dissentire, eius etiam est consentire: ergo voluntatis eius est consentire.

Iuxta hoc etiam iterum queritur, Quæ distinctio sit inter thelism & bulism & thelison, de quibus mentionem facit Damascenus.

Solutio. Dicendum, quod quidam consensus est rationis, & quidam voluntatis. Rationis consensus est quasi sententia de faciendo, secundum quod dicit Damascenus, quod sententia est dispositum & amarum quod iudicatum est ex consilio: & ille consensus semper est in rem ex consilio inuentam. Voluntas autem consensus est in concordia rationis. Dicunt autem quidam, quod est consensus in verum, & consensus in bonum. Consensus in verum est rationis, consensus autem in bonum voluntatis. Sed hoc nihil est: quia consensus in verum propriè speculariæ potentie est, de qua non est hic sermo. Rationis autem practicæ est inquirere de actu bono & consentire, voluntatis autem ap-

Ad quæst.

Sed contra.

Quæst.

Solutio.

petere : & propter hoc consensus utriusque est in bonum : sed rationis consensus est in sententia , voluntatis autem ut concordia . Et per hoc patet solutio ad duo prima .

AD ALIUD dicendum , quod contrarietas voluntatis ad rationem non est in allegatis & consiliis , sed potius in hoc quod appetitus voluntatis contrariè se habet ad allegata & consilia per rationem : & propter hoc dissensus eius est discordia , & consensus eius concordia vocatur .

AD ID quod vltimus queritur , Quæ differentia sit inter bulium & thelicum : patet ex dictis . Thelicon autem nihil aliud est quam volutum , quod Damascenus vocat voluntabile : thelicon autem Latine est volens .

QUESTIO LXIV.

De concupiscibili.

DEINDE queritur de concupiscibili , & queruntur tria . Quorum primum est , Quid sit ? Secundum , Quis sit proprius eius actus ? Tertium , Quare à Sanctis dicatur esse corrupta & infecta , cum alia vires animæ sint corruptæ tantum ?

ARTICVLVS I.

Quid sit concupiscibilis ?

AD primum sic proceditur : Dicit Auicenna in 7. de naturalibus , quod motiua animæ sensibilis duplex est : vna imperans motum , & alia efficiens . Primum imperans habet duas partes , scilicet irascibilem , & concupiscibilem . Vis autem concupiscibilis est vis imperans moueri ut appropinquetur ad ea quæ putantur necessaria aut utilia appetitui delectamenti .

Sed contra obicitur : omnis enim vis obediens potius debet diffiniri per obedientiam quam per imperium : concupiscibilis est huiusmodi : ergo potius debet diffiniri per obedientiam quam per imperium . Prima patet per se . Secunda scilicet ab Aristotele . in fine primi ethicorum .

2. Præterea , Ea quæ ponuntur in diffinitione alicuius , semper debent concomitari ipsum : imperare autem motum non semper conuenit concupiscibili : ergo videtur , quod non debeat per ipsum diffiniri .

3. Item , Putare rationis actus est : ergo videtur concupiscibilis esse pars rationis .

4. Item , Vtile est , quod sic in facultatem rationis assumitur quod ad aliud refertur : & sic utile videtur pertinere ad rationem : ergo non est proprium concupiscibilis .

5. Præterea , Delectatio est ex coniunctione conuenientis ad conueniens : hoc autem videtur conuenire omni potentie motiue ex coniunctione sui finis cum ipsa : & ita non erit proprium concupiscibilis .

SOLVTIO . Dicendum , quod concupiscibilis proprie loquendo est vis sensibilis animæ , cuius proprius finis est delectabile in sensu , & imperat motum ad consecutionem illius : & hoc attendit

Auicenna in diffinitione sua .

AD PRIMVM autem dicendum , quod est imperium primum simpliciter , & in aliquo tantum , & est imperium primum in genere illo & in omnibus . Imperium autem primum simplicitate & in aliquo tantum est imperium rationis & est in homine tantum . In homine enim ratio imperat concupiscibili & irascibili propter hoc quod ordinatur ad ipsam , sicut habetur in fine primi ethicorum : & hoc infra determinabitur . In genere autem sensibilis prima imperatiua est irascibilis & concupiscibilis : & hoc in omnibus animalibus : quia etiam in homine non de necessitate sequitur imperium rationis , sed imperat per se ipsam , sicut in eo qui à Philosopho dicitur inabstinens .

AD ALIUD dicendum , quod imperare motum dicitur duobus modis . Vno modo imperare motiua quæ est in nervis & musculis , ut exequatur motum ad executionem delectabilis . Alio modo affici circa hoc quod per motum est acquisitum . Et altero istorum modorum semper imperat motum . Vel dicatur melius , quod motus non dicitur hic motus processiuus , sed potius immutatio corporis ad susceptionem delectationis quæ concupiscitur , sicut quando est concupiscentia coitus , imperat virtuti extendenti membrum , & spiritui impellenti semen ad genitalia , & huiusmodi .

AD ALIUD dicendum , quod putare ponitur ibi pro estimare secundum phantasiam .

AD ALIUD dicendum , quod vtile dicitur duobus modis , scilicet secundum materiam , & secundum formam & rationem . Secundum materiam vtile est id per quod obtinetur finis appetitus . Secundum rationem verò quando apprehenditur in ratione utilis : & hoc modo loquitur Augustinus . Primo autem modo aliquid vtile est etiam in appetitu sensibili , scilicet per quod vltima delectatio intenta obtinetur .

AD ALIUD dicendum , quod antonomastice dicitur delectatio in concupiscibili : quia ipsa habet delectationem maximam , quæ quidem est secundum sensum , & precipue secundum tactum , in cuius obiecto proprie est delectatio , ut supra probatum est in questione de tactu .

ARTICVLVS II.

Quis sit proprius actus concupiscibilis ?

SECUNDO queritur , Quis sit actus eius proprius ? Et videtur , quod concupiscere delectabile quod pertinet ad corpus . Sed tunc queritur , Quid hoc addat supra appetere ? Et videtur , quod nihil . Appetere enim semper est respectu delectabilis , & delectatio respectu contrarij . Cum igitur concupiscibile sit respectu eiusdem , videtur quod idem sint .

2. Item , Contraria sunt eiusdem potentie , ut dicit Aristoteles . cum igitur delectabile & tristabile contraria sunt , cuius potentie est delectabile , eius etiam erit tristabile . Si ergo proprius actus est concupiscere , erit concupiscentia respectu tristabilis .

3. Si forte dicatur , quod sicut sunt duo contraria in obiecto , ita etiam sunt duo in actu . Vnde

Tractatus I.

Quæstio LXIV. 301

Vnde respectu tristabilis est actus qui est detestari & fugere . Contra : Detestari & fugere nocium proprius actus est irascibilis , ut dicit Auicenna . Cum ergo irascibilis non sit eadem vis cum concupiscibili illi , non erit actus ille concupiscibilis .

4. Item , Secundum hoc videtur , quod concupiscibilis & irascibilis sint vna vis : contraria enim sunt vnius vis : sed tristabile est contrarium delectabili : ergo sunt vnius vis . Cum igitur irascibilis sit respectu tristabilis , irascibilis & concupiscibilis videntur esse vna vis .

5. Si forte dicatur , quod irascibilis non est detestari , sed insurgere contra nocium & punire . Contra : Quæcunque vis debet à se repellere contrarium , ipsam necesse est insurgere contra illud : ergo si vis concupiscibilis debeat repellere contrarium sibi , necesse est ipsam insurgere contra illud : ergo non solius irascibilis est insurgere .

SOLVTIO . Dicendum , quod concupiscere proprius actus est concupiscibilis : vnumquodque enim determinari habet ab vltimo & maximo sui generis : concupiscentia autem sonat in maximum appetitum , Cupido enim dicit vehementem appetitum circa aliquid : sed concupiscentia ex vi propositionis adhuc sonat in maiorem intentionem circa delectabile concupitum : & hoc est ex vehementia dulcedinis obiecti enim ipsum per se sit delectabile , plus mouet appetitum quam aliud quod non habet huiusmodi delectationem .

AD PRIMVM ergo dicendum , quod concupiscere addit supra appetere sicut species super genus : appetere enim dicit generalem inclinationem appetitus in appetibile : concupiscere autem sonat in motum quasi querentem refici in delectabili & sui ipso .

AD ALIUD dicendum , quod sine dubio contraria sunt eiusdem vis , sed non sunt ambo fines . Vnde licet tristabile sit concupiscibile , tamen non est finis eius : & propter hoc etiam detestatio sine fuga tristabilis non est finalis actus eius , sed consequens : propter hoc enim detestatur tristabile , quia concupiscit delectabile .

AD ALIUD dicendum , quod detestatio in genere siue fuga non est actus irascibilis , sed potius agredi cum ira & animositate , sicut postea dicitur .

AD ALIUD dicendum , quod concupiscibilis & irascibilis non sunt vna vis : tristabile enim in sensu non est proprium obiectum irascibilis , sed potius concupiscibilis . De irascibilis autem obiecto postea dicitur .

AD VLTIMVM autem dicendum , quod duplex est insurgere , scilicet insurgere generaliter contra contrarium in sensu , & hoc non est proprium irascibilis : & est insurgere ex animositate contra alterum repugnans , & hoc est proprium irascibilis .

ARTICVLVS III.

Quare concupiscibilis dicatur à Sanctis esse corrupta & infecta , cum alia vires sint corrupta tantum ?

TERTIO queritur , Quare concupiscibilis dicatur à Sanctis esse corrupta & infecta , cum alia vires sint corruptæ tantum : Corruptio enim

& infectio sunt duo . Similiter in peccato sunt duo , scilicet culpa , & pena . Si igitur corruptio pertineat ad penam & infectio ad culpam , videtur omnis vis infecta & corrupta .

2. Præterea , Illud proprie dicitur infectum , quod corruptum est ex aliquo corrupto humore imbibito : corruptum autem generaliter dicitur quod scilicet recessit à complemento : & secundum hoc videtur omnis vis esse corrupta & infecta in omnibus enim est imbibitus humor corruptus boni commutabilis , & recessus à complemento quod est summum bonum .

3. Item , Nos ponimus secundum Augustinum , quod omne peccatum est ex concupiscentia : ipse enim dicit , quod concupiscentia ex qua est omne malum , paruulum facit concupiscibilem , & adultum concupiscentem . Queritur ergo , Quare sit differentia huius concupiscentie ad concupiscentiam concupiscibilis ?

4. Item , Augustinus dicit in libro de libero arbitrio , quod omne peccatum est ex libidine . Libido autem proprie videtur pertinere ad concupiscibilem . Ergo omne peccatum est ex concupiscibili .

SOLVTIO . Dicendum , quod tribus de causis

vis concupiscibilis præ aliis dicitur corrupta & infecta . Quarum vna est : quia suum obiectum est delectabile simpliciter corruptum , & idcirco vehementius mouet : & hæc corruptio proprie dicitur infectio à dulcedine delectabilis : & habet in super corruptionem quæ est ex peccato cum aliis viribus communem . Secunda ratio : quia licet obiectum concupiscibilis in ratione sit vnum quod est tactus , delectatio enim quæ est in gustu quæ est per se delectatio , non est in eo nisi in quantum est quidam tactus , ut dicit Aristoteles . in ethicis , est tamen duplex delectans corpus , scilicet in nutrimento , & generatione : corruptio igitur est respectu nutrimenti , sed in generatione est infectio propter imbibitum corruptum humorem concupiscentie . Sic autem non est in aliis viribus . Tertia ratio est : quia concupiscibilis est infundens corruptionem in totam naturam per generationem , & ita non solum habet corruptionem quandam in se in pronitate ad illicitum , sed etiam est infecta & inficiens naturam .

AD PRIMVM ergo dicendum , quod infectio bene potest appropriari commutabili bono quod mouet appetitum : sed quia hoc maxime mouet concupiscibilem , propter hoc illa specialiter dicitur infecta .

AD ALIUD dicendum , quod si dulcedo obiecti mouentis dicatur humor corruptus , tunc planum est , quod concupiscibilis est infecta : maxime quia in eius obiecto maxima est dulcedo .

AD ALIUD dicendum , quod concupiscentia dicitur largè , & strictè . Largè concupiscentia est pronitas appetitus ad illicitum : & sic omne peccatum est ex concupiscentia . Strictè dicitur duobus modis , scilicet in comparatione ad concupiscentem , & in comparatione ad aliud concupiscibile . Et primo modo proprie est actus concupiscibilis . Secundo modo autem dicitur duobus modis secundum duo obiecta , scilicet delectabile carnis , & delectabile oculorum , secundum quod dicitur à Ioanne concupiscentia carnis & concupiscentia oculorum .

AD VLTIMVM dicendum , quod libido dicitur

itur generaliter, & specialiter. P. imo enim modo est improba voluntas, vt dicit Augustinus; ex qua est omne peccatum, ira quod voluntas pro appetitu sumatur. Improba enim voluntas nihil aliud est secundum Augustinum quam immoderata placencia tuu cunque boni mutabilis, &c.

QVÆSTIO LXV.

De irascibili.

Deinde queritur de irascibili. Et queruntur duo, scilicet quid sit? Et quid sit proprium eius obiectum?

ARTICVLVS I.

Quid sit irascibilis?

Ad primum proceditur sic: Dicit Auicenna, quod vis irascibilis est vis imperans moueri ad repellendum id quod putatur vt nociuum corrumpens appetitum vincendi. Sed contra: Vnaquæque vis repellit id quod putatur nociuum sibi: ergo repellere nociuum non est proprius actus irascibilis.

1. Præterea, irascibilis non videtur esse pars appetitus: nemo enim irascitur ei quod appetit.

3. Præterea, irascibile est detestabile: detestabile autem & appetibile oppositas habet rationes: ergo & detestans & appetens: & ira cum irascibilis sit detestabilis, non videtur esse virtus appetitus.

4. Præterea, Damascenus dicit, quod ira est illud quod audax est mentis, vindex concupiscentiæ: ergo videtur, quod irascibilis vindicer concupiscentiam repellendo contrarium: sed contrarium concupiscentiæ est tristabile: ergo videtur, quod irascibilis repellat tristabile. Cum ergo contraria sunt eiusdem vis, videtur quod ira cibilis & concupiscentialis sint eadem vis.

Solutio. Dicendum, quod irascibilis prout diffinitur ab Auicenna, ex diuerso diuiditur contra concupiscentiam, & est pars appetitus repellens nociuum insurgendo contra ipsum.

Ad primum autem dicendum, quod nociuum est duobus modis, scilicet simpliciter & secundum quid. Simpliciter nociuum est id quod violenter oppugnando nititur ledere & destrugere totam substantiam: & circa hoc principaliter est irascibilis. Secundum quid autem nociuum est, quod contrarium est delectabili vnius virtutis.

Ad aliud dicendum, quod licet nociuum in ratione nociui non sit appetibile, tamen in ratione ardui & alti mouet animositatem & sic appetitum: & secundum hoc etiam irascibilis est pars appetitus.

Ad aliud dicendum, quod irascibilis est concupiscentiæ vindex prophetice, hoc est, quod violenter pugnando intendit destruere concupiscentiam & concupiscentem: bellum enim semper est propter quietem & pacem, vt dicit Augustinus. Sic autem vindicare concupiscentiam est irascibilis. Quod autem hoc intendit Damasc.

patet per id quod sequitur, vbi sic dicit: Cum enim quippiam concupiscimus, & prohibemur ab aliquo, irascimur aduersus eum vt iniusta passi, mente scilicet iudicante dignum querela & indignatione. quod factum est.

ARTICVLVS II.

Quid sit proprium obiectum irascibilis?

Secundò queritur, Quid sit proprium eius obiectum? Et videtur ex præhabitis, quod nociuum impugnans. Sed contra: Irascibilis est pars appetitus: ergo aliquid appetibile per se & primo debet obiectum habere.

2. Præterea, Concupiscentialis cum sit ad duo, scilicet ad delectabile, & tristabile, ipse tamen denominatur respectu eius quod appetibile est: ergo similiter irascibilis debet denominari respectu eius quod est proprium obiectum: hoc autem est arduum & altum: ergo ad id debet denominari, & non ad detestabile per iram.

3. Item, Cum arduum sit per se obiectum irascibilis, videtur quod potius deberet poni in eius diffinitione quam nociuum.

Solutio. Dicendum, quod arduum & altum in quantum huiusmodi proprium obiectum est irascibilis: & cum duo sint ardua, scilicet nociuum impugnans, & quod est altum excellentia dignitatis, arduum eminentius est in nociuo impugnante, quam in dignitate. Hoc probatur per hoc quod arduum in nociuo est in victoria periculorum vitæ, quæ altissima sunt: & ideo quia per hoc irascibilis ponitur in altissimo, diffinitur & denominatur in cōparatione ad ipsum: sicut & concupiscentialis in altissimo ponitur per delectabile tactus, & ideo diffinitur & denominatur ab ipso, licet sit multorum aliorum delectabilium. Hoc etiam patet per hoc quod in homine proprius habitus ordinans concupiscentiam est temperantia, cuius materia est propria delectabilis tactus, vt probatur in ethicis. Proprius autem habitus ordinans irascibilem est fortitudo, quæ in periculis vitæ est, vt habetur in ethicis. Et per hoc patet solutio ad duo vltima.

Ad primum autem dicendum, quod arduum & simpliciter appetibile non est in altissimo: & ideo non potest esse proprium obiectum irascibilis.

QVÆSTIO LXVI.

De virtutibus mouentibus in communi.

Deinde queritur de his in communi. Et queruntur tria. Quorum primum est de appetitu qui diuiditur in hæc tria tanquam in partes. Secundum est de diuisionibus motuum virtutis, quæ diuersæ ab Auctoribus posite inueniuntur. Tertium est de insufficientia istorum virtutum.

ARTI

Tractatus I.

ARTICVLVS I.

Verum appetitus includat omnes vires appetitivas?

AD primum proceditur sic: Appetitus dicitur ab appetendo: sed in omnibus viribus aliquid appetitur, scilicet proprius finis: ergo videtur appetitua includere omnes vires.

Tex. c. 32. & infra.

1. Item, In 3. de anima habetur, quod appetitua altera est ratio & potentia à rationali & irrationali. Similiter ibidem habetur, quod si trina est anima, in vnaquaque est appetitus, hoc est, in vegetabili, & sensibili, & rationali. Et appetitus est in motu secundum locum. Et ex istis duobus verbis videntur sequi contradictoria. Si enim appetitua ratio & potentia altera est à rationali & irrationali anima, tunc videretur esse in neutra: & ita videretur cum voluntas sit pars appetitus, quod non sit in rationali: & cum irascibilis & concupiscibilis sint partes appetitus, quod non sit in irrationali. Si verò in omnibus tribus est quæ sunt in anima, scilicet in vegetabili, sensibili, & rationali: tunc appetitua erit in rationali & in irrationali.

Quest.

PRÆTEREA est desiderium & placitum & libens: & queritur, Quomodo ista differant ab appetitu?

Solutio.

SOLVTIO. Supra distinctum est, quod appetitus dicitur duobus modis, scilicet generaliter secundum quod dicit quamlibet inclinationem in id quod est conueniens: & specialiter secundum quod dicit inclinationem in bonum apprehensum vt nunc vel simpliciter, & sic sumitur appetitus quando diuiditur in virtutes appetitivas. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod Aristo. in primo verbo nititur repellere distinctionem quorundam diuidentium partes animæ in rationale & in irrationale tãquam per opposita. Si enim sic esset, tunc omnes potentie animæ caderent sub rationali vel irrationali, & nulla sub vtraque, quod falsum est de appetitua, quæ in ratione definitiua differt ab vtraque, & potentia, id est, subiecto differt ab vtraque diuisum. Si enim tantum esset in rationali, non inueniretur in irrationali, quod falsum est. Per hoc autem quod inuenitur in irrationali, differt à rationali. Similiter si tantum esset in irrationali, non inueniretur in rationali. Per hoc autem quod inuenitur in rationali, differt ab irrationali potentia subiecti & materie. Vnde patet, quod diuisio non est per opposita. In sequenti autem verba accipit Philosophus appetitum large.

Ad quest.

AD VLTIMUM dicendum, quod appetitus est nomen generis. Desiderium autem proprie loquendo trahit appetitum ad sensibilem animam: propter hoc dicit Philosophus, quod in irrationali anima sunt desiderium & animus: partes autem desiderij sunt irascibilis concupiscibilis. Voluntas autem est appetitus in ratione. Vtrum autem habeat partes, vel non, postea determinabitur. Placitum autem dicit appetitum placentem in appetibili. Libens autem appetitus est qui coniunctus est dulci, & minus sonat quam placentia.

Quest. LXVI. 303

ARTICVLVS II.

De diuisiõibus motiua virtutis quæ diuersa ab Auctoribus posita inueniuntur.

Secundo queritur de diuisiõibus motiua virtutis, quæ diuersa ab Auctoribus posita inueniuntur. In fine enim primi ethicorum habetur ista, quod animæ hoc est irrationale, hoc autem rationem habens. Irrationale autem hoc quidem assimilatur communi, id est, plantatiuo, Dico autem quod est causa nutriendi & augendi. Aliud autem est participans qualiter ratione, vt irascibile, & vniuersaliter desiderabile participat qualiter. Rationale autem dicit quod particulariter in seipso habet rationem. Hanc eandem diuisiõnem inuit Damascenus dicens, Diuiduntur animæ virtutes in rationalem & irrationalem. Irrationales verò partes sunt duæ: hæc quidem obediens rationi, illa verò inobediens. Inobediens quidem rationi zoticon, id est, vitale quod & palatiuum vocatur, & seminariuum sine generatiuum augmentatiuum & nutriuiuum, & omnino plantatiuum, cuius est corpora plasmaræ: hæc enim non gubernantur ratione, sed natura. Obediens verò diuiditur in concupiscentiam & iram. Augustinus autem diuidit motiua in tres, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem, & rationem. Auicennæ autem diuisio videtur esse, quod motiuarum alia est imperans motum, & alia efficiens. Imperans autem est irascibilis, aut concupiscibilis. Efficiens autem est insula in neruis & musculis contrahens chorda & ligamento coniuncta membris, aut relaxans & extendens. Aristot. autem diuisio videtur, quod mouens aut est ex parte animæ rationalis, aut ex parte animæ sensibilis. Et primo modo est intellectus practicus & voluntas. Secundo autem modo est phantasia practica, & desiderium, & animus.

Cap. 8.

Lib. 1. c. 11.

Contra primam diuisiõnem obiicitur. Videtur enim plantatiuum qualiter participare rationem: cuiuscunque enim actus & materia ordinabilia sunt per virtutem moralem quæ pars honesti est, illud est participans qualiter in ratione: actus autem & materia nutriuiæ & generatiuæ sunt huiusmodi: ergo sunt participantia qualiter rationem.

1. Item, Dicit Damascenus, quod animalia bruta potius aguntur à natura quam agant: ergo videtur, quod vires illæ quas communes habemus cum brutis, ferri debeant secundum impetum à natura: sed hæc sunt irascibilis & concupiscibilis: ergo feruntur secundum impetum ad actum: sed quæcunque feruntur secundum impetum, non participant qualiter rationem: ergo irascibilis & concupiscibilis non participant qualiter rationem.

3. Item in topicis habetur, quod hoc participat aliquid quod substantiãlter capit illud in sui diuisiõne: concupiscibilis autem & irascibilis rationem non sic accipiunt in sui diuisiõne: ergo non participant qualiter rationem. Eadem disputatio est contra diuisiõnem Damasceni.

Contra diuisiõnem verò August. videtur esse, quod

quod ipse omittit voluntatem ex parte animæ rationalis, & phantasia ex parte animæ sensibilis, quæ tamen mouentes sunt.

Præterea, Quæ non sunt eiusdem generis, non videntur esse eiusdem diuisionis immediate: concupiscibilis autem & irascibilis sunt animæ rationalis, ratio autem est rationalis: ergo videtur, quod non in eadem diuisione immediate debeant poni.

Contra diuisionem autem Auicennæ est, quod ipse nullam motiuam ponit ex parte animæ rationalis: similiter ex parte animæ sensibilis omittit phantasia: & sic videtur esse insufficientes.

Contra verò vltimam diuisionem est, quod dicit Auicenna, quod sensus quandoque diffundit concupiscenciam: omne autem diffundens concupiscenciam est motiuum: ergo sensus motiuus est: & sic ex parte animæ sensibilis quatuor mouent, scilicet sensus, & phantasia, concupiscibilis, & irascibilis.

Item videtur per Augustinum qui ponit sensualitatem inter virtutes motiuas in 12. de Trinitate.

Item accipitur ex Gen. 3. vbi dicitur. Vidit ergo mulier lignum quod esset pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & ad vescendum suauis. Ex his enim verbis patet, quod sensus primo modo diffunderet in ea concupiscenciam.

Præterea ex parte animæ sensibilis post phantasia quæ mouet per apprehensionem, sunt duo mouentia sine apprehensione, scilicet irascibilis, & concupiscibilis: ergo videtur, quod similiter ex parte animæ rationalis post intellectum mouentem sunt duo: & sic videtur insufficienter ponere tantum voluntatem.

Item, Sicut in materia sensibilibus inueniuntur duo obiecta, scilicet arduum, & delectabile in tactu, ita quod duo obiecta habemus mouentia in appetitu sensibili: similiter ex parte incorruptibilem bonum simpliciter & arduum simpliciter. Ergo respectu illorum debemus habere irascibilem & concupiscibilem, quæ sunt partes animæ rationalis.

Item, Intellectus practicus est nuntiare ad quid debeat fieri motus: si ergo aliquid nuntiauerit ad quod non potest esse appetitus, tunc videtur esse imperfectio in confectione boni: sed intellectus practicus nuntiat de aduo æterno, quod non est in sensibus. Aut ergo habemus irascibilem rationalis animæ consequentem illud arduum, aut appetitus erit imperfectus in confectione boni nuntiat per intellectum.

Item, Nos charitatem ponimus in concupiscibili, & spem in irascibili, cum nec charitas nec spes obiecta sua habeant in sensibus: omnis autem virtus animæ sensibilis in sensibus habet obiecta: ergo quedam irascibilis & quedam concupiscibilis sunt partes animæ rationalis. Si forte propter hoc dicatur, quod concupiscibilis & irascibilis duobus modis considerantur, scilicet in se, & ut ordinatæ à ratione. Et primo modo sistant in obiectis sensibus. Secundo verò possunt etiam in ea quæ separata sunt à sensibus & in æterna.

Cap. 8.

Contra: Ordo rationis ut dicit Aristot. in fine ethicorum in hoc est, quod omnia honesti concordant in motu. Hæc autem concordia attendi-

tur in operibus temperantiæ & fortitudinis, in quibus non mutatur materia sensibilis propter ordinem rationis: continentia enim siue temperantia materiam habent sensibilem delectationem, fortitudo materiam habet periculum sensibile. Ergo videtur, quod similiter in aliis propter ordinem rationis non mutetur materia. Superiores autem rationes quedam probant quedam obiecta esse sensibilia & æterna.

Item, Quod substantiale est alicui, ipso permanente in esse non permutatur ex aliquo ordine: substantiale autem est quod est diffinitiuum: cum igitur potentia diffiniatur per actus & obiecta talia, non permutabuntur ex ordine ad rationem.

Item, Propter ordinem ad rationem virtus organica non efficitur sine organo: omnis autem virtus animæ sensibilis est in organo: ergo nulla earum efficitur sine organo propter ordinem ad rationem: sed quæcunque vis est in organo, non habet obiectum extra sensibilia: concupiscibilis igitur & irascibilis etiam cum ordinatæ sunt ad rationem, adhuc obiecta sua habebunt in sensibilibus.

SOLVTIO. Dicendum, quod duæ primæ diuisiones dantur de mouente in comparatione ad primum ordinans motum, quod est ratio: aliquid enim nullo modo est ordinabile, eo quod ipsum nullo modo subiacet imperio rationis & libertati voluntatis, sicut commune plantarum, hoc est, vegetabile secundum quod est in omnibus, hominibus scilicet, & in brutis, & in plantis. Aliquid autem ordinem rationis participat per hoc quod subiacet imperio rationis & libertati voluntatis, sicut virtutes quedam interiores animæ sensibilis. Aliquid autem participat rationem particulariter, id est, in parte sui, ut virtutes animæ rationalis. Causa autem quare vegetabiles virtutes non possunt participare rationem, duplex est. Vna scilicet ex parte corporis, alia verò ex parte animæ. Ex parte corporis est hæc, quod omnes illæ operantur actu calidi, frigidi, humidi, & sicci, quorum operationes sunt ad vnum tantum, & de necessitate: non sic autem operantur virtutes animæ sensibilis, & præcipue interiores, sed potius componendo & diuidendo apprehensa & æstimando ea: & ideo etiam non sunt ad vnum, nec de necessitate, sed contingenter ad duo opposita, scilicet ad apparens verum vel falsum in apprehendendo, & apparens bonum & malum in mouendo. Ex parte autem animæ hæc est causa: quia virtus nullo modo apprehensua non potest percipere imperium motoris superioris, siue sit coniunctus sibi, siue non coniunctus, sed aliquo modo apprehensua percipit ipsum, & ordinatur ab ipso si sequitur ipsum. Vires autem animæ vegetabilis nullo modo sunt apprehensua, & ideo non percipiunt imperium rationis. Sensibiles autem vires cum sint apprehensua, percipiunt ipsum, & si sequuntur, ordinantur, sed non de necessitate sequuntur, quia contingenter se habent ad opus.

Ad illud autem quod contra obiicitur, dicendum quod generatiua duobus modis consideratur, scilicet in substantiali sibi, & in annexo per accidens. Si consideratur in substantiali, sic habet actus non subiacentes rationi, sicut est abstrahere semen ad locum generationis, & con-

solutio.

ferre sibi virtutem informatiuam tum quinque suis operibus, scilicet assimilatio, concauo, perforabili, aspero, & leui, quorum primum adæquat partes explanandæ exteriori. Secundum autem cauat quedam membra, ut sint vasa humidæ. Tertium verò perforat spondilia, ut sit concauus transitus nuchæ, ut habeatur vicarius cerebri in collatione motus & sensus per totum corpus. Quartum verò exasperat quedam membra, ut stomachum facit interius villosum, quod magis retineat cibum, & matriçem interius villosam, quod magis retineat semen conceptum. Quintum autem læuificat, & hoc in multis membris quæ læuia sunt. Annexum autem per accidens est motus voluntarius & delectabile tactus: hoc enim non in omnibus habet vnum, sed illud respicit ad animam sensibilem & vterius ad rationem. Similiter dicendum est de nutritiua: operam enim substantialia nutritiua sunt appetere cibum, & digerere ad locum digestionis, & expellere à loco digestionis ad membra, & pascere membra per vnionem cibi ad substantiam membri, & informare cibum forma membri: & quantum ad hoc non ordinatur à ratione, sed quantum ad annexa per accidens quæ non habet in omnibus, sicut est tempus & qualitas cibi & delectatio sensibilis: secundum hoc enim est sub voluntate & virtus animæ sensibilis.

Ad aliud dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis in brutis ex defectu motoris superioris feruntur secundum imperium. In homine autem in eadem substantia animæ coniuncta sunt motori superiori, & ideo possunt ordinari & retineri ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod hoc ipsum quod dicit Philosophus, participare, extrahitur à ratione sua per hoc quod additur qualiter: qualiter enim participat non est participare simpliciter, sed secundum aliquem modum.

De diuisione Augustini dicendum, quod datur penes genera mouentium, scilicet rationale, & sensibile: & sub rationali comprehenditur voluntas. Ad id autem quod obiicitur de phantasia, dicendum quod ipse in homine non mouet ad virtutem nisi per imperium rationis, & Augustinus principaliter loquitur de mouentibus in homine & ad virtutem.

Ad aliud dicendum, quod ratio & concupiscibilis & irascibilis vniantur in genere mouentis, & diuiduntur in modo mouendi: ratio enim mouet cum apprehensione, irascibilis autem & concupiscibilis sine apprehensione: & licet non sint partes eiusdem animæ, non tamen cadunt in vna diuisione, eo quod retorquentur ad vnum motum ratione mouente & ordinante, & irascibili & concupiscibili imperatis & ordinatis.

Ad id quod obiicitur de diuisione Auicennæ, dicendum quod ipse non ponit nisi mouentia animæ sensibilis: quia ibi non enumerat nisi vires animæ sensibilis.

Ad aliud dicendum, quod tacet phantasia: quia non est pure mouens, sed etiam apprehendens: & ibi non enumerat vires nisi quæ sunt tantum mouentes.

Ad id quod obiicitur de diuisione Aristot. dicendum quod proprius sensus non mouet, eo quod non componit aliquid: ex compositione

D. Alb. Mag. 2. 1. ut. sum. de creat.

autem elicitur apparens bonum vel malum. Sensus autem per accidens & communis quidem mouet, sed non per se, sed mediante æstimatione & phantasia, per quas elicitur apparens bonum vel malum ex sensibilibus compositis vel diuisis.

Ad aliud dicendum, quod sensualitas non nominat vim vniam, sed totum appetitum qui digeritur in quinque corporis sensus, ut dicit Augustinus. Et hoc supra explanatum est in quaestione de tentationibus.

Ad aliud dicendum, quod ipse modus loquendi innuit actus sensus communis & phantasia per hoc quod dicit, quod vidit mulier, quod lignum esset pulchrum visu, ad & vescendum suauis, & aspectu delectabile. Hæc enim non sunt opera vnus sensus: delectatio enim refertur ad tactum conuenientis, & suauitas ad gustum, & pulchritudo ad visum. Sensus autem communis & phantasia exposuerunt ista eliciendo apparens bonum ad quod mouebatur mulier.

Ad aliud dicendum sine præiudicio, quod materiales virtutes amplioris sunt diuisionis quam separatæ à materia, & propter hoc à parte sensibilis plures sequuntur motiuæ quam ex parte rationalis. Et hæc est sententia Auer. super 11. metaphysicæ, qui dicit, quod intelligentiæ separatæ non habent vires nisi intellectum & concupiscenciam: & vocat concupiscenciam voluntatem. Et similiter nullus Philosophorum nec Sanctorum vnquam dixit in rationali anima, quod sit irascibilis & concupiscibilis.

Ad aliud dicendum, quod arduum dicitur duobus modis, scilicet altum simpliciter in dignitate, & eleuatum supra potentiam & repugnans potentia. Et primo modo non est obiectum speciale, sed est conditio omnium bonorum æternorum, sicut sapientiæ, & bonitatis, & huiusmodi: vnde sic non habet aliquam virtutem quæ moueatur in ipsum. Secundo modo, scilicet secundum quod est eleuatum supra potentiam & repugnans ipsi, non est nisi in sensibus.

Ad aliud dicendum, quod intellectus secundum quod est æternorum bonorum nihil inuenit repugnans: & sic nihil erit in æternis quod egrediatur naturam cum animositate & audacia: & si inuenit ibi delectabile speciale, illius erit voluntas.

Ad aliud dicendum, quod charitas & spes in voluntate sunt simplices. Spes enim est æternitatis siue indeficientiæ. Indeficientia autem duo dicit, scilicet permanentiam sine fine: & hoc non est bonum per se separatum ab aliis bonis: propter hoc per se non est in irascibili, sed etiam in bonis concupiscibilis. Dicit etiam incommutabilitatem: & sic iterum non dicit bonum separatum quod sit in vna ut sine alia: & propter hoc charitas & spes proprie sunt in voluntate. Huius tamen sunt duæ alie sententiæ Magistrorum. Quam vnâ supra posita est, scilicet quod irascibilis & concupiscibilis ex ordine ad rationem possunt in bona spiritalia. Et respondent ad obiecta in contrarium, dicentes quod irascibilis & concupiscibilis prout persuasæ sunt à ratione eleuantur supra posse sui organi ex vnione substantiali ad rationem: sicut etiam sensualitas ex ordine ad rationem efficitur subiectum peccati, cum tamen hoc non habeat ex

Z 2

proprie

proprietate organi, vel ex hoc quod inest brutis. Alij dicunt propter rationes supra politas, quod sicut in sensibili anima est irascibilis & concupiscibilis, ita etiam in rationali est irascibilis & concupiscibilis: & illas vocant humanas, alias autem brutales: & dicunt, quod Aristot. & alij Philosophi non loquuntur nisi de communi motivo, id est, de voluntate, cum tamen voluntas habeat partes concupiscibilem & irascibilem & humanam.

ARTICVLVS III.

De sufficientia numeri istarum virtutum, scilicet concupiscibilis & irascibilis.

Tertio queritur de sufficientia istarum virtutum. Videntur autem debere esse plures: sicut enim se habet cognitio ad cognoscere, sic appetitua ad appetere: sed cognitio motiva est aliquo modo: ergo & appetitua motiva erit aliquo modo cognitua.

Item, Sicut se habet verum ad bonum, sic se habet cognitua ad appetitua: sed verum est in bono: ergo cognitua erit appetitua: & sic nulla erit appetitua nisi sit aliquo modo cognitua: & sic nullum est bonum nisi sit aliquo modo verum.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod motiva non est nisi triplex, scilicet duplex imperans, & una exquens. Vna imperans est cum cognitione, sicut intellectus practicus in anima rationali, & phantasia in anima sensibili: sine cognitione autem voluntas ex parte rationis, & irascibilis & concupiscibilis ex parte sensibilibus. Exquens autem est illa, quæ insita est in nervis & musculis.

AD PRIMVM dicendum, quod non sic se habet appetitua ad cognitua sicut è conuersio: cognitua enim nuntiat de motu, & propter hoc est prior. Vnde si postea appetitua esset cognitua, esset sua cognitio superflua: nuntiaret enim eundem modum: appetitus autem qui est in cognitua, non est nisi ille qui est ex specie appetibilis, sicut supra dixi, ubi determinatum est quomodo mouentia specie sunt vnum.

AD ALIVD dicendum, quod licet verum sit in bono, non tamen est in ratione veri: & propter hoc verum appetitus qui nihil distinguit, non est ab ipso, sed à bono tantum. Intellectus autem qui discretius est & distinctius est, apprehendendo distinguit vtrumque: & propter hoc cognituius est per speciem veri, & motius per speciem boni.

QVÆSTIO LXVII.

De sensualitate.

Consequenter queritur de moribus his quæ antecedunt istas, licet non possint cognosci nisi per præhabitas, ed quod non ponuntur à Philosophis nisi raro, sed à Sanctis tractantur, & sunt sex, scilicet sensualitas, & ratio cum portione superiori & inferiori, & liberum arbitrium, & synderesis, & conscientia, & imago Dei quæ est in anima. Queratur ergo primo de sensualitate: & quia iam determinatum est supra, quid sit, & vtrum sit vna potentia vel plures, & quomodo sit subiectum peccati, non restat hic determinare nisi de actibus eius. Ad quod sic obicitur: Ad motum in bonum vt nunc, exigitur sensus boni, & post sensum æstimatio de habendo, & post æstimationem consensus quidem, & post hoc desiderium: post hæc autem ad delectabile est concupiscentia, & contra nocivum ira. Queratur ergo, Vtrum omnes isti actus sint sensualitatis? Et videtur, quod non: si enim sensualitas est appetitus qui fertur in quinque corporis sensus, vt dicit Augustinus, tunc non videntur esse actus eius nisi actus appetitus, & illi non sunt nisi concupiscentie & irasci: ergo videtur, quod sensualitas non habeat actus alios.

Item, In tanta successione actuum exigitur mora, cum nos videamus quosdam subito concupiscere apprehensum vel irasci. Præterea, Consensus non videtur esse sensualitatis: sensualitas enim secundum imperum fertur: consensus autem videtur sibi præponere consilium & electionem, quæ non conueniunt animæ sensibili.

SOLVITIO. Supra docuimus, quod sensualitas secundum nostram sententiam non dicit vnam vim: & in quibusdam peccatis etiam prius motus non est in sensualitate: ac sensualitas dicit corruptionem quæ ex coniunctione ad carnem est, etiam in viribus animæ rationalis: & propter hoc possunt esse sensualitatis plures actus, sicut enumerati sunt: sed sensus boni est secundum actum sensus communis vel per accidens, æstimatio autem de habendo est ipsius æstimationis vel phantasiae si æstimatio sub phantasia contineatur, consensus vero in bonum vt nunc est appetitus, eo modo quo supra diximus consensus in voluntate: desiderium autem incompletum dicit appetitum, concupiscentia autem vel ira completum & facientem imperum supra rem desideratam.

DICENDVM ergo ad primum, quod cum dicit Augustinus, quod sensualitas est appetitus, &c. diffinit sensualitatem vltimo motu eius. **A**D ALIVD dicendum, quod actus illi non præcedunt semper seinuicem tempore: ed quod concupiscentia quandoque statim est post sensum, & tunc alij actus communi sensu habitualiter supponuntur: sensus enim per se non moueret, nisi in ipso supponeretur æstimatio de bono habendo, & consensus in ipsum desiderium. **A**D ALIVD dicendum, quod assensus ille nihil aliud est quam concursus appetitus apprehensio præcedentis, & propter hoc non præponit consilium & electionem, ed quod nulli innatur per suasionem, sed imperu concordat ad apprehensum.

ARTICVLVS I.

De ratione cum portione inferiori & superiori.

Secundum queritur de ratione cum portione sua inferiori & superiori: & quia supra notatum est quid sit ratio practica & speculatiua, & quid portio inferior, & quid portio superior, & quomodo differunt à seinuicem & à sensualitate, & quomodo gradus tentationum suat in ipsis, non

non restat hic determinare nisi de actibus rationis quos ponit Damascenus in libro secundo. 22. cap. ubi dicit, quod primum est inquisitio & persecutio de bono apprehensio, & post hoc consilium siue consiliatio. Deinde iudicium quid melius. Deinde disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Electio autem est duobus præiacentibus hoc præ altero optare. Deinde impetum facit ad operationem, & dicitur impetus. Deinde vritur, & dicitur usus. Et deinde cessat ab impetu vel appetitu post usum.

Sed obicitur: apprehensio enim boni est ante scrutamen ipsius aut inquisitionem: & illos actus non ponit Damascenus: ergo est diminutus.

2 Præterea dicit, quod consilium est appetitus inquisitiuus de eis quæ in nobis sunt rebus: cum finis appetitus sit sine cognitione, & sic sine inquisitione.

3 Item, Consilium est de ignorato: appetitus autem non nisi de certo & apprehenso.

4 Præterea, Iudicium non videtur differre à consilio: consilium enim omne iudicans est quomodo melius perueniatur ad finem.

5 Præterea, Dispositio & amor non videntur esse vnus actus: dispositio enim est in ordine, amor autem non considerat ordinem.

6 Præterea, Hæc dispositio siue amor non videtur proprie dici sententia. Dicit enim Isaac in libro de diffinitionibus, quod sententia est credulitas alicuius rei: credulitas autem non est amor vel dispositio. Similiter electio potius videtur conuenire libero arbitrio vel eligentia quam rationi.

7 Præterea dicit, quod impetus sequitur post electionem: & videtur falsum: quia voluntas perfecta est ante impetum & post electionem.

8 Item, Imperus non est actus rationis, sed potius virium illarum quæ diffusæ sunt in nervis & musculis.

9 Præterea queritur quid ipse appellet usum? Si enim sic accipitur, vt dicit Augustinus, quod aliqui in facultatem voluntatis assumitur & ad aliud refertur quod opinandum est, tunc falsum est quod dicit Damascenus, quod cessat ab appetitu post usum: adhuc enim non cessat ab appetitu nisi obtineat illud quod intendit per usum.

10 Præterea, Aliqui istorum actuum non videntur esse rationis, sed voluntatis, sicut amare.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod Damascenus ponit omnes actus rationis qui sunt ad consecutionem vltimi voliti, siue sint rationis in se, siue sint aliarum potentiarum per imperium rationis. Primum igitur est apprehensio boni simpliciter, siue finis: & continet sequitur voluntas in illud ante omnem actum rationis. Vnde hos duos actus supponit Damascenus, vnum intellectus practici, & alterum voluntatis, quæ tantum finis est, & non eius quod est ad finem. Ratio autem est eorum quæ sunt ad finem. Primum autem actus est persecutio siue perquirere per quæ deueniatur ad finem: & cum multa inquirat, erit secundus eius actus examinare querendo consilium quod eorum melius sit ad consecutionem finis. Post consilium vero suatum de vno dat iudicium de ipso tanquam illud nec.

D. Alberti. Mag. 2. Pars sum. de creat.

lius: & hoc cum aliis multis sit ei oppositum, præcipit illud per consilium & præcligit: post electionem autem est impetio rationis ad agendum illud, quia mediante illo obrinetur res: & hoc vocatur impetus ad opus: quia id vero quod obtentum est desideratum, non habetur sine gaudio: & hoc est fructus rei desideratae secundum quod fructus est cum gaudio vti, vt dicit Augustinus: & quia appetitus peruenit ad finem intentum, cessat ab appetendo.

DICENDVM ergo ad primum, quod apprehensio supponitur vt actus intellectus practici.

AD ALIVD dicendum, quod consilium est appetitus à specie appetibilis: omnis enim potentia in qua est species desiderabilis, appetitua est vel simpliciter vt secundum quid: vnde potentia cognitua practica appetitua est secundum quid.

AD ALIVD dicendum, quod consilium quiddam supponit vt certum, scilicet finem: & quiddam querit vt ignorans, scilicet modum perueniendi ad finem. Item, Appetitus consilij certificatur ex fine.

AD ALIVD dicendum, quod duplex est iudicium, scilicet discretionis, & hoc est inquirens consilium. Et est iudicium quod est promulgatio sententia, & hoc est post consilium: & de hoc intelligit Damascenus, ita quod ante decretum illius iudicij adhuc sit dubitare propter debilitatem persuasionis.

AD ALIVD dicendum, quod amor dicitur ibi inclinatio appetitus in melius consultata, & non ponitur ibi pro passione voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quod est electio ex libertate quæ non est aliud quam libertas faciendi quod vult: & hæc acceptio conuenit libero arbitrio. Est etiam acceptio electio vnus præ altero, propter rationis persuasionem, & hæc est actus rationis.

AD ALIVD dicendum, quod voluntas non est in ordinatis ad finem, sed ipsius finis. Damascenus autem non enumerat nisi illos actus, qui sunt in his quæ sunt ad finem.

AD ALIVD dicendum, quod impetus est rationis per imperium, licet sit motiva quæ est in nervis & musculis per extensionem.

AD ALIVD dicendum, quod vti est frui cum gaudio, prout frui sumitur generaliter pro qualibet refectione quæ est ex consecutione desiderati: & post huiusmodi refectionem cessat ab impetu.

AD ALIVD dicendum videlicet ad vltimum, quod omnes actus enumerati sunt rationis per se, vel per imperium, vt dictum est.

QVÆSTIO LXVIII.

De libero arbitrio.

Tertio queritur de libero arbitrio. Ex queruntur sex. Quorum primum est, Vtrum liberum arbitrium tantum inest rationabilibus, vel etiam brutis? Secundum, Quid sit per diffinitionem & substantiam? Tertium de actibus eius. Quartum de libertate eius. Quintum de statibus eius. Sextum de comparatione eius ad liberum arbitrium Angeli & Dei.

Z z 2 ARTI

ARTICVLVS L

Vtrum liberum arbitrium tantum inest rationalibus, vel etiam brutis?

AD primum proceditur sic: Omne quod habet potestatem iudicandi contraria & inclinandi ad quodcumque voluerit, habet liberum arbitrium: anima sensibilis in multis animalibus brutis est huiusmodi: ergo habet liberum arbitrium. Prima probatur per definitionem Petri de lib. arb. qui dicit, quod liberum arbitrium est potestas faciendi quod vult. Secunda vero probatur ex supra dictis, ubi habitum est, quod iudicium phantasiae est inter contraria, & similiter appetitus, & non obligatur ad aliquod illorum ex necessitate.

2 Item, In quocumque ex seipso est virtus appetendi bonum vel malum absque coactione ad alterum, in ipso est libertas: appetitus in multis brutis est huiusmodi: ergo in multis brutis est liber appetitus. Primum probatur in primo metaphysicæ, vbi dicitur, quod liberum est quod sui ipsius causa est. Secundum probatur per ante dicta. Inde sic. Cuiuscumque inest liber appetitus, illi inest libertas appetendi quod vult, quia secundum San. os nihil aliud est quam liberum arbitrium: brutis inest liber appetitus: ergo eius inest libertas appetendi quod vult, quod idem est cum libero arbitrio.

Si forte dicatur, quod habent quidem liberum appetitum, sed non habent liberum arbitrium, eo quod non arbitrantur de appetibili. Contra: non est appetitus sine iudicio appetibilis: bruta liberum habent appetitum: ergo iudicium habent de appetibili: sed iudicare est arbitrar: ergo habent arbitrium, & sic habent ambo ea quæ exiguntur ad liberum arbitrium.

Si dicatur, quod arbitrium est rationis & voluntatis simul, in quo principaliter consistit liberum arbitrium, eo quod Augustinus dicit, quod liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis. Contra: Secundum hoc nihil differt in homine & brutis, nisi quia in brutis iudicium est de sensibilibus & phantasia, & appetitus est desiderium sensibilis: in homine autem est rationis & voluntatis: ergo in sensibilibus bruta habent libertatem iudicandi & appetendi: sed quæcumque habent libertatem talem, possunt abstinere a delectabilibus & non abstinere: bruta habent talem libertatem: ergo bruta possunt abstinere & non abstinere: omnis autem abstinencia a delectabilibus est a ratione, vt dicit Aristo. ergo bruta habent rationem, quod falsum est.

2 Item, quæcumque moueri possunt secundum abstinens & inabstinens, sunt susceptiua virtutis & vitij: bruta sic possunt moueri: ergo sunt susceptiua virtutis & vitij.

3 Item, Quæcumque aguntur magis impetu naturæ quam agunt, non habent liberum arbitrium: sed bruta magis aguntur impetu naturæ quam agant, vt dicit Damascenus: ergo non habent liberum arbitrium.

SOLVTIO. Dicendum, quod bruta non ha-

bent liberum arbitrium, nec liberi arbitrij iudicium, nec liberum appetitum. Liberum enim arbitrium dicitur a libertate arbitrandi de bono simpliciter & malo simpliciter, magis arbitrandi in ipsis secundum rationem honesti vel inhonesti, quam secundum rationem delectantis vel non delectantis. Similiter iudicium liberi arbitrij est de honesto vel inhonesto: quod probatur ex hoc quod ab omnibus liberum arbitrium ponitur principium in motibus. Libertas etiam appetitus consistit in hoc quod habet facultatem inclinandi se in iudicando, vel declinandi ab ipso. Et hæc non sunt in brutis: iudicium enim brutorum non est nisi in delectabili, & non eleuatur ad iudicium honesti, & propter hoc ipsum non est absolute liberum: ex obligatione enim materiz, in qua est sicut in organo, cogitur ad sistendum in particulari & in sensibili bono. Similiter appetitus ex organo in quo est, obligatur in bonum vt nunc, vel malum vt nunc, & propter hoc non est omnino liber.

AD PRIMUM dicendum, quod hoc argumentum procedit bene de habente potestatem absolutam & omnino liberam.

AD ALIUD dicendum, quod virtus appetendi bonum vel malum in brutis non est omnino libera & sine coactione, imo ex sensibili bono mota propter obligationem quam habent ad materiam, feruntur secundum impetum, & non expectant iudicium honesti vel inhonesti.

ARTICVLVS II.

Quid sit liberum arbitrium?

Secundum quæritur, Quid sit liberum arbitrium secundum substantiam & definitionem? Et quia multæ sunt definitiones, disputabimus de singulis. Primo de definitione beati August. quæ ponitur in 2. sententiarum. distin. 24. quæ hæc est: Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea desistente. Quæritur ergo, Quid supponit facultas? Si enim supponit facultatem potestatem, vt quidam dicunt, & potestas non est separata ab eo cuius est potestas, erit & hæc potestas in ratione & voluntate: cum igitur liberum arbitrium sit illa potestas, liberum arbitrium non erit potentia animæ per se separata a ratione & voluntate.

2 Præterea, Potentia non accipit facilitatem nisi ex habitu: cum igitur liberum arbitrium supponit facultatem in recto, ipsum erit habitus per quem facilis sit ad actum ratio in iudicando, & voluntas in volendo: habitus autem faciliem faciens rationem ad actum, est scientia agendorum: ergo liberum arbitrium in ratione nihil aliud est quam scientia agendorum, quod aperte falsum est.

Si forte dicatur, quod est habitus innatus. Contra: Habitui innatus non perficit potentiam nisi ad actum, sicut vitus oculum. Si ergo liberum arbitrium est habitus rationis, non perficit rationem nisi ad iudicandum: nihil autem perficit rationem ad actum talem nisi scientia: ergo liberum arbitrium in ratione quædam scientia erit naturalis.

Præterea,

4 Præterea, Nullus habitus idem numero existens perfectius est duarum potentiarum. Si ergo liberum arbitrium sit huiusmodi facultas habitualis, non erit nisi vnus potentia idem numero existens: si ergo est facultas rationis, non erit facultas voluntatis, vel oportet, quod sit aliud numero.

5 Item, Facultas quandoque est nomen rerum quæ possidentur ad autum: & ideo quidam dicunt, quod in tali metaphora ponitur hic, eo quod liberum arbitrium ad autum habet rationem & voluntatem. Sed contra: Secundum hoc facultas ponitur in definitione liberi arbitrij effectiue: & erit sensus, liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, hoc est, faciliem faciens rationem & voluntatem. Cum autem sit in anima, erit potentia, vel passio, vel habitus. Si potentia. Contra: Nulla potentia perficit per se aliam ad facilitatem actus: liberum arbitrium est potentia: ergo non perficit rationem & voluntatem ad actum facilitatem. Prima probatur per deductionem ad inconueniens. Si enim vna potentia perficeret aliam ad actum, cum animæ semper insint suæ potentiz, semper essent perfectæ. Si vero dicatur, quod sit habitus, tunc erit habitus innatus & insusceptus, vel acquisitus. Si innatus, tunc non deberet esse liberius in patria quam in via, nec in via quam in inferno. Ea enim quæ naturalia sunt, nequaquam mutantur in inferno, sicut dicit Dionysius, sed sunt integra & splendidissima. Præterea secundum hoc idem numero accidens esset in duobus subiectis: ergo si liberum arbitrium est habitus naturalis, faciliem faciens rationem & voluntatem, erit in vtroque idem numero existens. Si dicatur, quod est insusceptus habitus, vel acquisitus, sequitur quod liberum arbitrium separabile sit ab anima rationali: omnis enim habitus insusceptus & acquisitus est accidens separabile.

Cap. 4. de diu. nom.

Si propter hoc concedatur, quod facultas in predicta definitione non supponit habitum. Contra: Quicquid capit intensionem & remissionem secundum essentiam sui, illud est accidens: facultas liberi arbitrij capit intensionem & remissionem: ergo est accidens. Prima probatur ex hoc quod essentialia sunt diffinitoria quæ non insunt secundum magis & minus. Secunda probatur ex dicto multorum Sanctorum, & præcipue Ber. & Ansel. qui dicunt, quod liberius est in Angelis quam in hominibus existentibus in via, & liberius in iustis quam in peccatoribus, & liberius in peccatoribus quam in condemnatis.

2 Item, Quicquid determinatur per magis & minus, illud inest accidentaliter: facultas arbitrij sic determinatur per magis & minus: ergo inest accidentaliter. Prima probatur per hoc quod substantialia non insunt secundum magis & minus. Secunda probatur per hoc quod dicunt Sancti, quod maior est libertas a peccato quam a coactione, & maior est libertas a miseria quam a peccato.

3 Item, Quicquid secundum se acceptum est de consequentibus naturam liberi arbitrij, est secundum se acceptum in homine & Angelo: ergo erit de consequentibus naturam. Prima patet: per hoc quod acceptum confu-

D. Alber. Mag. 2. Pars. sum. de creat.

quens est secundum sui naturam. Secunda scribitur ab Ansel. de libero arbitrio, qui dicit, quod liberum arbitrium in Deo est a seipso: in homine autem & Angelo acceptum est ab alio. Inde sic: Omne consequens naturam alicuius est accidens: liberum arbitrium est consequens naturam hominis & Angeli: ergo est accidens. Cum ergo non possit poni in aliquo genere accidentis quam in habitu, liberum arbitrium erit habitus.

Si hoc concedatur, obiicitur per verba Bernardi in libro de libero arbitrio & gratia, vbi dicit, quod libertas a necessitate, id est, a coactione, æquæ & indifferenter Deo, vniuersæque tam malæ quam bonæ rationali conuenit creature, nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur, nec maior in iusto est quam in peccatore, nec plenior in homine quam in Angelo. Ex hoc accipitur, quod liberum arbitrium non est secundum magis & minus: omnis autem habitus, siue sit naturalis, siue acquisitus, siue insusceptus, inest secundum magis & minus: ergo liberum arbitrium non est habitus. Secunda probatur per inductionem: vnus enim magis indiget visu quam alius, cum tamen visus sit habitus naturalis, & sic de aliis.

Deinde quæritur de hoc quod sequitur in definitione, quod dicit esse voluntatis & rationis: hoc enim non potest intelligi nisi vno trium modorum, scilicet quod sit rationis & voluntatis vt vnus potentiz tertiz compactæ ab illis duabus, sicut dixerunt quidam: vel quod sit rationis & voluntatis vt duarum diuersarum potentiarum: vel quod sit vnus principaliter & alterius secundario & per illam, & hæc aut rationis aut voluntatis. Si primo modo, tunc vna potentia per compositionem est ex ratione & voluntate: & illa est liberum arbitrium. Sed contra: Proprietas compositionem non habet cum proprietate ad constituendum aliquod tertium: sed ratio & voluntas sunt proprietates animæ, vt dicit Augustinus in libro de Trinitate, & Magister primo sententiarum. distin. 4. ergo voluntas & ratio non conueniunt ad constitutionem alicuius tertij. Prima probatur ex hoc quod omne proprium inest speciei & substantiz, vt cum qua habet compositionem.

2 Item, Quæcumque duo componunt aliquod tertium, vnus eorum est per modum actus, & alterum per modum potentiz, quod absurdum est.

3 Præterea, In nullo vnquam inuentum est simile in potentis spiritalis naturæ, scilicet quod duæ potentiz componunt aliquam tertiam: ergo videtur, quod nec in isto possit esse.

4 Item, Videmus expresse quod in electione liberi arbitrij ratio sæpe contradicit voluntati: ea autem ex quibus fit vnum, non contradicunt sibi in actu illius: ergo ex ratione & voluntate non fit vnum quod sit liberum arbitrium.

5 Item, Secundum hoc ratio & voluntas essent partes liberi arbitrij: aut ergo essentielles, aut integrales, aut subiectiue. Si primo modo, tunc erunt sicut actus & potentia: sed potentia non ponitur in definitione alicuius: ergo altera ipsarum quæcumque est vt potentia, non debet poni in definitione liberi arbitrij. Si vero integrales,

Z z 3 gales.

grales, eunc nullo modo debent poni: tales enim partes nullo modo habent actum nisi actum nisi actum totius. Vnde si diffiniuntur, diffiniri habent per sua nota. In tertio modo, tunc erunt consequentia liberum arbitrium sicut inferius consequitur superius: & sic iterum non debent poni in diffinitione eius.

6 Item, Si compositio est ibi, illa non est physica ex materia & forma, neque logica, scilicet ex genere & differentia. Cum ergo non sit aliud genus compositionis faciens rem, non videbitur ibi esse compositio.

7 Item, Hæc compositio propter aliquid est, & non nisi propter actum, cum actus sint præuij potentis secundum rationem. Quæritur ergo, Quis sit ille actus compositus? Rationis enim & voluntatis non inuenimus nisi actus simplices, scilicet iudicare, & velle.

8 Item, In mouendo ad actum ratio præit voluntatem secundum naturam: quorumcunque autem vnum est prius & alterum posterius, in actu illorum nulla est vnio ad actum vnum & simul: ergo ratio & voluntas non vniantur ad actum vnum.

9 Item, Habitus est supra, quod in sensibili anima sunt duo mouentia, scilicet phantasia, & desiderium quod habet partes concupiscibiles & irascibiles: & hæc non vniantur ad constitutionem vnus actus & vnus potentia: ergo à simili duo mouentia rationalis animæ, scilicet ratio & voluntas, non debent vniri ad actum vel potentiam constituendam.

Si propter hoc dicatur, quod liberum arbitrium non est compositum nisi ex ratione & voluntate, sed est ipsa ratio & ipsa voluntas. Contra: Vnum & idem & vna ratio sumptum non est duo diuersa quæ non sunt vnus rationis: liberum arbitrium in homine & in Angelo est vnum & idem in vna ratione sumptum: ergo non est duo diuersa quæ non sunt vnus rationis: ratio autem & voluntas in homine & Angelo sunt duo diuersa non existentia vnus rationis: ergo liberum arbitrium non est ratio & voluntas.

2 Item liberum arbitrium sæpe eligit contra rationem: ergo si liberum arbitrium est ratio, ipsum sæpe eligit contra seipsum, quod est absurdum.

Si verò dicatur, quod liberum arbitrium sit vna illarum potentiarum principaliter, & alia secundario, tunc quæritur, Quæ sit illa? Et videtur, quod ratio. Arbitrium enim rationis est in homine liberum arbitrium: arbitrium autem ponitur vt substantia, & liberum vt adiectiuum: ergo substantialiter liberi arbitrii erit arbitrium: & cum arbitrium sit rationis, liberum arbitrium principaliter erit ratio.

2 Item hoc accipitur ex verbo beati Bernardi in libro de libero arbitrio & gratia, vbi dicit, quod liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium. iudicium autem quod cadit in recto in diffinitione ista, rationis est: ergo liberum arbitrium est ratio.

Sed contra hoc est, quod libertas arbitrii, vt dicit beatus Bernardus, principaliter est circa voluntatem: ergo liberum arbitrium principaliter est voluntas.

1 Item habetur per hoc quod dicit Augu-

stinus, quod in voluntate est peccatum: peccatum autem perficitur penes liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium est voluntas.

3 Item Ansel. Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter se: hic enim non facit mentionem de ratione: ergo videtur, quod liberum arbitrium non sit ratio, sed voluntas.

4 Item obiicitur sic per rationem: Omne peccatum est malus vsus liberi arbitrii: omnis mala voluntas est peccatum: ergo omnis mala voluntas est malus vsus liberi arbitrii: ergo voluntas est liberum arbitrium.

5 Item, Augustinus dicit, quod voluntas in nobis semper libera est, sed semper bona non est: ergo libertas proprie est voluntatis: & sic iterum sequitur, quod voluntas sit liberi arbitrii.

6 Item, Illud videtur esse liberi arbitrii penes quod videtur esse auctoritas eorum quæ in nobis sunt: sed hoc est voluntas, quia penes voluntatem est auctoritas faciendi quod vult: ergo liberum arbitrium est voluntas.

7 Item, Dicit Bernardus, quod libertas nature est libertas à coactione: sed hæc libertas est penes voluntatem, & non penes rationem. Quod sic probatur: verò existente in anima cogitur ratio consentire ei: sed adhuc manet libertas penes voluntatem volendi vel non volendi: ergo in aliquo casu cogitur ratio, vbi non cogitur voluntas: ergo libertas à coactione principaliter est penes voluntatem. Cum igitur liberum arbitrium denominetur ab illa libertate, liberi arbitrii principaliter erit voluntas.

8 Item, In operibus quæ fiunt à libero arbitrio, ratio non operatur nisi per modum consilij, voluntas autem vt efficiens: ergo principaliter in operibus liberi arbitrii erit voluntas quam ratio: ergo liberum arbitrium principaliter est voluntas. Et hoc multi concesserunt.

Sed contra: Dicit Bernardus, quod liberum arbitrium est consensus rationis & voluntatis: ergo videtur, quod liberum arbitrium æqualiter sit ratio & voluntatis. Hoc etiam videtur ex suo nomine: libertas enim voluntatis proprie est, & rationis arbitrium.

Item videtur, quod liberum arbitrium non tantum sit rationis & voluntatis, sed etiam aliarum plurium potentiarum. Dicit enim Damascenus in libro 2.2. cap. quod in omnibus rationalibus entibus ducitur magis naturalis appetitus, quam ducit: libero enim arbitrio & cum ratione mouetur: quia coniunguntur sunt in eodem cognitiue & animales virtutes: libero igitur arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquit & persequatur, & libero arbitrio iudicat, & libero arbitrio disponit, & libero arbitrio eligit, & libero arbitrio impeditur, & libero arbitrio agit. Ex hoc accipitur, quod liberum arbitrium sit appetitus & voluntatis & rationis & motiue potentia.

Deinde obiicitur contra illam partem diffinitionis, Quæ bonum eligitur gratia assistente. Dicit enim Damascenus, quod electio est duobus præiacentibus o prare hoc præ altero: ergo electio videtur esse actus eligentia: & sic videtur liberum arbitrium esse idem cum eligentia.

2 Hoc

Hoc etiam videtur per hoc quod Aristot. in quarto ethicorum eligentiam ponit inter efficientes causas virtutis consuecibilis. Causa autem efficiens istarum virtutum videtur esse liberum arbitrium.

Si hoc concedatur. Contra: Dicit Aristot. quod voluntarium maius est quam eligentia, id est, in plus: quia pueri agunt voluntarie, sed non secundum probæresim siue eligentiam: & repentina & voluntaria sunt, sed non secundum eligentiam facta. Cum igitur omne quod est in libero arbitrio, sit voluntarium & nihil plus, videbitur liberum arbitrium non esse eligentia siue probæresis: & ita videtur, quod male diffiniatur liberum arbitrium per actum eligentia, qui est eligere, vt dicit Aristot.

Deinde quæritur de aliis diffinitionibus, quæ licet non sunt adeo in vsu vt ista, tamen ponuntur à Sanctis. Et primo accipiat illa quæ est in itinerario Clementis in secunda disputatione contra sermonem magnum data à Petro Apostolo sic: Liberi arbitrii potestas est sensus animæ habens virtutem, quæ se possit ad quos velit actus inclinare. Et contra hæc obiicitur sic: Sensus enim animæ sunt interiores vel exteriores, vt dicit Algazel: & exteriores sunt quinque, & interiores quinque, scilicet sensus communis, imaginatio, phantasia, estimatio, & memoria. Cum igitur liberum arbitrium nullus istorum sensuum sit, non videbitur esse sensus animæ.

2 Præterea, Nihil videtur esse dictum quod dicit Petrus, quod liberum arbitrium potestas est sensus habens virtutem: habere enim virtutem est habere potestatem: & hoc ibi in infinitum si diffinitio bona est.

3 Præterea, Non videtur esse conueniens quod dicit, Ad quos velit actus: velle enim actus voluntatis est, & sic per ipsum non debet diffiniri liberum arbitrium.

Aliam diffinitionem dat Bernard. in libro de libero arbitrio & gratia sic: Liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, rationis quæ semper portat secum & vbiq; indeclinabile iudicium, ipse liber sui, propter voluntatem: ipse iudex sui, propter rationem. Contra hoc obiicitur sic: Supra probatum est, quod consensus est rationis & voluntatis. Communiter autem dicitur, quod liberi arbitrii potestas distincta sit à ratione & voluntate: ergo male diffinitur liberum arbitrium per consensus.

1 Item, Contra iudicium rationis sæpe agitur per liberum arbitrium: ergo videtur, quod in consensu liberi arbitrii ratio non semper & vbiq; portat indeclinabile iudicium.

3 Præterea, Nihil videtur esse dictum quod dicit hunc consensus esse iudicium sui: quia iudicium est ante consensus: & ita consensus non erit iudex sui, sed alius iudex ante iudicabit ipsum.

Item Ansel. in primo de libero arbitrio diffinit sic: Libertas arbitrii est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Et contra hoc obiicitur sic: Liberum arbitrium est potentia rationalis animæ: omnis autem potentia rationalis est ad opposita, vt probatur in decimo metaphysicæ: ergo liberum ar-

bitrium est ad opposita: ergo non debet diffiniri ad vnum oppositorum tantum, quod est rectitudo voluntatis.

2 Item habetur per diffinitionem Petri, qui dicit, quod habet virtutem ad quos velit actus se inclinare.

3 Et etiam per diffinitionem Augusti. qui dicit, quod liberum arbitrium eligit bonum gratia assistente, & malum ea deserente.

4 Item, Liberum arbitrium est potentia ordinata ad actum: potentia autem seruandi secundum quod huiusmodi non est potentia agendi: ergo videtur, quod liberum arbitrium potius deberet diffiniri per agere, quam per seruare.

5 Item, Rectitudo voluntatis non potest conseruari nisi habita: rectitudinem autem voluntatis non habent mali: ergo mali non habent potestatem liberi arbitrii.

6 Item, Sicut liberum arbitrium est liberum ad actum quem vult, ita est liberum ad finem quem vult: & ita nihil videtur esse dictum quod dicit, Potestas seruandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem.

Vltimò quæritur etiam, Penes quid sumantur huiusmodi diffinitiones?

Solutio. Dicendum, quod liberi arbitrii potentia est specialis secundum ordinem nature: & hoc patet per actum ipsius liberi arbitrii, qui est eligere, qui habet aliquid rationis & aliquid voluntatis: eligere enim duobus præpositis alterum præoptare est: duo verò præponere rationis est, alterum verò præoptare voluntatis est. Et vt hoc melius intelligatur, notandum, quod quatuor succedunt sibi in opere rationalis animæ, quorum primum est actus rationis, qui considerando proponit animæ appetibiles & discernit quid appetibile sit. Secundum est voluntatis consentientia in vnum appetibilem. Tertium est id quod eligit amatum à voluntate: & hoc vocamus liberum arbitrium. Et quartum est perfecta voluntas, quæ mouet ad consecutionem appetibilis decreti per rationem, & operari pes voluntatem, & electi per liberum arbitrium. Quia verò arbitriari de appetibilibus rationis est, libertas autem volendi vel non volendi voluntatis est, liberum arbitrium sequitur vtrumque: & idcirco nomen suum componitur ex vtroque.

Sciendum tamen, quod aliud est arbitriari, & aliud iudicare. Iudex enim in iudicio ordinem iuris tenet: & hoc conuenit proprie rationi, quæ iudex est appetibilem: & ideo ratio secundum quod est iudex, semper dissentit malo. Quando autem compromittitur in arbitros, tunc compromittentes cedunt à iure suo, & arbitrium est moderati pro vtraque parte: possunt tamen defecti ad gramen partis vnus & alterius: & hoc proprie conuenit libero arbitrio, cuius est moderari inter decretum rationis, & appetitum voluntatis, & per electionem potest declinare in vnum vel in alterum. Et propter hoc dicitur esse liberum arbitrium: quia in arbitrando non habet limites sibi præfixos quantum debeat moderari præratione, & quantum pro voluntate. Sed, sicut dicit Petrus, potestatem habet ad quos vult se inclinare. Infra tamen declarabitur quid sit eius libertas, &

nam habet eam à seipſo. vel ab alio.

In diffinitione autem Augustini. cum dicitur. Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, facultas ponitur pro perfecta potestate arbitrii volentis eligere quodcumque voluerit, scilicet decretum à ratione, vel desideratum à voluntate. Et dicitur rationis & voluntatis, eò quod semper est ad unum eius inter decretum rationis & concupiscentiam voluntatis, & non ita quod sit voluntas, vel ratio, vel utrumque secundum suum esse & rationem, licet idem sit substantia & subiectum. Non enim assentimus quibusdam dicentibus eandem potentiam esse rationem & voluntatem & liberum arbitrium, sed differre per actus. Esse enim liberi arbitrii à perfectione potestatis arbitriæ, quæ est ex eo quod non ligatur arbitrio quin possit arbitrari secundum utramque partem æqualiter, pro altera in grauamen reliquæ. Esse verò rationis est à perfectione potestatis iudiciariæ quæ est ex eo quod tenetur ordo iuris & iustitia causæ secundum rei veritatem. Esse verò voluntatis est à perfectione appetitus inclinantis se in appetibile. Substantia tamen & subiecto idem sunt. Et voco substantiam naturam animæ rationalis motiua ad operabilia: substantiam autem voco illud quod substat omnibus potentiis animæ, & naturalibus potentiis suis & proprietatibus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod facultas faciem & perfectam potestatem supponit, quæ non est ita rationis & voluntatis tanquam in ipſis existat, sed tanquam inter quæ, vt patet ex prædictis: est enim facultas hæc perfecta potestas arbitriæ eligendi decretum à ratione, vel concupitum à voluntate.

AD ALIUD dicendum, quod facultas non supponit habitum, licet hoc quidam dixerunt decepti à modo significandi qui est in nomine, scilicet quia illud nomen videtur nominare formam à materia abstractam componibilem cum potentia, sicut habitus componitur: sed supponit potentiam completam ad actum ex ſibi innatis, quæ innata quidam vocant habitus.

AD ALIUD dicendum, quod ille habitus non est rationis, vt patet ex prædictis, etiam si sit innatus: & propter hoc non sequitur, quod sit scientia, sed est perfectio potestatis arbitriæ, vt iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod facultas non est aliquid existens in duobus idem numero ens: eò quod non dicitur facultas rationis & voluntatis tanquam sit in illis, sed tanquam inter quæ.

AD ALIUD dicendum, quod facultas hæc potest bene iungi per similitudinem à rebus exterioribus, quæ dicuntur facultates, eò quod possideantur ad nutum: sed non sic dicitur, eò quod illam facultatem ponat in ratione & voluntate, eò quod quod faciat eas faciles, sed quia habet eam in seipſa, vt diximus: & ideo cessant quatuor obiectiones sequentes.

AD ID quod obiicitur, quod facultas dicat intentionem habitus, eò quod capit intentionem & remissionem, dicendum quod facultas supponit potentiam perfectam, vt dictum est. Sed tamen potentia duobus modis potest considerari, scilicet in se, & in comparatione ad exteriora quibus adiutur ad optimum vel im-

peditur ab ipſo. Si primo modo, tunc non capit intentionem vel remissionem. Vnde Bernardus in libro de libero arbitrio & gratia, dicit quod libertas à coactione, nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur, nec maior est in iusto quam in peccatore, nec in Angelo plenior quam in homine. Si vero secundo modo consideratur, tunc accipit intentionem & remissionem, secundum quod gratia vel felicitate iuuatur ad optimum, vel contrariis horum, scilicet peccato & miseria impeditur ab ipſo. Et hæc eadem consideratio est in omni potentia animæ. In comparatione enim ad habitus & ad finem vnus est rationabilior alio. Si tamen ratio in se consideretur, sunt omnes æquæ rationales. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod liberum arbitrium non sic dicitur hic acceptum, quod prius fuerit natura animæ rationalis, & postea accipit ipsum: sed quia datum est ei cum natura sicut omnes aliæ potentie naturales. Ad hoc autem quod obiicitur, quod omne consequens naturam est accidens, dicendum quod hoc verum est de consequentibus tempore, sed non de consequentibus natura & ratione. Animal enim vniuersaliter, vt dicit Philosophus in primo de anima, aut nihil est, aut posterius est, & tamen non est accidens.

AD HOC quod obiicitur contra hoc, quod liberum arbitrium dicitur esse facultas voluntatis & rationis, dicendum quod nullo trium modorum intelligitur, sed modo præhabito. Et idem rationes illas quæ sunt contra opinionem dicentem vnã potentiam compactam esse ex ratione & voluntate quæ sit liberum arbitrium, concedimus de plano. Similiter rationes illas quæ sunt contra opinionem dicentem, quod liberum arbitrium est ratio & voluntas, concedimus: eò quod nos dicimus tres potentias esse vnã in substantia & subiecto, vt supra diximus.

AD ILLAS autem quæ videntur probare, quod liberum arbitrium sit ratio, dicendum quod arbitrium quod ponitur in nomine liberi arbitrii, non est idem iudicium, nec est actus rationis: quod sic probatur. Loquitur aliquis ad alium proponendo sibi id quod est rationis, & id quod est voluntatis, dicens castitatem esse de numero honestorum & virtutum & meritorum, fornicationem autem delectabilem concupiscentiæ voluntatis, sed tuo arbitrio est relicum quid eligas. In ista enim locutione proponitur rationis iudicium in vno, & concupiscentia voluntatis in alio, & sequitur arbitrium electionis vtrumque. Iudex autem post sententiam non arbitratur. Vnde cum arbitrium hic sequatur sententiam rationis, arbitrium illud non erit rationis, sed alterius potentie est liberum arbitrium.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicit Bernardus, quod liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium, ponitur pro arbitrio, & non secundum ordinem iuris pro electione iustitiæ.

AD ID quod obiicitur, quod liberum arbitrium sit voluntas, dicendum quod licet libertas in voluntate sit plus quam in ratione, tamen non sequitur ex hoc quod liberum arbitrium sit voluntas: eò enim quod liberum arbitrium sit

Tex. c. 8.

con.c

consequens rationem & voluntatem, habet aliquid de vtroque.

AD ALIUD dicendum, quod perficitur peccatum diuersimodè in diuersis potentiis. In ratione enim perficitur tanquam in consentiente. In voluntate autem tanquam in perfecte volente & appetente. In libero autem arbitrio tanquam in eligente. Et propter hoc Sancti diuersimodè loquuntur de perfectione peccati. Quidam enim dicunt, quod omne peccatum est in ratione: & quidam, quod omne peccatum est in voluntate: & quidam, quod omne peccatum est in libero arbitrio, & similiter de opere meritorio.

AD ALIUD dicendum, quod Anselmus diffinit liberum arbitrium & libertatem eius in comparatione ad finem ad quem datum est, & non secundum id quod est: & hoc melius patebit infra in explanatione diffinitionis eius.

AD ALIUD dicendum, quod peccatum est malus vsus liberi arbitrii, & peccatum est mala voluntas diuersimodè, vt prædictum est.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas in nobis semper est libera: imo incidit ibi sophisma secundum locum consequentis.

AD ALIUD dicendum, quod penes voluntatem est auctoritas vt penes imperans, penes rationem autem vt penes discernens & iudicans, penes liberum arbitrium verò vt penes eligens.

AD ALIUD dicendum, quod libertas est in tribus viribus animæ secundum plus & minus: potentie enim organicæ propter affixionem ad materiam, obligationem habent ad imitationem corporis, & non sunt omnino libere, qua obligatione non astringitur ratio cum non sit potentia organica. Cogitur verò ab ipſo exteriori consentire vero & dissentire falso: & hoc contingit ei à proprietate illa qua index est. Iudicis enim est inquirendo & discernendo sequi ordinem iuris & rei veritatem. Voluntas autem habet vtramque libertatem: non enim cogitur ad volendum id quod ratiocinatum est: quia sæpe contrariè mouet ratio. Sed liberum arbitrium libertatem habet arbitrandi quid eligatur, vtram scilicet ratiocinatum, vel volitum.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas principalior est in operibus quam ratio: tamen non ex hoc sequitur, quod sit liberum arbitrium, vt patet ex prædictis.

AD ALIUD quod obiicitur, quod liberum arbitrium sit ratio & voluntas, dicendum quod non est verum: & hoc quod dicit Bernardus, quod est consensus rationis & voluntatis: sic est intelligendum, quod eligendo quandoque consentit volito, & quandoque ratiocinato.

AD ALIUD patet solutio per antè dicta.

AD ALIUD dicendum, quod sicut supra diximus de voluntate, quod vno modo comparatur ad volitum extra, & alio modo ad vires animæ interioris mouendo eas ad actum: ita dico de libero arbitrio: vno enim modo comparatur ad eligibile extra, & alio modo comparatur ad vires intra: nostri enim arbitrii est intelligere vel non, & inquirere, & disponere, & amare, & velle, & eligere, vel nullum horum facere: & in ista comparatione loquitur auctoritas Damasceni.

AD ALIUD quod obiicitur contra illam partem quæ dicit, Quæ bonum eligitur, &c. dicendum, quod eligentia non est liberi arbitrii: eligentia enim ponit deliberationem secundum iudicium rectum, sicut patet ex his quæ attribuntur eligentiæ in tertio ethicorum: liberum autem arbitrium non de necessitate sequitur iudicium rectum. Electio igitur non est vniformis hinc inde: electio enim eligentiæ est rectè iudicare per rationem, & cum deliberatione: electio autem liberi arbitrii est inclinatio ad quos voluerit actus, vt dicit Petrus, siue concupiscentis per voluntatem, siue discretos per rationem.

AD ALIUD dicendum, quod eligentia causa est virtutis consuefcibilis: sed liberum arbitrium communiter se habet ad opera virtutis & vitij.

AD ID quod queritur de diffinitione Petri, dicendum quod sensus dicitur duobus modis, propriè scilicet, & per similitudinem. Propriè autem diuiditur in interiores & exteriores, vt dicit Algazel. Per similitudinem autem dicitur etiam de potentia animæ rationalis: sicut enim sensus mouetur ad præsens, ita motus animæ rationalis ad præsens delectabile vel notiuum mouent secundum concupiscentiæ vel fugam.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur liberum arbitrium potestas, &c. primum potestas supponit potentiam ex natura imperfecta. Cum autem additur, Habens virtutem, &c. per virtutem supponitur complementum illius potentie per habitum naturalem: & sic patet, quod non ibitur in infinitum.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Ad quos velit actus; &c. supponitur velle quod est eligens: ex eo enim quod liberum arbitrium sequitur rationem & voluntatem, habet aliquid rationis & aliquid voluntatis, vt supra determinatum est.

AD ALIUD quod obiicitur de tertia diffinitione, quæ est Ber. dicendum, quod consensus diuersimodè est rationis, & voluntatis, & liberi arbitrii & quomodo sit rationis & voluntatis determinatum est: liberi arbitrii verò est sicut eligentis hoc quod est decretum à ratione, vel concupitum à voluntate, vel vtrumque.

AD ALIUD dicendum, quod iudicium quod secum portat liberum arbitrium, non est propriè iudicium de re, quia hoc est rationis, sed est iudicium arbitantis, vtrum scilicet sequenda sit ratio, vel voluntas, vel vtrumque: & hoc iudicium semper portat secum liberum arbitrium.

AD ALIUD dicendum, quod consensus dicitur esse index sui, eò quod non habet iudicem superiorem cogentem, sed proprio decreto deflectitur ad rationem, vel voluntatem, vel vtrumque.

AD ALIUD quod obiicitur contra diffinitionem Anselmi, quod liberum arbitrium secundum esse est ad opposita: sed in comparatione ad finem est ad seruandum rectitudinem voluntatis. Et per hoc patet solutio ad tria sequentia.

AD ALIUD dicendum, quod potestas liberi arbitrii est in nostra potestate, sed accipere iustitiam non est in nostra potestate. Item deflecti

à iustitia habita est in nostra potestate. Vnde cum Anselmus diffinit in comparatione ad finem, diffinit per ea quæ sunt in nostra potestate de fine. Licet autem in peccatoribus perdit sit iustitia, potestas tamen conseruanda non est perdit, sicut aliquis amittens thesaurum thesaurum retinet in qua reuocare posset thesaurum si haberet.

AD ALIUD dicendum, quod finis vltimus est vnus, licet fines intenti sint multi. Finis autem vltimus est, propter quem datum est liberum arbitrium motus, scilicet quod ponitur ab Anselmo. Intenti vero fines sunt quos per attingit ratio: & in illis licet rationem habet liberum arbitrium.

AD VLTIMUM dicendum, quod diffinitio August. dicit esse liberum arbitrium quod est facultas eligendi ex ratione & voluntate. Sed diffinitio Petri tangit libertatem ipsius in comparatione ad actus. Diffinitio autem Ber. principaliter tangit ea quæ habet à ratione & voluntate. Diffinitio autem Anselmi est in comparatione ad finem per quem data est.

EX HIS patet solutio cuiusdam questionis quæ conuenit fieri, scilicet quare nominatur liberum arbitrium duplici nomine? scilicet quia consequens est ex duabus potentiis, ratione scilicet & voluntate: conueniens cum ratione in actibus, & in libertate cum voluntate. Similiter patet quare dicitur non cadat in recto & in substantia, licet enim ut accidens: quia scilicet per opus actus liberi arbitrii est arbitrii quod sequitur ex parte rationis, vel voluntatis, vel utriusque, ut patet ex prædictis.

ARTICVLVS III.

De actibus liberi arbitrii.

TERTIO quæritur de actibus liberi arbitrii. Videtur enim, quod plures actus habeant per actionem dicitur Damasc. supra inductam, scilicet quod liberum arbitrium iudicat, & liberum arbitrium inquit.

2. Item, Quæcumque potentia sic se habent, quod quedam sunt diffinitæ alias, & quedam diffinitæ per illas, illarum actus eodem modo se habebunt: quod probatur per hoc quod qualis est habitudo potentiarum adiuuicem, talis est habitudo actuum: sed ratio & voluntas diffiniunt liberum arbitrium: ergo videtur, quod actus rationis & voluntatis sunt in actu liberi arbitrii.

3. Hoc etiam videtur per rationem actus qui attribuitur ei, scilicet eligere. Eligere enim est duobus propositis alterum præoptare: duo autem proponere non est nisi rationis, non enim proponuntur nisi conferendo, & omnis collatio rationis est optare: autem voluntatis est: ergo plures actus supponuntur per hoc ipsum quod est eligere.

Sed contra hoc est, quod vnus potentia vnus est actus: liberum arbitrium est potentia vna: ergo vnicum debet habere actum.

Ad hoc respondent quidam dicentes, quod in veritate liberum arbitrium est potentia vna, hæc eadem voluntas & ratio, sed habet plures actus, & non ex æquo, sed consequenter ord. natos super idem obiectum. Et ad hoc adducunt plures rationes. Quarum vna est, quod sicut se habet finis ad finem, sic se habet potentia ad potentiam: sed verum est finis rationis, bonum autem finis voluntatis, & idem sub ratione eligibilis est finis liberi arbitrii. Cum igitur verum & bonum & eligibile non differant nisi ratione & non re, videtur quod ratio & voluntas & liberum arbitrium non differunt re, sed ratione solum.

2. Item, Sicut se habet verum ad cognitiuam, ita se habet bonum ad motiuam: sed ex cognitione veri sub ratione veri nunquam sequitur motus in bonum: ergo necesse est ponere cognitionem boni. Aut illa ergo eadem est cum cognitiua veri vel non. Si non eadem cum cognitiua veri, tunc necesse est veri cognitionem ponere, scilicet motiuam in verum quæ se magis teneat ex parte motiue in bonum: & ita erunt quatuor potentie, scilicet cognitiua veri in ratione veri, & cognitiua boni in ratione boni, & motiua in bonum in ratione boni, & motiua in verum in ratione veri. Hoc autem est inconueniens: quia eadem ratione poneretur quinta, scilicet motiua in verum in ratione boni: & sic multæ essent potentie motiue. Ergo relinquatur, quod sit eadem cognitiua veri & boni, & motiua in verum bonum.

3. Item hoc volunt probare per fidem: fides enim est virtus tendens in summum bonum. Cum ergo omnis virtus sit de perfectione voluntatis & liberi arbitrii, hoc necessarium est quod voluntas & liberum arbitrium sunt potentie tendentes in verum & cognitionem veri: ergo eadem est potentia motiua in bonum & cognitiua, & motiua in verum: ergo eadem est voluntas & ratio & liberum arbitrium.

4. Item probant per diuisionem motiuarum: motiua enim ab Augustin. & Ber. diuiduntur in rationalem & concupiscibilem. Cum ergo voluntas & liberum arbitrium sint de motiuis, & non contineantur sub irascibili & concupiscibili, contineantur sub rationali: & sic ratio & voluntas & liberum arbitrium sunt vna potentia.

5. Item, Vna contrarietas est vnus potentie: sed virtus & vitium sunt vna contrarietas: ergo vnus potentie. Dicitur autem à Sanctis, quod sunt in ratione & voluntate & libero arbitrio vitium & virtus. Ergo ratio & voluntas & liberum arbitrium sunt vna potentia.

6. Item, Cuius est dispositio, eius est necessitas: iudicium autem boni quod est in ratione, est dispositio ad motum: electio autem est necessitas, & voluntas perfecta quasi perfectio: ergo eiusdem potentie erit iudicare, eligere, & velle.

7. Item, Eius est facere motum, cui sit nuntiatio de motu: sed rationi fit nuntiatio: ergo rationis est facere motum. Cum igitur mouentes sint voluntas & liberum arbitrium, erunt eadem potentie cum ratione.

Sed contra hoc est: quia si prima ratio valet, tunc etiam potentie motiue sunt eadem cum apprehensiuis: & sic intellectus practicus & speculatiuus & voluntas & liberum arbitrium non faciunt nisi vnâ potentiam. Similiter secundum

dum hoc sensus & imaginatio & memoria & phantasia non sunt nisi vna potentia: quia obiecta eorum non differunt nisi secundum rationem, & non secundum esse, siue secundum rem. Si verò secunda ratio bona est, tunc irascibilis & concupiscibilis sunt eadem cum phantasia: sed quæcumque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo irascibilis & concupiscibilis sunt idem, quod falsum est, cum nec idem habeant obiectum, nec eiusdem rationis sunt.

Solutio.

Solutio. Propter hoc dicimus, quod illa opinio falsa est: sunt enim diuersæ potentie ratio & voluntas & liberum arbitrium, sicut in præhabita questione est demonstratum.

AD PRIMUM autem dicendum, quod Damasc. loquitur de libero arbitrio prout se conuertit super alias potentias mouendo illas: & hoc qualiter sit, ex præhabitis est declaratum.

AD ALIUD dicendum, quod ratio & voluntas non cadunt in diffinitione liberi arbitrii: sicut partes essentielles ipsius, sed sicut ea quæ secundum naturam præexiguntur ad actum ipsius.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet, quod liberum arbitrium habeat in actu suo aliquid rationis & aliquid voluntatis: & hoc etiam supra explanatum est.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio, sicut se habet finis ad finem, &c. intelligitur de fine secundum rationem finis, & non secundum substantiam finis. Ratio enim finis facit diuersitatem in vicibus animæ, sicut patet in omnibus sensibilibus & rationalibus, ut probat inducta instantia.

AD ALIUD dicendum, quod eadem potentia est motiua in verum & cognitiua veri in ratione boni, scilicet ratio practica, vel intellectus practicus: appetitiua enim pure non est cognitiua. Neque oportet, quod si cognitiua veri in ratione boni media sit inter cognitiuam veri & appetitiuam boni magis se tenens ex parte cognitiue veri, quod propter hoc sit alia, scilicet motiua in verum, quæ magis se tenet ex parte motiue in bonum: quia cognitiua veri in ratione boni sufficit ad vtrumque, scilicet ad mouendum in bonum, & ad mouendum in verum, & hoc per modum consilij, & non per modum imperij sicut mouet voluntas.

AD ALIUD dicendum, quod fides est in ratione motiua sicut practica, & non in voluntate, sicut supponebatur. Et si obicitur, quod August. dicit, Cetera potest homo nolens, credere autem non est nisi volentis, Soluendum est per distinctionem voluntatis supra positam. Voluntas autem vno modo motor est aliarum virtutum ad suos actus & obiecta: & hoc modo loquitur hic August. & secundum quod conuertit se ad rationem in actu & obiecto fidei.

AD ALIUD dicendum, quod cum diuiduntur vires motiue in irascibilem & concupiscibilem & rationalem, supponuntur in rationali plures vires, eò quod rationalis non nominat rationem secundum quod est potentia specialis, sed motiuam rationalis animæ: & hoc supra explanatum est in questione de diuisione virtutum motiuarum.

AD ALIUD dicendum, quod ista contrarietas, virtus & vitium, est contrarietas in genere & non in specie: & propter hoc sufficit, quod

subiectum suum in genere sit vnum, licet in specie sit diuersum: hoc autem est virtus motiua animæ. Quod patet si descendatur ad species: prudentia enim virtus est, & similiter temperantia: tam Philosophi autem quam Sancti prudentiam ponunt in ratione & temperantiam in concupiscibili.

AD ALIUD dicendum, quod est quædam dispositio intranea, & est dispositio quædam intrinseca: & hoc verum est præcipue in rationalibus, illud in naturalibus: consiliarius enim disponit agentem, & est existere ipsum: appetitus verò agendi disponit sicut existens in agente: & in rationalibus non est verum, quod eiusdem sit dispositio & necessitas. Vnde cum sit in ratione & libero arbitrio & voluntate, patet quod non sequitur, quod sit eadem potentia.

AD VLTIMUM dicendum, quod ad hoc quod fiat motus, sufficit quod faciens motum & nuntians, identitatem habeant in substantia & subiecto: & non oportet, quod secundum esse & diffinitionem sint idem.

ARTICVLVS IV.

De libertate eius.

Quartò quæritur de libertate eius. Et circa hoc quærentur tria, scilicet quid sit libertas? Et cuius sit primo? Et de diuisione libertatis.

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Quid sit libertas?

AD primum proceditur sic. Dicit Ansel. de Cap. 1. libero arbitrio. Putasne, quod additum minuit, & separatim auget libertatem, aut libertatem esse id, aut partem libertatis? Quasi diceret, non. Sed flexibilitas ad oppositos actus addita libero arbitrio minuit libertatem, & separatim auget. Ergo non est libertas. Secunda probatur ex dicto Ber. dicentis, quod liberius est in patria quam in via: & tamen ibi non est secundum flexibilitatem ad oppositos actus. Præterea intentio Ansel. in illo libro est specialiter reprobare hoc quod quidam dixerunt, libertatem esse flexibilem ad oppositos actus.

2. Item, Flexibilitas ad oppositos actus est flexibilitas in bonum & malum: si ergo est libertas arbitrii, erit ratione vtriusque potestas libertatis & non ratione alterius: aliter enim non diceretur flexibilitas: ergo flexibilitas in malum erit pars libertatis: sed quicquid in ratione potentie perficit aliquid, si reducatur ad actum, magis perficit illud, in omnibus enim completior est actus, quam potentia: ergo opus malum facit libertatem, quod est contra Euangelium Ioan. 8. vbi dicit dominus: Qui facit peccatum, seruus est peccati.

3. Præterea in fine secundi sententiarum probatur, quod potentia peccandi magis est impotentia quam potentia: sed potentia peccandi est flexibilitas in malum: ergo flexibilitas in malum non

non erit pars potestatis libertatis.

Et hoc est contra multos qui dicunt, quod flexibilitas ad oppositos actus sit libertas. Quod etiam probatur sic: In laude sancti viri dicitur in Ecclesiastico, Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere malum & non fecit. Potentia ergo facienda malum ponit partem libertatis.

Item, Dicunt Sancti, quod propter hoc fecit nos Deus liberi arbitrij, ne esset coactum bonum nostrum. & ita nec laude nec remuneratione dignum: ergo si potentia facienda bonum esset separata à potentia facienda malum, induceret coactionem: sed quicquid remouet coactionem, facit libertatem: potentia facienda malum remouet coactionem: ergo ponit libertatem.

Sed contra. SED CONTRA: Secundum diffinitionem Petri liberum arbitrium est potestas facienda quicquid vult: quia ipse dicit, quod habet virtutem ad quos voluerit actus se inclinare: potestas autem facienda quod vult, inuenitur in aliquo in quo non inuenitur flexibilitas ad oppositos actus, sicut in Sanctis in patria & Angelis: ergo flexibilitas ad oppositos actus non videtur esse libertas arbitrij.

Item, Potestas facienda quod vult, non videtur inueniri in omnibus in quibus est liberum arbitrium, sicut in damnatis. Dicit enim Gregorius, quod sepe impeditur voluntas demonum, ne tantum possint quantum velint. Ergo videtur, quod neque potestas facienda quod vult, sit liberum arbitrium.

Item, Potestas facienda quod vult, non videtur conuenire nisi omnipotentis: ergo si est libertas, in solo Deo erit libertas arbitrij.

Si verò dicatur, quod libertas habet determinari secundum Anselmum per potestatem conseruandi rectitudinem propter se, tunc non videbitur in damnatis esse libertas: in illis enim impossibilitas est ad rectitudinem. Si dicatur, quod Anselm. soluit hoc per simile dicens, quod ad visum quatuor exiguntur, scilicet potestas in vidente, & potentia obiecti, & medium adiuuans, vt ad., & medium non prohibens, sicut quod partes vel aliquid aliud non sit medium inter videntem & visibile. Et dicit, quod si desit visibile & vtrumque medium, adhuc nihilominus remanet potestas in vidente. Similiter in damnatis quamuis desit rectitudo, remanet tamen potestas conseruandi eam. Sed hoc non videtur esse simile: quia in potestate videndi est possibilitas ad actum: sed in damnatis est impossibilitas ad actum rectitudinis.

Præterea in primo metaphysicæ habetur, quod dicimus hominem liberum qui causa sui est tantum: ergo videtur, quod libertas deberet sic determinari secundum rationem illam, scilicet quod libertas arbitrij in hoc est, quod ipsum causa sui est in actibus.

Hoc etiam videtur per rationem oppositionis, quæ est inter seruitutem & dominium: seruitus enim determinatur per subesse, dominium autem per superesse: ergo cum libertas medium sit, videtur non deesse determinari per subesse.

Solutio. DICENDUM, quod liberum arbitrium multo plerumque determinatur. Si enim determinatur ad actus in quos potest per se ex natura sua, tunc est flexibilitas ad oppositos actus.

Si verò determinatur secundum nomen libertatis, tunc est potestas facienda quod vult. Sicut enim hominem dicimus esse liberum, qui potestatem habet eundi quo vult, & qui non detinetur ab aliquo domino: ita liberum arbitrium dicimus, qui potestatem habet facienda quod vult, non detentam ab aliquo superiori. Et hoc modo loquuntur Philosophus & Damascenus. & Gregorius Nicenus, qui dicunt nos esse dominos illorum actuum qui fiunt ex libero arbitrio. Si verò determinatur in comparatione ad finem ad quem est per habitum, tunc libertas est potestas conseruandi rectitudinem voluntatis propter se, sicut dicit Anselm.

DICENDUM ergo ad primum, quod flexibilitas ad oppositos actus secundum sui naturam non minuit libertatem, sed secundum suum actum. Et sic intelligit Anselm. qui dicit, Quod additum minuit. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod flexibilitas in malum non sonat in priuationem & ligationem. Actus enim est post potentiam ratione & naturæ: quod amplior est priuatio in actu, quam in potentia: & idcirco actus minuit libertatem. Si verò dicatur, quod secundum hoc potentia etiam ponit priuationem, licet minorem quam actus. Respondendum est, quod potentia duobus modis consideratur, scilicet secundum comparationem ad actum, & secundum comparationem ad oppositum. Et primo modo est in potentia & sonat in priuationem. Secundo modo est eadem cum potentia quæ est in bono, eod quod omnis potentia rationalis est ad opposita, sed tantum addit exclusionem obligationis ad vnum solum, & sic est pars libertatis. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiiciuntur de illa materia, præter hoc solum, quod non sic videtur esse in Sanctis in patria, & in damnatis in inferno. Et ad hoc respondendum est, quod est potestas in natura, & est potestas ex habitu: & potestatem in naturam Sancti quam damnati habent ad opposita, sed secundum potestatem ex habitu manent in vno oppositorum, vt in bono, vel malo.

AD HOC quod obiicitur contra libertatem quam ponit Petrus, scilicet quod liberum arbitrium sit potestas facienda quod vult, dicendum quod damnati habent potestatem facienda quod volunt, eod quod naturam non amiserunt: sed quod nunquam bonum volunt, hoc est ex deprauatione habitus. Et quod dicunt Sancti, quod impeditur frequenter voluntas demonum, ne tantum possit quantum velint, intelligendum est de exterioribus, & non de interiori opere voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod omnipotentis est facere omnia quæ vult secundum potentiam infinitam: sed potentia creaturæ est facere omnia quæ vult secundum terminum suæ potestatis. Dicit enim Damascenus, quod liberum arbitrium non est aliquid nisi eorum quæ in nostra potestate sunt.

AD ID quod obiicitur contra libertatem quam ponit Anselm. dicendum, quod in veritate damnati potestatem habent conseruandi rectitudinem, sicut ipse dicit, ex natura: & licet nunquam possit reduci ad actum, non est tamen superuacua: remanet enim in eis propter duo, scilicet pro-

Articuli quarti

PARTICVLA III.

De diuisione libertatis.

TERTIO queritur de diuisione libertatis, quam ponit Bernardus in libro de libero arbitrio & gratia, scilicet quod alia est libertas à peccato, & alia à coactione, & alia à miseria. Sed contra: Omnis diuisione datur secundum vnam communem rationem diuisi, nisi sit diuisione æquiuocæ: sed ista diuisione non est sic data: ergo videtur non esse bona. Prima patet per auctoritatem Boëtij in libro diuisionum. Secunda patet per hoc quod libertas à culpa dicitur secundum magis & minus, vt dicit Bernardus, non autem libertas à coactione.

2. Præterea dicit Bernardus, quod libertas à coactione est liberi arbitrij, & libertas à culpa liberi consilij, libertas autem à miseria est libertas complaciti. Et queritur ratio istius adaptationis, eod quod consilium non proprie videtur pertinere ad gratiam.

3. Præterea ipse dicit, quod arbitrari est discernere quid liceat, consilij aut quid expediat, complaciti verò experiri quid libeat: & queritur ratio istius adaptationis. Quid enim expediat, & quid liceat, indifferenter videtur pertinere ad arbitrium & consilium.

4. Præterea ibidem dicit, quod arbitrij est liberum velle, consilij autem sapere verum, complaciti verò plenum posse. Et hoc non videtur bene esse adaptatum: quia liberum velle habet homo in gratia, & libertate naturæ, & similiter verum sapere.

5. Præterea queritur de alia diuisione Sanctorum, scilicet Augusti. & aliorum, qui diuidunt ipsum in libertatem naturæ, gratiæ, & gloriæ, quomodo reducatur ad istam?

6. Præterea, Cum libertas gratiæ & gloriæ sine secundum magis & minus, queritur quare libertas naturæ etiam non sit secundum magis & minus, cum cadat in eadem diuisione cum illis.

7. Præterea queritur de diuisione quam dat Anselm. scilicet quod libertas quædam est accepta, & quædam non. Et acceptarum libertatum quædam est cum reuerentia, & quædam non. Et earum quædam cum reuerentia amissibili, & quædam non.

SOLVTIO. Dicendum, quod diuisione libertatis datur secundum duplicem comparationem ipsius, scilicet ad actum, & ad finem. Si enim comparatur ad actum, tunc erit libertas à coactione, quæ causatur à tribus quæ supra diximus, scilicet ex eo quod liberum arbitrium non est potentia obligata materiæ, & hoc habet commune cum ratione: & ex hoc quod non cogitur ab obiecto exteriori ad consentiendum vel non consentiendum, & hoc habet commune cum voluntate: & ex hoc quod non compellitur sequi voluntatem vel rationem, & hoc est sibi proprium. Si verò comparatur ad finem, hoc contingit duobus modis, scilicet in dispositione propinqua fini, & sic libertas est à peccato: vel in fine ipso, & sic est libertas à miseria.

per demonstrationem iustitiæ punientis. In hoc enim apparet iustitia poenarum, eod quod habuerunt potestatem adhuc demonstratam in eis qua potuerunt stare in iustitia sibi data. Aliud est, quod ex hoc magis torquentur, videntes se propria voluntate cecidisse, & non necessitate coactionis alicuius. Et per hoc patet solutio ad totum.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Cuius sit potentia?

SECUNDO queritur, Cuius sit potentia? Et videtur, quod voluntatis. Dicit enim Bernardus, quod libertatem habet propter voluntatem, arbitrium autem propter rationem.

Item, Supra probatum est, quod ratio licet non cogatur ex organo, tamen cogitur ab obiecto: sed voluntas nec ab obiecto nec ex organo cogitur: ergo libertas principaliter est in voluntate.

Sed contra. SED CONTRA: Vnaquæque proprietates est in illo principaliter quod ab ea denominatur: liberum arbitrium denominatur à libertate, & non ab alia potentia animæ: ergo libertas principaliter est in libero arbitrio, & non aliunde mutuata.

2. Item, Habitum est supra, quod etiam cum ratio decreuit aliquid, & cum voluntas vult vel idem vel aliud, quod adhuc remanet libertas penes liberum arbitrium quod illorum duorum sequatur: ergo vltima libertas & maxima residet penes liberum arbitrium: & sic libertas primo modo & per se est in ipso, & per consequens in aliis.

Quæst. PRÆTEREA querunt quidam, Quare potius dicatur liberum arbitrium quam potestas arbitraria?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod libertas primo est in voluntate, vt dicunt Sancti. Cum enim liberum arbitrium sit potentia consequens ad rationem & voluntatem, accipit ab eis ea quæ habuit in seipso.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod liberum arbitrium à libertate denominatur, eod quod completur in ipso vltimò, licet incipiat in voluntate.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate libertas est penes liberum arbitrium sequendi rationem vel voluntatem: sed ista auctoritas incipit in voluntate, quæ libertatem habet sequendi rationem & non sequendi, & completur in libero arbitrio.

Ad quæst. AD VLTIMUM dicendum, quod arbitrium non dicit iudicium rationis, vt prius habitum est, sed spontaneam inclinationem ad decretum rationis vel appetitum voluntatis: & hoc substantiale est libero arbitrio: & propter hoc ponitur in nomine eius, vt in substantia: liberum autem potentia in hoc quod sui causa est quod sequatur rationem vel voluntatem, & hoc est vt proprietates, & propter hoc in nomine ponitur vt adiectiuum.

Ad obiectum contra, dicendum quod libertas non dividitur ut genus in hæc tria, sed ut subiectum in accidentia: & in illa diuisione non oportet diuidentia esse eiuſdem rationis & diuifum in ipſa.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, quod libertas à coactione est libertas arbitrij, arbitrium ſumitur ibi p. o. illa lib. errate qua ſecundum ſuum uelle liberum ad illud potest ſe inclinare ad uoluntatem uel rationem. Cum uero dicitur, quod libertas à peccato est libertas conſilij, conſilium dicitur electio boni melioris quod dicitur per gratiam, ſicut patet in diſtinctione Auguſtini, ſupra aſſignata.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, liberi arbitrij eſt diſcernere quid liceat, hoc eſt uerum ſecundum quod arbitrium refertur ad finem propter quem datum eſt. Cum uero dicitur, quod conſilij eſt uidere quid expediat, hoc attribuitur conſilio ſecundum quod eſt de his que ſunt ad finem. Ordinatorum enim ad finem alterum eſt efficacius ad obtinendum finem, & alterum minus efficax: & ad hæc diſcernenda datur gratia homini.

AD ALIUD dicendum, quod liberum uelle attribuitur libertati p. n. propter flexibilitatem uoluntatis, que non magis inclinatur ad unum quam ad alterum. Verum autem noſſe attribuitur libertati à peccato propter gratiam adminiculatam ad intellectum ueri, ſecundum quod dicitur in 8. Ioan. Si filius uos liberauerit, uerè liberi eritis. Plenum uero poſſe attribuitur libertati complaciti, eò quod per felicitatem beatitudinis ponitur in maxima ſui perfectione.

AD ALIUD dicendum, quod diuiſio aliorum Sanctorum eadem eſt cum diuiſione Bern. libertas enim nature nihil aliud eſt quam libertas à coactione: ſed diſſert in ratione nominis, dicitur enim libertas à coactione, eò quod eſt cauſa ſui in operibus, ut ſupra dictum eſt: libertas uero nature dicitur, eò quod ſequitur naturam ſubſtantiam rationalis. Et propter hoc dicit Bernardus, quod non eſt maior in Angelo quam in homine, nec in iuſto quam in peccatore. Libertas autem gratiæ & libertas à peccato omnino idem ſunt, nisi quod gratia dicitur habitum liberantem, peccatum uero dicitur id à quo liberatur: quia qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati. Similiter libertas gloriæ & libertas à miſeria non diſſert ſecundum rem, niſi quia miſeria nominat id à quo liberatur, ſcilicet effectum p. n. & culpæ: gloria uero dicitur ſtatum beatitudinis liberantis, que ſecundum Boëtium eſt ſtatus congregationis omnium bonorum perfectus.

AD ALIUD dicendum, quod diuiſio Anſel. dicitur ſecundum diuerſitatem habentium liberum arbitrium: Deus enim habet non acceptum, Sancti uero habent acceptum cum reſtitutione, & inamiffibiliter in patria, amiſſibiliter autem uicariis, peccatores autem ſine reſtitutione acceptum, & recuperabiliter uicariis, irregu- perabiliter uero damnati

ARTICVLVS V.

De ſtatibus liberi arbitrij.

Quintò quaeritur de ſtatibus liberi arbitrij, qui dicuntur eſſe quatuor à Sanctis, ſcilicet ſtatu innocentie, & ſtatu culpæ, & ſtatu gratiæ, & ſtatu gloriæ. Et dicit Auguſtinus, quod in primo ſtatu liberum arbitrium poterat peccare & non peccare. In ſecundo autem ſtatu potest peccare, & non potest non peccare damnabiliter. In tertio uero potest peccare & non potest non peccare uenialiter. In quarto uero ſtatu non potest peccare. Ex hoc uidetur, quod liberum arbitrium in ſtatu peccati ſit coactum ad malum.

Item in 2. ſententiarum. 25. diſtinctione agit de his ſtatibus liberi arbitrij in illo cap. Et poſſunt in homine notari quatuor ſtatu liberi arbitrij, ubi dicitur ſic: Poſt peccatum ante reparationem gratiæ premitur à concupiſcentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, ſed non habet gratiam in bono: & idè potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Poſt reparationem uero ante confirmationem premitur à concupiſcentia, ſed non vincitur, & habet quidem infirmitatem in malo, ſed gratiam in bono, ut poſſit peccare propter libertatem & infirmitatem, & poſſit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuuantem. Ex hoc accipitur, quod exiſtens in peccato mortali non potest non peccare damnabiliter.

Item Auguſtinus in enchi. Libero arbitrio malè utens homo, & ſe perdidit, & ipſum. Ergo homo in peccato exiſtens non habet liberum arbitrium, ſed neceſſitate compellitur ad peccandum.

Item Auguſtinus, Tres ſunt libertates arbitrij. Prima in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima uero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media uero, in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, poſt reparationem uero ſaltem uenialiter.

SED CONTRA hoc uidetur eſſe dictum Bernardi, qui dicit, quod uoluntas libertatem amittere non potest. Quod autem non potest non eſſe, neceſſe eſt ipſum eſſe: & quod neceſſe eſt eſſe, non eſt liberum ad hoc & ad aliud: ergo ſi in ſtatu mortali peccati liberum arbitrium non potest non peccare damnabiliter, ipſum amittit libertatem.

Item, Bernardus in auctoritate ſupra notata dicit, quod libertas à coactione æqualiter ineſt iuſtis & iniuſtis, & hominibus & Angelis. Ergo uidetur, quod non neceſſe ſit damnabiliter peccare illum qui eſt in mortali peccato.

Item, Anſel. in libro de libertate arbitrij quaerit, Verum amiſerunt libertatem arbitrij, qui dicunt ſe non poſſe reſiſtere peccato propter importunitatem tentationis? Et dicit, quod non: quia dicimus nos non poſſe facere hoc quod diſſiciliter poſſumus, nihilominus tamen ex libero arbitrio facimus.

Item, Auguſtinus contra Tullium obicit dicentem, quod ſi p. n. eſt, liberum arbitrium perit.

Tractatus I.

pent. Et dicit, quod hoc non ſequitur: quia quod per liberum arbitrium eſt futurum, per uoluntatem eſt futurum: quod autem eſt uoluntarium, non eſt neceſſarium. Ex hoc accipitur iterum, quod homo in ſtatu peccati potest non peccare ſi uult.

Item, Magiſter in 2. ſententiarum. diſt. 25. determinans ſupra inductas auctoritates, dicit: Eſt namque libertas triplex, ſcilicet à neceſſitate, à peccato, à miſeria. A neceſſitate & ante peccatum & poſt peccatum æquè liberum eſt arbitrium, ſicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque uoluntas merito apud Deum iudicatur, que ſemper à neceſſitate libera eſt. & nunquam cogi potest.

Item ibidem Magiſter, Vbi neceſſitas, ibi non eſt libertas: ubi non eſt libertas, nec uoluntas, & idè nec meritum nec demeritum. Item ibidem, Libertas à coactione in omnibus eſt, tam in malis quam in bonis. In his uerbis innuit Magiſter, quod ſi poſſent non peccare homines mali, peccatum non imputaretur eis ad p. n. am.

Præterea, Nos uidemus, quod gratia non ligat liberum arbitrium in bonis ita quod neceſſe ſit bene facere: ergo ab oppoſitis peccatum non ita corruptipet liberum arbitrium quod neceſſe ſit male facere.

Ad hoc quidam dixerunt, quod liberum arbitrium dupliciter accipitur, cum gratia ſcilicet gratis data, & cum gratia gratum faciente. Cum gratia gratis data potest non peccare mortaliter etiam in ſtatu peccati. Cum gratia gratum faciente uero liberatur etiam à peccato etiam in quò eſt: ſed ſi ſine ueraque gratia ſit, tunc non potest non peccare damnabiliter. Inducunt autem iſti pro e illud de Euangelio Ioan. Sine me nihil potestis facere. Et illud Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es in noſtris Domine. Sed quod hoc friuolum ſit, ſic probatur. Dicit enim Auguſtinus in præhabitis uerbis, quod ante reparationem liberum arbitrium non potest non peccare mortaliter. Gratia uero gratis data non reparat. Ergo nihil eſt ad propositum quod dicunt de gratia gratis data. Si uero diceretur, quod gratia gratis data reparat ſecundum quid, & non ſimpliciter. Contra hoc eſt, quod omnis homo ſecundum hoc eſt reparatus, & nullus eſt in ſtatu hominis damnati, de quo hic loquitur Auguſtinus. Item neq. Adam cecidit à gratia gratis data: peccatum, nec damnati in inferno carent omni gratia gratis data: eò quod dicit Dionyſius, quod data illis naturalia bona nequaquam mutata ſunt, ſed ſunt integra & ſplendidiffima.

Cap. 4. de diuin. nom. Solutio.

SOLUTIO. Sine præiudicio melioris ſententiæ cum Sanctis pluribus dicimus, quod liberum arbitrium in ſtatu mortali peccati non habet neceſſitatem peccandi mortaliter: & auctoritates Auguſtini, primo inductas ſoluimus cum Magiſtro in ſententiis, quod intelliguntur de libertate à peccato, & non de libertate à neceſſitate à coactione. Et ſic reſolucendæ ſunt, poſt peccatum ante reparationem non potest non peccare etiam damnabiliter, hoc eſt, non potest non eſſe in peccato damnabili, eò quod libertatem à peccato & gratiam amiſit. Cum uero dicit Auguſtinus, quod poſt peccatum trahitur & vincitur, dicendum quod trahitur per tentationem.

D. Alber. Mag. 2. Pars ſam. de creat.

tionem & pondere peccati ad aliud peccatum: ſed vincitur, eò quod ſua poteſtate non potest exire de peccato perpetrato: quia homo eſt ſpiritus uadens, & non rediens. Quod uero dicit Auguſtinus, quod homo malè utens libero arbitrio & ſe amiſit, & ipſum, expreſſe explanat Magiſter in ſententiis de libertate à peccato, & dicit non debere intelligi de libertate à coactione.

Si uero quaeratur, in qua bona liberum arbitrium poſſet ſine gratia gratum faciente? Dicendum, quod multiplex eſt bonum & malum, ſcilicet bonum in genere & malum ſibi oppoſitum, & bonum circumſtantia: per quod inducitur bonum uirtutis politica: & ipſum bonum uirtutis ciuiliſ cum ſibi oppoſito malo, & poſt hæc bona bonum gratiæ & ſuum oppoſitum malum culpæ. Similiter ſunt multi ſtatu liberi arbitrij, quorum primus eſt, qui conſiſtit in ratione & uoluntate, ita quod uoluntas ſequatur rationem: & ex illo ordine potest in bonum in genere & ex defectu illius ordinis incidit in malum in genere. Si uero uoluntas amplius ſequitur rationem, ſcilicet inquirentem pulchrum & decens in operibus, tunc potest in bonum circumſtantia: quod generatiuum eſt uirtutis politica: per actus enim uelitos circumſtantia: generatur uirtus politica in nobis: per hunc enim modum, ut dicit Philoſophus, nati ſumus ſuſcipere uirtutes. Propter quod etiam in Gloſ. ſuper Matth. illæ uirtutes naturales uocantur. Si uero deficiat ordo iſte, tunc incidit in malum circumſtantia: ſed in actum uirtutis ethice non potest niſi coniunctum ſit habitui uirtutis conſuetudinalis, & ex defectu illius habitus incidit in malum ſibi contrarium. In bonum uero gratiæ non potest niſi cum gratia gratum faciente, ex cuius defectu incidit in malum culpæ. Et per hoc patet ſolutio ad omnia obiecta.

Sed notandum, quod Sancti loquuntur de quadam libertate, que non eſt tacta ſuperius, que eſt libertas à iuſticia, de qua dicit Apoſtolus: Rom. 6. Cum ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſticia: Et hæc libertas eſt ſimpliciter ſeruitus, & ſecundum quid libertas, ſcilicet quia peccator uoluntariè & liberè dicitur ſeruire peccato, quando ſe offert ad peccandum.

ARTICVLVS VI.

De comparatione eiuſ ad liberum arbitrium Angeli & Dei.

Ultimò quaeritur de comparatione eiuſ ad liberum arbitrium Angeli & Dei. Videtur autem in Deo non eſſe liberum arbitrium. Supra enim habitum eſt, quod ubi eſt neceſſitas, ibi non eſt libertas: ſed in Deo eſt neceſſitas bene uolendi, & impoſſibilitas malè uolendi: ergo in Deo non eſt libertas. Eadem eſt obiectio de libertate Chriſti & Angelorum & Sanctorum confirmatorum, & per contrarium de diabolo & damnatis. Ergo ſi liberum arbitrium dicitur de omnibus illis, uidetur quod æquiuocè dicatur. Præterea liberum arbitrium primi ſtatu non uidetur diſſerre à libero arbitrio ſecundi ſtatu. In primo enim ſtatu potuit peccare, & non peccare.

te: in secundo similiter.

SOLVITIO. Dicendum, quod liberum arbitrium quantum ad libertatem à coactione habet duas compactiones. Vnam ad substantiam cuius est, & sic in Deo non est acceptum, in creatura verò rationali acceptum: & nomen liberi arbitrii per analogiam est commune ad utrumque. Similiter verò comparatur ad actum, qui est liberè eligere quod vult dum placuerit & sic per vnam rationem, ut dicit Bernardus, inest omni naturæ rationali. Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quod Deus & confirmati Sancti liberi volunt quod faciunt, & quod non possunt malè velle, non est ex coactione quæ tollat liberum arbitrium, sed ex immobilitate honestatis quæ per naturam est in Deo, in Sanctis autem per firmationem habitus. Eodem modo per contrarium dicendum est de damnatis.

AD ALIUD dicendum, quod in primo statu liberum arbitrium potuit peccare & non peccare, sed sine habitu trahente in malum. In secundo verò statu est cum habitu disponente ad malum propter fomitem. In ultimo verò statu erit cum habitu affirmante in bonum.

QVÆSTIO LXIX.

De synderefi.

Consequenter etiam queritur de synderefi, Quid sit secundum sui substantiam & distinctionem? Et utrum ipsam contingat peccare aliquando, vel nunquam? Et utrum ipsam contingat extinguere?

ARTICVLVS I.

Quid sit synderefi secundum sui substantiam & distinctionem?

s. par. sum. theo. 4. 95. m. 1. art. 1.

AD primum proceditur sic: Dicit Basilius super principium Prouerborum in originali. Quoniam quidem habemus, quod sit naturale quoddam animæ iudicium, per quod malum segregamus à bonis, quod est virtus animi habens in se naturaliter sibi insita & in terra semina iudicandi. Si verò huiusmodi iustitiae eruditionibus excolatur, rectum & æquum tenebit iudicij ac discretionis examen. Ex hoc accipiuntur tria de synderefi, quorum primum est distinctio synderefi, scilicet quod ipsa est virtus animi habens in se naturaliter sibi insita & in terra semina iudicandi, per quam mala segregamus à bonis. Secundum est, quod ipsa est naturale animi iudicium. Tertium est, quod est potentia animæ & non habitus, ut quidam dixerunt. Si forte aliquis dicet, quod loquitur de ratione & non de synderefi. Contra hoc est, quod ratio non habet iudicium naturale, sed potius inquisituum, ut supra determinatum est. Similiter ratio non habet naturaliter in terra semina iustitiae, sed potius acquirit ea per doctrinam prudentiæ & consuetudinem.

Lib. 1. de li. 1. c. 1. cap. 10.

Item quod ipsa sit virtus animæ, habetur à beato Augustino, qui dicit, quod vniuersalia iuris scripta sunt naturaliter in naturali iudicatorio: ap-

pellans naturale iudicatorium synderefi. Cum igitur habitus non sit nisi in potentia & virtute animæ, erit synderefi potentia quaedam animæ.

Item Glos. Hiero. super Ezech. primo, Similitudo vultus eorum facies hominis, dicitur. Plerique iuxta Platonem, rationale animæ & irascitium & concupiscitium, quod ille à 3. mo & 4. mo & 5. mo vocat, ad hominem & leonem ac vitulum referunt rationem & cognitionem & mentem & consilium, eandemque virtutem atque sapientiam in cerebri arce ponentes. Feritatem verò & iracundiam atque violentiam in leone, quæ consistit in felle. Potro libidinem, luxuriam & omnium voluptatum cupidinem in iecore, id est, in vitulo, qui terz operibus hæret. Quartamque ponunt quæ super hæc & extra hæc tria, quam Græci vocant cupiditatem quæ scintilla conscientie in Cain quæ non extinguitur peccore, & quæ vici voluptatibus, vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus. Quam proprie aquila deputant, non se miscentem tribus, sed tria errantia corrigentem. Ex ista Glos. quatuor accipiuntur circa synderefi. Quorum primum est, quod ipsa est virtus animæ condita rationali & irascibili & concupiscibili, ita quod per rationalem supponitur cognitio & mens & consilium & sapientia: per irascibilem autem supponitur feritas & iracundia & volentia: per concupiscibilem verò supponitur libido, luxuria, & omnium voluptatum cupido. Per hoc igitur habemus in quo genere sit synderefi, quia in genere potentie animæ. Secundum est, quod synderefi est scintilla conscientie: & quia scintilla semper micat ex igne sibi naturaliter coniuncto, ex hoc habetur, quod illa potentia non est sine suo habitu, sicut prius dictum est in auctoritate Basiliij supra posita. Tertium est, quod ipsa sola inter quatuor est sine organo per omnem modum, ex eo quod ratio ponitur in arce cerebri, irascibilis verò in felle, concupiscibilis autem in iecore, ista verò extra, hoc est, supra hæc. Quartum est, quod ipsa non est potentia per aliquem modum mixta cæteris motiuis virtutibus animæ, sed errata corrigens in eis.

Ad hoc verò quod sit potentia animæ, quod est primum inter quatuor, inducitur aliud verbum Hiero. ibidem sic: Synderefi est spiritus qui in te pellat pro nobis gemitibus inenartabilibus. Nemo enim scit ea quæ hominis sunt nisi spiritus qui est in eo. Vnde Paulus, Integer spiritus vestet & anima & corpus conferuetur sine querela. Constat autem, quod spiritus ille vis animæ est.

Item, quædam vis est in nobis semper distorta & ad malum inclinata, sicut sensibilitas: ergo per oppositum id quod semper est in bonum inclinans & remittens malo, erit etiam quædam vis animæ: hoc autem est synderefi: ergo erit quædam vis animæ.

Item, Ex parte theorici intellectus quidam est intellectus semper in actu & semper agens, qui dicitur intellectus agens, ut dictum est supra, & est respectu veri icibilis: ergo ex parte motiuarum à simili debet esse quædam vis animæ, quæ sit semper in actu respectu boni operabilis: hæc autem non est ratio, cum illa quando

quandoque decipiat: ergo erit synderefi, quæ est supra rationem.

Si propter hoc concedatur, quod est vis animæ. Contra: Synderefi secundum suum nomen sonat hætionem quandam per scientiam boni & mali: componitur enim ex Græca propositione syn, & hæresis, quod idem est quod opinio vel scientia hærens in aliquo per rationem: ergo secundum suum nomen dicit habitum potius quam potentiam.

Item, Id quod inclinatur in malum semper, est habitus, qui dicitur fomes: ergo per oppositionem id quod inclinatur in bonum semper, est habitus oppositus illi. Cum igitur hoc sit synderefi, synderefi erit habitus.

Item, Voluntate deliberatiuam quæ est in libero arbitrio, duo circumstant. Vnū ex parte inferiori inclinatur ad malum, quod est fomes. Alterum ex parte superiori adiuuans ad bonum, quod est synderefi. Cum igitur nihil adiuuet & deprimat potentiam nisi habitus, synderefi erit habitus.

Si propter hoc dicatur, quod sine dubio synderefi dicit potentiam cum habitu, tunc queritur, utrum dicatur vnam, vel plures, vel aliquid coniunctum pluribus potentis? Videtur enim, quod sit idem cum intellectu practico: supra enim habitum est à dicto Philosophi, quod intellectus practicus semper est rectus. Cum igitur hoc attribuat synderefi, & quæcunque sunt eadem etiam substantia, videtur synderefi idem esse quod intellectus practicus.

Item, A Philosopho ex parte rationis non ponitur vis motiua in bonum per modum cognitionis vel iudicij, nisi intellectus practicus & ratio practica. Cum igitur talis vis animæ sit synderefi, erit synderefi eadem vis cum ratione vel intellectu practico.

Item, Idem Hierony. illud verbum Apostoli ad Thef. Integer spiritus vestet & anima, &c. exponit de synderefi. Et ibidem dicit Glos. quod spiritus ponitur pro ratione. Ergo synderefi est ratio.

Thef.

Item ibidem Glos. dicit, quod Apostolus in prædicto verbo tria ponit: spiritum & animam & corpus, scilicet illud quo intelligimus, & illud quo viuimus, & illud quo visibiles & contractibiles sumus. Ergo synderefi est id quo intelligimus: sed id quo intelligimus, est intellectus: ergo synderefi est intellectus.

Lib. 1. mo. cap. 34.

Item, Communiter dicitur, quod synderefi significatur per illum nuntium Iob, qui solus euasit ut damna nuntiaret. Et ibi dicit Gregorius, quod vnus fugit, id est, discretio rationis ad animam redit, quæ amissa nuntiat, ut quod præoccupata mens perdidit, afflictæ accipiat. Ergo synderefi quæ renuntiat mala, videtur esse ratio.

Item, Sancti enumerantes vires motiuas animæ, non ponunt nisi tres, irascibilem, concupiscibilem, & rationalem. Ergo videtur, quod synderefi si est vis motiua, & non continetur sub concupiscibili & irascibili, quod continetur sub ratione.

Quod si concedatur. Contra: Habitum est in auctoritate Hierony. quod synderefi est extra & supra eas & non miscet se tribus, sed errata corrigit in eis. Ergo synderefi non est ratio nec in D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creat.

tellectus.

Præterea videtur, quod synderefi non sit potentia vna, sed plures: non enim eiusdem potentie est appetere & iudicare: synderefi autem iudicat de faciendo, & appetit etiam bonum: ergo non videtur esse potentia vna.

Item, Synderefi insurgit contra malum, quod videtur esse irascibilis. Cum ergo non sit eiusdem potentie insurgere, appetere, & iudicare, non videtur synderefi esse potentia vna, sed tres.

Præterea videtur, quod synderefi sit quoddam coniunctum omnibus virtutibus superioribus animæ. Cum enim homo per peccatum corruptus fuit in naturalibus, non adeo fuit corruptus, quod nihil remaneret integrum. Ergo in singulis virtutibus aliquid manet rectum, quod in iudicando & appetendo concordat rectitudini primæ in qua creatus est homo: & huiusmodi eiusdem est murmure contra omne non rectum. Cum ergo hoc sit officium synderefi in homine, synderefi est rectitudo manens in singulis virtutibus concordans rectitudini primæ.

Iuxta hoc etiam queritur, Quare nullus Philosophorum posuit synderefi inter potentias animæ motiuas, cum multi sanctorum posuerunt eam?

SOLVITIO. Sine præiudicio dico, quod synderefi est specialis vis animæ, in qua secundum Augustinum vniuersalia iuris descripta sunt: sicut enim in speculatiuis sunt principia & dignitates, quæ non addit homo, sed sunt in ipso naturaliter, & iuuatur ipsis ad speculationem veri: ita ex parte operabilium quædam sunt vniuersalia dirigentia in opere, per quæ intellectus practicus iuuatur ad discretionem turpis & honesti in moribus, quæ non dicit homo, sed secundum Hieronimum est lex naturalis scripta in spiritu humano. Et dicuntur ab Augustino vniuersalia iuris, sicut est non esse fornicandum, & non esse occidendum, & afflictio esse compariendum, & huiusmodi: & sub illorum synderefi est: & propter hoc ab Augustino vocatur naturale iudicatorium, à Græcis autem synderefi, eod quod coheret iudicio infallibili vniuersali, circa quæ non est deceptio. Et etiam debet significari per aquilam in Ezechiele: eod quod alta conspicit, quæ concordant iustitiæ diuinæ: sed non applicat ea ad particularia, quia hoc est officium rationis: sicut in speculatiuis intellectus est principiorum, sed ordo principiorum in syllogismis ad inferendum est rationis, scientia verò communis.

Dicendum ergo ad primum, quod in veritate synderefi vis animæ est: sed notabile est quod dicit Basilius, quod in ipsa in terra sunt semina iustitiæ & vniuersalia iuris naturalis, & quod semper erit recta si huiusmodi iustitiæ, hoc est, poterit eruditionibus excolatur: quia oportet vniuersalia iuris per ius positum applicari ad particularia casus est inuentum. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens.

AD AUCTORITATEM autem Hieron. dicendum, quod in veritate synderefi est vis cum habitu principiorum iuris naturalis, sed dicitur scintilla conscientie, eod quod conscientia sequitur

ex synderesi & ratione, & ex parte synderesis nunquam habet errorem, licet ex parte rationis quandoque decipiatur: & hoc infra in questione de conscientia magis explanabitur. Quod autem Hieronymus dicit, rationem & sapientiam esse in arce cerebri, non est intelligendum, quod sit ibi ratio sicut in organo, sed eo modo quo supra dictum est, scilicet quod potentia à qua abstractatur ratio, in se sita est, hoc est, imaginatio & phantasia. Similiter quod concupiscibilem ponit in iecore, non propter hoc dicitur, quod iecur sit organum concupiscibilem potentiam imperantis: sed quia complexio iecoris facit ad complementum appetitus in actu: est enim iecur calidum & humidum. Calidum autem mouet appetitum trahendo, humidum verò recipiendo. Similiter irascibilem potentiam non est in felle tantum in organo, sed complexio fellis perficit iram propter calidum & siccum. Propter quod à Damasceno dicitur inelle euaporatio fellis. Calidum enim multum mouet spiritum & sanguinem, & siccum fortiter tenet speciem molestantis.

Lib. 1. cap. 16.

AD ALIUD dicendum, quod synderesis dicitur spiritus prout spiritus dicitur purius animæ & superius quod confidat operabilia. Spiritus autem in aliis significationibus accipitur, ut supra in questione de imaginatione est explanatum.

AD ID quod obicitur, quod synderesis est habitus, dicitur quod non est simplex habitus, sed nominat potentiam cum habitu, ut dictum est. Et per hoc patet solutio ad tria obiecta de habitu: licet enim potentia de se non iuuat potentiam vel inclinet ad bonum, tamen potentia cum habitu iuuat & inclinat.

AD ID quod queritur, Vtrum synderesis sit idem quod intellectus vel ratio? Dicendum, quod intellectus accipitur duobus modis, scilicet generaliter, & specialiter. Generaliter pro omni vi animæ rationalis quæ mouet cum cognitione, & sic synderesis est pars eius. Specialiter autem diuiditur contra rationem & synderesim, ita quod synderesis est principiorum communium: ratio verò est etiam de partibus, sed cum collatione, & intellectus est sine collatione. Similiter ratio generaliter accepta accipitur pro omni vi mouente cum cognitione à Sanctis, sed specialiter tenetur ab Augustino qui diuidit ipsam in portionem superiorem & inferiorem secundum diuersitatem sapientie & scientie, ut supra dictum est. Primo vero modo comprehenditur sub ratione synderesis, & secundo modo non. Per hoc patet solutio ad omnia illa quæ obiciuntur de intellectu & ratione.

lib. 1. cap. 16.

AD ID quod vltius queritur, Vtrum synderesis sit potentia vna, vel plures? Respondendum, quod est vna: licet enim ipsa appetat bonum quod iudicat, tamen quia iudicium eius est in vniuersali semper, appetitus eius non erit determinatus, & quod remurmuret malo, hoc erit per modum sententiantis, & non per modum inturgentis vel iæ: nulla enim vis motiua sine appetitu est: propter quod etiam dicitur Philosophus opinus, quod intellectus mouet in quantum est appetitus quidam, & per appetitum: sed ille appetitus non est specialis vis aliqua, sed passio generalis omnium motiua.

AD ALIUD dicendum, quod irascibilis est inturgere contra malum sub determinata ratione mali, & per modum mouentis membra ad repellendum, quod non conuenit synderesi, sicut iam dictum est.

AD ID quod queritur vltius, Vtrum synderesis sit quoddam coniunctum omnibus viribus? Dicendum quod non: licet enim non omnes vires sunt corruptæ in totum, tamen corruptum ab integro est adeo distinctum, quod corruptio sit principium peccati, & actus sine integro: quia corruptio nullius potest esse principium effectuum: vnde efficiens in actu est potentia non perfecta, vel cum corruptione: & propter hoc synderesis est specialis pars animæ magis inter ceteras elongata à corruptione fomitis, propter quam elongationem à corruptione non potest vinci. Sunt tamen quidam qui dicunt, quod synderesis est pars rectitudinis primæ in omnibus viribus.

AD ID quod vltius queritur, Quare Philosophi non fecerunt mentionem de synderesi? Dicendum, quod Philosophi distinguunt potentias secundum obiecta generalia: & si considerant operabilia, faciunt hoc secundum rationem iuris humani. Sancti autem specialius distinguunt secundum ius diuinum & humanum, & secundum principia iuris, & particularia inuenta: & ideo Sancti ponunt synderesim ad principia & portionem superiorem rationis, quæ inhæret iustitiæ diuinæ contemplandæ secundum rationes æternas, quarum neutrum ponunt Philosophi.

ARTICVLVS II.

Vtrum synderesim contingat peccare & errare?

Secundo queritur, Vtrum synderesim contingat peccare & errare? Et videtur, quod sic: quia dicit Hierony. super Ezechielem loquens de synderesi. Hanc tamen conscientiam sicut in Prouerbis dicitur, ipsius cum in profundum peccati venerit, contemnet, sæpe præcipitari videmus & suum locum amittere, cum quidam sine pudore peccare videantur, quibus merito dicitur, Frons meretricis facta est tibi, noluisse erubescere. Cum igitur non præcipitur, nec suum locum amittat, nisi per peccatum & errorem, videtur synderesis quandoque consentire peccato.

1. par. sum. theo. q. 99. m. 2. art. 2.

2. Item, Homo secundum se totum condemnatur in inferno: ergo videtur quod secundum se totum peccet: quia si secundum aliquam potestatem non peccaret, iniuste ageretur cum illa si secundum illam condemnaretur homo: ergo & secundum synderesim peccat.

3. Item, Homo secundum totum corruptus fuit à peccato: ergo & secundum synderesim ergo videtur, quod synderesis quandoque inquinetur secundum corruptionem.

4. Item, Synderesis est potentia rationalis animæ: ergo est ad opposita: ergo quandoque potest ferri in vnum, & quandoque in alterum.

SED CONTRA: Dicit Basilus in auctoritate supra inducta, quod naturale animi iudicium velut

Sed contra.

velut in quodam tribunali mentis nostræ refidens, quæ laudabilia sunt, amplectitur: quæ verò turpia vitia, condemnat. Quicquid verò semper condemnat turpe, nunquam consentit peccato. Item Chrysostomus in 13. homilia super Ioannem. Conscientiæ iudicium incorruptibile nobis imposuisse eum qui nos fecit, gratiæ fuit maxime & clementiæ ineffabilis, iudicium autem conscientiæ incorruptibile est iudicium synderesis, eò quod synderesis conscientiæ scintilla dicitur. Ergo synderesis non corrumpitur per peccatum. Præterea, Habitus est in auctoritate supra inducta à Hieronymo, quod hæc errata corrigat, & in aliis non se immiscet. Si ergo officium eius est errata corrigere semper, nunquam videbitur peccato consentire. Idem habetur per auctoritatem Gregorij supra inductam, qui dicit, quod suum officium est damnatum annuntiare.

Sed si hoc concedatur, videbitur manifesta instantia in hæreticis & paganis & Iudæis, qui sine remorsu conscientiæ pro defensione erroris sui exponunt se periculo: propter quod videtur in eis synderesis errori consentire.

Solutio.

SOLVTIO. Consentendo Sanctis dicimus, quod synderesis nunquam errat. Cuius causa est: quia ipsa non est nisi circa vniuersalia principia & naturaliter nobis inserta, circa quæ non potest esse error, sicut verbi gratia non esse fomandam, non esse occidendam: sed ratio quæ est sub synderesi, consentire habet vniuersale ad particulare, & videre vtrum hoc sit fornicatio vel homicidium: & quia circa particularia est error maximus, propter hoc ratio frequenter decipitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod synderesis non præcipitur in se, sed in inferiori, hoc est, in ratione quæ suum vniuersale iudicium per collationem ad particulare trahit ad actum.

AD ALIUD dicendum, quod homo damnatur propter peccatum & non propter potentiam peccandi: actus autem est totius hominis, sicut dicit Philosophus & Damasc. & propter hoc totus condemnatur, licet quædam eius potentia peccato remurmuret.

AD ALIUD dicendum, quod homo secundum totum corruptus est à peccato, sed non æqualiter. Corruptio enim est in quibusdam, secundum viciam, vel in sensualitatem: & in quibusdam debilius ita quod semper vincitur, ut in synderesi, quæ semper est recta: & in quibusdam medio modo, ut in ratione, quæ quandoque est recta, & quandoque non recta.

AD ALIUD dicendum, quod licet potentia rationalis animæ sit ad opposita, non tamen est propter opposita sicut propter finem, sed propter vnum oppositorum: & nisi erret, semper deuenit in illud: synderesis autem nunquam errat, ut patet ex principiis positis.

AD VLTIMVM dicendum, quod in hæreticis & aliis infidelibus synderesis non errat, sed ratio. Quod patet: cum enim synderesis non sit nisi principiorum communium, ipsa non dicit nisi fidem esse defendendam & vitam exponendam pro fide & iustitia: sed non distinguit vtrum hoc vel illud sit fides, vel iustitia: & propter hoc non errat: quia principia illa verissima sunt, sed ratio quæ dicit hoc vel illud esse fidem, quod

est error, & hoc vel illud esse iustitiam, quod iniustitia est, errat & decipitur: & quia certum supponit ratio, non sequitur remorsus conscientie.

ARTICVLVS III.

Vtrum synderesis in aliquibus extinguatur?

Tertio queritur, Vtrum synderesis in aliquibus extinguatur? Et videtur, quod non. Dicit enim Hiero. in auctoritate supra inducta, quod nec in Cain potest extinguari.

1. par. sum. theo. q. 99. m. 2. art. 2.

2. Item, De damnatis in inferno dicitur vltimo Iliad, Vermis eorum non morietur: & vermis est vermis conscientie remordens ex reuerentia synderesis.

3. Item Dionysius, Data eis naturalia bona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Cum igitur synderesis sit de naturalibus bonis, videtur quod integra sit in damnatis & splendidissima. Si forte dicatur, quod eadem ratio est de libero arbitrio & voluntate, quæ tamen peruersa sunt in damnatis, patet quod hoc non verum per supra dicta: quia in synderesi est habitus naturalis, qui semper perficit potentiam ad recte iudicandum.

Cap. 4. de diu. nom.

4. Item, Dicit Bernar. quod vermis inferni semel iniectus ita validè insigit dentes, quod non potest vnquam auelli. Vermis autem ille est morfus synderesis de peccato perpetrato. Ergo synderesis manet etiam in damnatis.

SED CONTRA: 2. Ieremias dicitur, Filij Memphis & Taphnes consuprauerunt te vsque ad verticem. Vbi dicit Glossa, quod malignus spiritus de membris inferioribus vsque ad verticem peringit, quando castam celsitudinem mentis diffidentie moribus corrumpit. Casta autem celsitudo mentis, est celsitudo synderesis. Ergo synderesis corrumpitur diffidentie morbo, & ita extinguatur.

Sed contra.

2. Item, Fomes & synderesis per inclinationes suas habent se modo opposito: sed inclinatio fomitis in aliquo homine in toto est extincta, sicut in beata Virgine: ergo inclinatio synderesis in aliquo homine per peccatum ex toto potest extinguari, sicut in Antichristo qui erit pessimus hominum.

4. Præterea, Ad quid maneret in damnatis, cum non posset retrahere à mala voluntate vel à pœna?

SOLVTIO. Quidam ante nos dixerunt ad hoc, quod duplex est bonum, scilicet natura & gratia: & duplex est malum, scilicet pœna & culpa: & cum synderesis inclinet ad bonum & retrahat à malo, dicunt quod in damnatis non inclinat ad bonum gratiæ. Bonum autem nature consideratur duobus modis, scilicet in se, & sic appetunt bonum nature damnati: & in comparisonem ad peruersam voluntatem, & sic non appetunt, sed post peruersam voluntatem: & quoad hoc dicunt synderesim extinguari. Similiter damnati appetunt peccare: & sic iterum extinguuntur. Pœna verò consideratur dupliciter, scilicet in comparisonem ad culpam, vel in se. Et primo modo appetunt eam. Dicunt enim, quod potius volunt esse in pœnis cum culpa & pecca-

Solutio.

to, quam sine peccatis & sine culpa, & sic iterum extinguatur. Si vero consideratur poena in se, & sic non appetunt eam. Sed sine præiudicio dicimus, quod iste appetitus peruenit voluntatis est qui est in libero arbitrio: appetitus autem synderesis temper est rectus & in damnatis & reus, & est remordens de malo commissio & bono omisso. Et propter hoc dicitur vermis mordens vel rodens damnatos.

AD PRIMUM autem quod contra obiicitur, dicendum quod celerrimo dicitur lumen fidei in eminentia rationis: & hoc est quod dicitur Glossa, diffidentia morbo, hoc est, infidelitatis per quam fides corrumpitur.

AD ALIUD dicendum, quod gratia amplioris potentia est peccatum: & propter hoc licet fomes extinguatur per gratiam in aliquo, tamen non propter hoc necessarium est, quod synderesis extinguatur per peccatum.

AD VLTIMUM dicendum, quod remanet in damnatis ad maius tormentum: non enim parua poena est corrosio vermis: hoc enim facit impios intra emetiplos gemere & seram poenitentiam facere, sicut habetur 5. Sapientia, quod turbabuntur impij timore horribili, & mirabuntur in subitatione in peccata salutis bonorum, gementes per angustia prius, dicentes intra se: Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & in similitudinem improperij. Nos infentari vitam illorum æstimabamus inianiam, & finem illorum sine honore. Manet etiam ad hoc, quod contra rectas sit inter ipos dum peruersa voluntas libere arbitrij inciendo contra appetitum synderesis consentit malo.

QUESTIO LXX.

De conscientia.

DEINDE queritur de conscientia. Et queruntur tria, scilicet quid sit conscientia? Et utrum ipsa sit recta, vel possit esse non recta? Et utrum extingui possit in aliquo?

ARTICVLVS I.

Quid sit conscientia?

1. par sum. theo 1.99. m. 3. art. 1.

AD PRIMUM proceditur sic: Actus sunt prout potestatis secundum rationem. Dictare autem aliquid faciendum vel non faciendum est actus rationis, & prius habitum est: cum ergo ille idem actus sit conscientia, videbitur conscientia esse ratio.

2. Præterea, Conscientia per suum nomen ponit conscientiam: sed omnis conscientia est in ratione: ergo conscientia vel est ratio vel rationis.

Item, Aliquem dicimus esse conscientium qui scit aliquid nobis cum: ergo videtur conscientia esse conscientia alicuius cum societate alterius, quod falsum est, cum conscientia supponat secretum cordis.

4. Præterea videtur conscientia non esse potentia, vel habitus, sed actus. Cum enim dicimus, quod remordet nos conscientia, non intelligimus de habitu vel de potentia, sed de

actu. Cum autem hic actus sit memoria, ut videtur Eccles. seprimo. Scit scientia tua, quia tu crebro maledixisti.

Præterea conscientia videtur esse fides. Dicitur in 1. ad Romanos, Omne quod non est ex fide, peccatum est. Vbi dicit Glossa, Quicquid est contra conscientiam, &c.

6. Item videtur, quod sit spes. 1. Timo. 1. super illud, Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona. Glo. id est, spe.

7. Præterea Damasc. dicit, quod conscientia est lex nostri intellectus. Lex autem intellectus est habitus intellectus.

8. Iuxta hoc queritur, Quomodo synderesis scintilla conscientia potius dicatur quam ratio, cum conscientia iuuetur ex synderesi & ratione?

9. Præterea, Cum omnis nostra scientia sumatur ex phantasmatibus, ut prius est habitum, videbitur potius, quam phantasma sint scintilla conscientia potius quam synderesis.

SOLVTIO. Dicimus, quod conscientia conclusio est rationis practice ex duobus præmissis, quarum maior est synderesis, & minor rationis. Quod sic patet: Queritur ab aliquo, Quare conscientia sibi dicitur hoc esse faciendum? Et respondebit, quod hoc est bonum. Et queritur vterius, Quare propter hoc sit faciendum, quia bonum? Et respondebit, quoniam omne bonum faciendum. Et istæ quæstiones ponunt talem syllogismum: omne bonum faciendum hoc est bonum; ergo hoc est faciendum. Maior autem istius syllogismi est synderesis, cuius est inclinare in bonum per vniuersales rationes boni. Minor vero est rationis, cuius est conferre particulare ad vniuersale. Conclusio autem est conscientia. Quod sic probatur: Ab omnibus communiter supponitur, quod conscientia aggrauat vel excusat in toto vel in parte. Inter tres autem actus præhabitos primus non attingit actum particularem, sine opus meritorium vel demeritorium hoc vel illud. Secundus autem qui rationis est, non est de faciendo, sed de ratione faciendi; cum enim dicit, quod hoc est bonum, rationem dicit faciendi, sed nec adhuc imperat faciendum vel non faciendum: sed quando infert per modum sententia hoc esse faciendum vel non faciendum, tunc excusat si sequitur in illo opere, vel excusat si non sequitur.

DICENDVM ergo ad primum, quod actus conscientia est actus rationis, sed consequens ex alio actu præcedente. Et ex hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod scientia proprie conclusionis est, ut dicit Aristot. in posterioribus: sed propositio quæ apponitur per compositionem, negat similitudinem ad duo præcisa: quorum alterum est in synderesi per se notum, alter vero in actu rationis quod supponitur, ut notum, sed ut frequenter eget probatione, eod quod circa particularia multipliciter contingit errare.

AD ALIUD dicendum, quod actus aggrauans vel excusans est rationis actus quæ est conclusio, ut probat obiectio.

AD ALIUD dicendum, quod remissioni non est sine ratione, ut supra probatum est, licet

Solutio.

concer

concernat rationem præteriri. Vel dicatur melius, quod intellectus & ratio non sunt tantum quia est aliquid, sed quia fuit & erit, ut supra dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod conscientia est nomen multipliciter dictum: sed tamen ad Romanos fides ponitur pro fiducia securitatis, quam dat conscientia quando verè concludit. Ad Timo. verò conscientia pro spe ponitur, eod quod causa spei vna est ex scientia meritorum: spes enim est certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus ponitur pro ratione, & conscientia dicitur lex intellectus, eod quod ligat ad faciendum vel non faciendum.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod synderesis dicitur conscientia scintilla potius quam ratio, eod quod ex parte illa semper micat: ex parte autem rationis quandoque obtebratur errore.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet species cognoscibilium abstrahuntur à phantasmatibus, lux tamen principiorum est à luce intelligentie agentis: & propter hoc phantasmata non possunt dici scintilla.

ARTICVLVS II.

Utum conscientia semper sit recta?

SECUNDO queritur, Verum conscientia semper sit recta, vel quandoque possit esse non recta? Et videtur, quod semper sit recta. Quicquid enim est contra quod facere semper est non rectum, illud semper in se rectum est: contra conscientiam facere semper est non rectum: ergo conscientia semper in se recta est. Prima pars patet per se. Secunda probatur per illam auctoritatem: Qui facit contra conscientiam, adiungat ad gehennam.

Item, Maiorem influentiam super conclusionem in syllogismo habet maior, quam minor. Cum ergo synderesis nunquam erret, & conscientia semper participet lumen synderesis, videtur & ipsa nunquam errare.

Item, Quicquid indeclinabile testimonium fert veritati, illud videtur non posse declinare à recto: conscientia est huiusmodi: ergo conscientia non potest declinare à recto. Prima probatur per hoc quod iuramento veritas dicta quæ mobilis est, non potest probari nisi per acceptionem alicuius immobilis veritatis. Secunda pars probatur per dictum Apostoli ad Romanos 9. vbi dicit, Veritatem dico in Christo Iesu, non mentior, testimonium veti perhibente conscientia mea in Spiritu sancto. Et 2. Corinth. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientie nostræ.

Sed contra.

CONTRA: Conscientia erronea ponitur à Sanctis, quæ deponi debet. Præterea hæc videmus in hæreticis & infidelibus, qui conscientia insitante se tradunt ignibus pro errore defendendo.

Quæst. 1.

Item, Iuxta hoc vterius queritur, Verum conscientia semper obligat ad faciendum? Et videtur, quod sic, ex supra dicta auctoritate,

scilicet qui facit contra conscientiam, &c.

2. Item, Ponitur, quod si conscientia dicitur aliquid esse faciendum per modum præcepti, quod tamen non sit præceptum, si non facit, contemnit quantum in se est p accipientem & præceptum. Omne autem contemnens præceptum peccat mortaliter. Ergo iste peccat mortaliter: ergo obligatur ad faciendum: & non nisi ex conscientia: ergo conscientia obligat ad faciendum.

Sed contra.

CONTRA: Quicquid quandoque est erroneum, secundum quod huiusmodi, non obligat ad faciendum: conscientia est huiusmodi: ergo non semper obligat ad faciendum.

Item, Illud quod non est faciendum esse faciendum est falsum: ergo non potest sciri: quia nullum falsum scitur propria scientia: ergo à superiori non potest sciri: & sic non potest esse in conscientia: & si non est in conscientia, non obligat ad aliquid: ergo conscientia erronea non obligat.

Quæst.

PRÆTEREA queritur hic de regula quorundam dicentium, quod si aliquis est dubius de aliquo an sit morale peccatum, & facit illud peccatum, immoraliter peccat propter contemptum. Ponamus enim, quod dubitet, & habet probabiles rationes adpositum, sed tamen non sufficientes: tunc enim non videtur contemnere, eod quod sequitur magis probabile.

Quæst. 3.

PRÆTEREA queritur de hoc quod etiam datur pro regula, quod dubia in securitatem partem interpretanda sunt: securior enim videtur pars esse, quæ plures habet rationes: ergo videtur, quod dubium in hoc interpretandum est quod plures habet rationes.

Sed contra.

CONTRA: Ibi non est securitas, vbi est timor periculi. Sæpe autem ibi est timor periculi, vbi sunt plures rationes.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quod conscientia quandoque est erronea, & quandoque recta.

AD PRIMUM dicendum, quod contra hoc est, quod intelligitur dictum illud de scientia quæ conclusionem suam supponit ut scitam secundum quod scitum est per rationes & principia vera probatum, vel quæ vera sunt ut supposita & concessa: licet enim tunc quandoque sit erronea, tamen faciens contra ipsam adiungat ad gehennam propter præceptum adiunctum.

AD ALIUD dicendum, quod falsum sequitur ex aliea præmissarum falsa existente, & assumpta rationis frequenter est falsa, ut supra dictum est: conscientia enim licet participet synderesim, tamen non solum illam participat, & ideo quandoque erit.

AD ALIUD dicendum, quod conscientia non est sufficiens testimonium veritatis: sed tamen tribus efficitur sufficiens ad tria testificandum iusticia reum natura sufficit ad testimonium excusationis: & sic loquitur Apostolus ad Romanos 2. loquens de Gentibus sic: Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ leges sunt, faciunt: huiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum esse in cordibus suis, testimonium reddentè illis conscientia ipsorum.

Cum Spiritu sancto testimonium est veritatis: & sic loquitur ad Romanos 9. & propter hoc non dicitur simpliciter,

placiter,

placiter Testimonium vni perhibente mihi conscientia incedit adit, in Spiritu sancto. Cum mentis vero est testimonium gloriæ ipsi: & sic loquitur ad Corinth. 2. & propter hoc ibi addit, Gloria nostra hæc est, testimonium conscientie nostræ, quod in simplicitate cordis & sinceritate Dei, & non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conuentati sumus in hoc mundo.

Ad id quod vltius queritur solvendum, recedenda est distinctio quam supra posuimus, scilicet quod aliud est dubium, & aliud est ambiguum, & aliud perituum vel credendum, & aliud scitum. Vnde quod est in conscientia, habet se per aliquem istorum modorum, & secundum hoc magis & minus obligat: sed sine præiudicio loquendo dicimus, quod non obligat ad faciendum, nisi sit vt opinatum, vel creditum, vel scitum id quod est in conscientia, & tunc obligat, siue conscientia sit erronea, siue ratio erronea: & hoc propter contemptum, sicut probat obiectio.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod non rectum vt non rectum non obligat, quando tale esse supponitur. Si obiicitur, quod secundum hoc aliquis est perplexus: siue enim sequatur conscientiam, peccabit faciendo non rectum: siue non sequatur eam, peccabit faciendo contra conscientiam. Dicendum est, quod non erit perplexus: quia potest deponere conscientiam. Si queratur, Qualiter deponenda sit? Dicendum, quod per examinationem minoris propositionis, qua assumitur à ratione: hæc enim frequenter falsa est: & si examinaretur, vltro se offerret falsitas eius, & tunc cessabit conscientia.

Ad aliud dicendum, quod falsum non scitur: si conscientia stricte accipitur: sed tamen propter imaginationem vel quam habet, frequenter supponitur vt scitum.

Ad illud quod vltius queritur, dicendum quod duplex est dubitans, scilicet dubitans supponens aliquid magis esse quam non esse, & de tali intelligitur regula: & est dubitans nihil supponens, & hoc non est verum.

Ad id quod vltius queritur, dicendum quod duplex est scitius, scilicet remotius à falso, & remotius à periculo. Et secundo modo intelligitur regula. Prima verò obiectio procedit in ientiu primo.

ARTICVLVS III.

Vtrum conscientia in aliquo possit extingu?

Tertio queritur, Vtrum in aliquo possit extingu? Et videtur, quod sic: multi enim non habent conscientiam in delictis. Similiter insignorantibus videtur nihil redarguere.

Sed contra hoc est quod dicitur Sapientie 7. Frequenter preoccupant pessima, redarguente conscientia. Cum sit enim timida nequitia, dat testimonium condemnationis: semper enim præsumit seua per turbata conscientia. Ergo mali per conscientiam preoccupant sibi pericula que expectant: & conscientia est testimonium condemnationis eorum.

2 Præterea, Conscientia est liber continens sententiam que profertur contra impios in die iudicij, vt dicunt Sancti.

3 Præterea, Dicit August. in lib. de penitentia, quod in confessione stat acculans conscientia.

SOLVTIO. Dicimus, quod conscientia non extinguitur ita quod non accuset vel excuset, sicut probant vltimæ auctoritates.

Ad primum autem dicendum, quod mali quandoque conscientiam dissimulant: non tamen extinguitur in eis.

QUESTIO LXXXI

De imagine.

Consequenter queritur de imagine. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit? Et que sunt partes eius? Et qualiter imitatur Trinitatem incretam? Et cuius sit primo, & cuius consequenter?

ARTICVLVS I.

Quid sit imago?

Ad primum proceditur sic: Dicit Hilarius, imago est rei ad rem coequandæ imaginata & indidrecta similitudo. Contra hoc obiicitur sic. Res indidrecta ab alia est penitus eadem cum eo cuius est imago: ergo in diffinitione eius male ponitur indidrecta.

In 1. dist. 3. art. 18. Lib. de synodis.

2 Hoc etiam habetur per hoc quod dicit. Similitudo. Similitudo enim, vt dicit Boetius, est rerum differentiam eadem qualitas.

3 Præterea, Nihil videtur dictum quod dicit, Imaginata, Idem enim non cadit in diffinitione simplicius.

4 Præterea, Dicit August. quod alia est imago creationis, & alia est imago recreationis, & alia est imago similitudinis. Queritur ergo, Vtrum imago communiter hic diffiniatur? Et videtur, quod non. Imago enim recreationis est gratia que non est rei ad rem coequandam imaginata & indidrecta similitudo.

Quest. 1.

Præterea, Est imago increata, vt Filius dicitur imago Patris: & est imago creata, sicut homo qui dicitur ad imaginem Dei factus. Queritur ergo, Vtrum secundum aliquod commune diffiniatur hic? Et videtur, quod sic: vtraque enim imago est rei ad rem coequandæ imaginata & indidrecta similitudo. Probat enim Augustinus in libro de Trinitate, quod tres personæ in vnam naturam entis sunt, sicut tres personæ in vnam essentiam Trinitatis, & sic æquant, vt videtur, trinitatem in vnitatem.

Quest. 2.

Sed contra hoc dicitur esse factus ad imaginem Dei. Filius autem non dicitur ad imaginem, sed imago Patris. Ergo videtur, quod non communiter dicatur imago de Filio & homine.

Sed contra.

2 Item, Nihil est commune creatori & creaturæ: ergo nec imago.

Item que itur de hoc quod dicit, Similitudo Ponit enim Augustinus tria nomina, scilicet imago,

Quest. 3.

imago, similitudo, & æqualitas, dicens quod vbi est æqualitas, ibi est conuenientia similitudo, sed non conuertitur: & vbi est imago, ibi est æqualitas & similitudo, sed non conuertitur: ergo videtur, quod æqualitas magis accedit ad imaginem quam similitudo: & ita magis deberet poni in diffinitione eius.

Item dicit Augustinus in libro de decem chordis, quod imago regis aliter est in filio, & aliter in solido aureo: quia in filio est hoc quod rex: in solido aureo non est hoc quod rex. Similiter dat aliam comparisonem, quod aliter imago nostra est in nobis, & aliter in speculo. Similiter aliud est imago Dei in Filio, & aliud in creatura rationali. Et tunc queritur, Si homo factus est ad imaginem que est Filius, vel aliam imaginem? Et videtur, quod ad Filium. Imago enim creata referri habet ad imaginem incretam. Cum igitur non sit imago increta nisi Filius, eo quod Pater non sit imago nec Spiritus sanctus, videtur quod homo sit factus ad Filium vel ad imaginem.

Hoc etiam videtur accipi ex modo loquendi qui est in Genes. vbi dicit, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. In hoc enim sermone videtur supponi imago non facta, sed ante existens, ad cuius imitationem debet fieri homo: & videtur ita, quod ibi imago supponat aliquid incretam.

Præterea hoc dicit ibidem Glossa distinguens, quod homo non sit imago, sed ad imaginem. Filius autem imago, sed non ad imaginem.

Præterea queritur, Cum sit vestigium in creatura & ad imitationem Trinitatis, quam differentiam ponit ad imaginem?

Præterea, Hilarius dicit in alio loco, quod imago est rei ad rem coequandæ similitudo & vnitatis. Hoc videtur falsum esse: imago enim est ad alterum: & quequid est ad alterum, non est vnum illi. Et hoc dicit Anselmus in monolog. quod imago aliquid ipsum quod est, ad alterum est.

Præterea, Cum sint tria, vt dicit Augustinus, imago, similitudo, & æqualitas, queritur que sit differentia inter ea, & vtrum omnia sint in imagine vel non?

Solutio. Dicimus, quod multiplex est imago. Est enim imago increta & creata. Increta Filius. Quare autem Filius potius dicitur imago, quam Spiritus sanctus, vel Pater, determinari habet in questione de appropriatis Filio. Propter faciliorem tamen intellectum dicimus, quod Pater non potest esse imago, eo quod tria intelliguntur in imagine: quorum vnum non conuenit Patri: quorum primum est ad alterum esse, eo quod non est imago nisi alterius imago. Secundum est ab alio esse, eo quod non est imago nisi ab alio per imitationem deducta: & hoc non conuenit Patri, qui non est ab alio. Tertium est, quod Filius de ratione suæ processionis ponit expressam similitudinem & æqualitatem in natura: quequid enim generatum est ab aliquo secundum naturam, hoc est expressè simile & imitans in toto: & hoc non conuenit Spiritui sancto: Spiritus enim Sanctus est à Patre & Filio non creatus, nec genitus, sed procedens. Propter hoc dicit Anselmus, quod licet Spiritus sanctus

in sui stantia sit æquus Patri & Filio, tamen hoc non habet à ratione suæ processionis. Et ideo Filius conuenit cum Patre in hoc quod est aliud à ipso esse sicut à Patre, scilicet Spiritum ianctum: & in hoc cum Patre non conuenit pater sanctus, & ideo Spiritus sanctus non est imago propriè loquendo de ratione imaginis. Imago vero creata est triplex, vt dicit Augustini Glossa super Psal. 4. scilicet creationis, & rec. rationis, & similitudinis. Imago autem creationis est in qua creatus est homo, & hæc imago est ratio rei. Recreationis autem imago gratia est. Similitudinis autem est imitatio trium personarum in vna natura diuinitatis, de quibus iam in sequentibus erit questio.

Super illud, signatum est super nos, &c.

Dicimus igitur, quod Hilarius diffinit ibi imaginem incretam, & non imaginem creatam, nisi aliquis velit extendere ea que ponuntur in diffinitione. Propriè ergo sumpta diffinitione sic intelligitur, cum dicit Hilarius, Imago est rei ad rem, principium rei supponit Filium secundum quod est ab alio. Secundum autem quod dicit, Ad rem, supponit Patrem secundum quod etiam ad ipsum per generationem refertur Filius. Cum verò dicit, Imaginara, intelligit actum imitandi qui importatur ex ratione nominis generationis & filij: generatum enim & filius habent intellectum actu imitantis in essentialibus & natura & specie: omnis enim filius conuenit cum Patre in essentialibus omnibus & tota natura & specie. Cum verò Hilarius dicit, Indidrecta, intelligit conuenientiam Filij cum Patre in ratione communis spirationis, qua Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & qua ratione distinctus est ab vtroque Spiritus sanctus. Cum verò dicit, Similitudo, intelligit conuenientiam Filij cum Patre, non tantum in hoc quod Filius est, sed etiam quod verbum est expressissimè loquens Patrem dicentem: licet enim idem in persona sit verbum & filius, & eadem relatione dicatur verbum & filius, vt dicit Augustinus: non tamen

Lib. 6. de eadem ratione nominis dicitur verbum & filius. Trin. c. 2.

In creaturis enim similitudo refertur ad affectionem naturam, vt dicit Damascenus, id est ad qualitates que assequuntur naturam secundum rationem. Et si hoc refertur ad diuinam prædicationem in qua non sunt accidentia nec qualitates, accipietur illud in attributis: Filius enim in quantum est verbum, attributum habet sibi appropriatum, quod est sapientia Patris, & ars Patris, & virtus eius, in quibus attenditur similitudo. Si verò diffinitio illa extendatur ad imaginem creatam, hoc non erit secundum intentionem Hilarij. Et tunc primum soluendum est dicendo, quod imago ab eo cuius est imago, est discreta quidem secundum rem, sed non est discreta secundum actum imitandi, eo quod perfectè debet imitari.

Ad aliud dicendum, quod similitudo dicitur hic perfecta conuenientia in forma & figura & quantitate & colore & in aliis que secundum exteriora attenduntur, & in illis est vnitatis in hoc quod vnum ducit perfectè in alterum.

Ad aliud dicendum, quod imaginata ponitur ibi pro ductu imaginationis in prototypum, id est, in primam figuram: ab imaginatione enim dicitur imago ad id cuius est imago.

Ad aliud dicendum, quod hic diffinitur imago

imago similitudinis. De diuisione autem Aug. infra determinabitur.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod ut genus & species vna natura per prius & posterius inuenta in pluribus nihil est commune creaturæ & creatori: sed per modum causæ efficientis aliquid est in creatore, quod secundum suam possibilitatem imitatur creatura. Et sic est de imagine quæ secundum quod dicitur personalis notionem, proprie est in Filio: secundum autem quod refertur ad imitationem & representationem trium personarum in vna essentia, est in homine & opus totius Trinitatis, non tamen æquat eam perfecte, sed (sicut dicit Magister in sententiis) plus differt quam conuenit.

AD ALIUD dicendum, quod Filius proprie dicitur imago, ut supra explanatum est, homo verò ad imaginem, ita quod liberum arbitrium quandam dicit remotionem & distantiam, eò quod distat per essentiam, sed imitatur in potentia naturalibus quantum potest.

AD ALIUD pater solutio.

AD ALIUD dicendum, quod tria quæ ponit Augustinus, concurrunt in ratione imaginis, scilicet æqualitas, similitudo, & imago, ita quod similitudo refertur ad colorem & picturam, æqualitas autem ad quantitatem & staturam, imago autem ad figuratorem membrorum & proportionem, similitudo autem ponitur in diffinitione, eò quod vicinior representat conuenientiam qualitatis quantum ad vnam speciem præcipue quæ est forma & circa aliquid constans figura, quam conuenientiam qualitatis.

AD ALIUD dicendum, quod in nobis est imago sicut in solido auro. In Filio verò est sicut in connaturali Patri. Cum autem dicitur homo esse ad imaginem, refertur hoc ad tres personas in vna natura, & non ad Filium tantum, nisi forte appropriatè: eò quod Augustinus dicit, quod Filius est imago ad quam omnia reformantur.

AD ALIUD dicendum, quod ex modo loquendi videtur supponi aliquid non creatum, sicut probat obiectio, & sicut explanat Hilarius dicens ibidem, quod prof. sio conitorij iustulit intelligentiam singularis. Hoc est, con ortium quod profitetur Deus loquens in plurali, faciamus, & nostram, hoc iustulit, id est, abstulit intelligentiam singularis, id est, intellectum quo intellige etur: Deus singularis esse in persona, eò quod con ortium non est sibi ipsi solitario. Ly nostram autem supponit, quod non alieno à se loquitur, sed potius Pater ad Filium & Spiritum sanctum. Similiter imago non est sola, id est, solius non est, licet sit in vno, eò quod vnus alterum imitatur in conuenientia substantiæ. Et similiter similitudo non est sibi, sed plurium est secundum conuenientiam attributorum, vt sapientie, bonitatis, & virtutis, & huiusmodi. Similiter dicit Augustinus: Cum dicit, Ad imaginem, ostendit vnam naturam esse ad cuius imaginem homo fieret: & cum dicit, Nostram, ostendit eundem Deum non vnam sed plures personas esse. Has ergo auctoritates sequendo & plurimas alias dicimus, quod imago supponit ibi imitationem vnam, qua se tres personæ imitantur in natura vna deitatis, ad cuius imitationem factus est homo. Sunt tamen qui subtilius dicunt,

& falsum dicunt, dicentes rationem vniuscuiusque operis secundum naturam esse ante opus, licet secundum tempus non sit ante opus. Cum enim dicitur, Ad imaginem, dicunt supponi rationem imaginis ad quam fieret imago, quæ est in homine. Sed hoc eliditur per hoc quod dicit, nostram: hoc enim cogit aliquid increatum supponi per imaginem.

AD ALIUD dicendum, quod secundum Glossam homo est ad imaginem, & non imago sicut filius: sed tamen imago, quæ licet distat per essentiam, imitatur tamen in proprietatibus suæ naturæ quantum potest.

AD ALIUD dicendum, quod vestigium est similitudo non in toto, sed in parte & confusè. Dicit enim vestigium similitudinem inferioris partis pedis, totam figuram non representans, & propter hoc refertur ad creaturas irracionales, quibus obscure Trinitatis exemplum inuenitur per rationem modi, speciei, & ordinis: sed creatura rationalis expressius imitatur: & propter hoc dicitur imago, de cuius ratione est imitari in toto quantum ad exteriora.

AD ALIUD dicendum, quod imago vnitur ei cuius est imago per actum imitandi: & hæc dicitur vnitas ab Hilario.

AD ALIUD dicendum, quod similitudo ponit conuenientiam in qualitate præcipue in illa specie quæ est forma vel circa aliquid constans figura: æqualitas conuenientiam ponit in quantitate præcipue in quantitate membrorum. Imago verò conuenientiam dicit in toto quod imitari potest exteriorius: & propter hoc ambo clauduntur in intellectu imaginis.

ARTICVLVS II.

Quæ sunt partes imaginis?

Secundo queritur, Quæ sunt partes imaginis? Et circa hoc queruntur duo. Primum est de partibus quas enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, & recreationis, & similitudinis. Et secundum est specialiter de partibus illius imaginis, quæ dicitur imago similitudinis, quæ secundum Augustinum sunt memoria, intelligentia, & voluntas, siue mens, notitia, & amor.

Articuli secundi

PARTICVLA I.

De partibus quas enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, & recreationis, & similitudinis.

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus, quod imago creationis est ratio. Queritur, Vtrum ratio supponat ibi pro speciali potentia animæ quæ dicitur ratio, vel pro rationali natura? Si primo modo, tunc non videtur esse imago: imago enim est quæ imitatur & habet similitudinem: ratio autem illa non habet similitudinem cum Deo: ergo non est imago. Prima probatur per diffinitionem imaginis. Secundo

Secundo probatur per supra dicta, vbi probatum est, quod ratio inquitur veniunt, quod non conuenit Deo: quia nihil inquitur, eò quod de nullo dicitur.

2. Item, Ratio imperfectior est quam intellectus: ergo magis debet esse imago creationis intellectus quam ratio.

3. Item, Imago, vt habitum est in verbis Augustini, concernit tria, scilicet similitudinem, æqualitatem, & conuenientiam in lineamentis exterioribus: conuenientiam autem illam non importat sola ratio, sed tria in vno aliquo, quæ tria non sunt in ratione sola: ergo ratio non est imago creationis. Si dicatur, quod tria sunt ibi, scilicet potentia, actus, & obiectum, vt videtur dicere Augustinus in libro de Trinitate. Hoc non videtur: quia hæc tria non vniantur in aliquo vno per essentiam: actus enim & obiectum non sunt vnium cum potentia: ergo videtur secundum hoc non esse imago.

4. Præterea, Secundum hoc in qualibet potentia animæ esset imago Trinitatis, quod non dicitur à Sanctis.

SI PROPTER hoc dicatur, quod rationalis natura dicitur ibi imago creationis. Contra: Angelus est rationalis: ergo Angelus est ad imaginem Trinitatis. Et hoc etiam videtur per auctoritatem Gregorij, qui dicit super illud, Tu signaculum similitudinis, in quadam homilia, quod Angelus etiam expressior imago est quam homo. Hoc etiam vult dicere Damascenus & Isidorus. Dicit enim Damascenus 2. lib. 3. cap. Deus Angelorum est factor & conditor, ex non ente ad esse eos deducens, secundum propriam imaginem creans eos, naturam incorpoream.

2. Præterea dicit Augustinus, quod imago est in homine secundum mentem: & mens est in Angelis: ergo Angeli ad imaginem sunt.

3. Item, Memoria, intelligentia, voluntas, in natura vna spiritus ita perfecte sunt in Angelo vel perfectius sicut in homine: ergo videtur, quod Angelus magis sit ad imaginem quam homo.

4. Præterea à Dionysio habetur, quod sunt diuina agalmata: agalmata autem idem sunt quod imagines vel similitudines.

5. Item in Ezechiele dicitur, Tu signaculum similitudinis. Ibi dicit Glossa, quod rex Tyri imaginem Dei ad quam factus est, resignauit, id est, destruxit: & rex Tyri est diabolus secundum Glossam. Cum igitur sit natura angelicæ, videtur quod factus sit ad imaginem.

SED CONTRA: Imago creationis ordinatur ad imaginem recreationis: sed recreationis imago non est in Angelo: cadentes enim Angeli non sunt recreati: non cadentes verò quamuis habeant gratiam informantem, tamen recreantem non habent: & ita videtur imago non esse in Angelis.

2. Præterea, Filius est imago Patris, vt habitum est: illud autem quod est ad imaginem specialem, videtur habere ordinem ad imaginem principalem: sed homo solus propter congruitatem vniuersalis est imaginis quæ est Filius: ergo solus videtur esse ad imaginem: & non Angelus.

3. Item, Dicit Augustinus in sermone quodam de imagine, quod homo per hoc est imago D. Alber. Mag. 2. Pari sum de creat.

Dei, quia sicut Deus est in suo vniuerso mouens & generans illud, ita anima est in suo, hoc est, in corpore. Cum ergo Angelus non habeat talem ordinem ad aliquod vniuersum, non videbitur esse ad imaginem.

4. Item, In Patre est principium totius deitatis, vt dicit Augustinus: eò quod ab ipso est Filius per generationem & Spiritus sanctus per processionem: & si etiam est à Filio, hoc habet Filius à Patre: & sic habetur, quod personæ existentes in eadem natura cum Patre, per processionem sunt ex vna personarum. Similiter inuenitur in homine: quia quotquot sunt in humana natura, processerunt ab vno, hoc est, ab Adam. Talis autem conuenientia non est in Angelo. Ergo non est ad imaginem.

VLTERIVS etiam queritur de imagine quam vocat Augustinus recreationis imaginem, & dicit Augustinus, quod hoc est gratia. Queritur ergo, Vtrum hoc sit gratia non intellecta in virtutibus, vel in virtutibus intellecta? Et videtur, quod gratia secundum se sit imago recreationis.

2. Item, Nihil deturpat imaginem nisi peccatum: peccato autem opponitur gratia in se, & vitio virtus: ergo videtur, quod gratia sit imago recreationis.

CONTRA: Ponit imago quandam distinctionem personarum: sed indistinctum non est plena imitatio distincti secundum quod distinctum est: cum igitur gratia non dicat distinctionem aliquam sine virtutibus, non erit gratia imago recreationis sine virtutibus.

2. Item, Imago dicitur ab imitando: imitatio verò actualis non est nisi in actibus potentiarum animæ, sicut etiam dicit Augustinus, quod meminit se, & intelligit se, & diligit se. Cum ergo actus non perficiant nisi virtutes, actuale imaginem magis faciunt virtutes quam gratia: ergo potius deberent dici imago recreationis quam gratia.

SI ERGO hoc concedatur, tunc queritur, Secundum quas virtutes dicitur imago recreationis: Et videtur, quod secundum prudentiam & ceteras cardinales virtutes. Prudentiam enim diuiditur in memoriam, intelligentiam, & prouidentiam à Tullio: sed memoria videtur esse perfectio memoriæ, & intelligentia intelligentiæ, ceteræ autem virtutes sunt perfectiones voluntatis: ergo secundum has videtur dici imago recreationis.

CONTRA hoc est, quod virtutes cardinales pro materia non habent Deum, siue pro obiecto, quod idem est: cum ergo imago dicitur ad imitationem Dei, non videntur illæ virtutes esse imago recreationis.

2. Præterea, Bern. videtur dicere, quod secundum fidem spem & charitatem sit imago: & hoc videtur non esse verum: quia spes non est in memoria, sed in irascibili, vt dicunt Magistri.

3. Item, Bernardus alibi dicit, quod Deus futurus sit rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriæ geminatio æternitatis: ergo videtur, quod imago recreationis sit lux & pax & indeficiens æternitas, quæ non nominant virtutes speciales, sed potius effectus.

4. Præterea videtur, quod gratia facientialis sit imago recreationis, Glossa enim super Ezech. B b b super

super illud, Tu signaculum dicit: Notandum, quod imago in creatione tantum facta sit, similitudo vero in Christi baptisate compleatur: ergo gratia assimilans imaginem erit sacramentalis.

Præterea, Gratia sacramentalis delet morbum peccati: ergo proprie reformatur; ergo ipsa proprie est imago recreationis.

Quæst. 4. Vltimus queritur de tertio membro Augustini, quod dicit imaginem similitudinis. Et queritur, Quid sit illud? Videtur autem, quod gratia. Super illud Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, Glossa dicit, quod homo in naturalibus factus est ad imaginem Dei, in gratuitis autem ad similitudinem.

Præterea, Similitudo attenditur in qualitatibus consequentibus naturam.

Item, Super illud Lucae de filio prodigo, Qui abiit in regionem, dicit Glossa quod illa regio fuit dissimilis in gratuitis.

Secundum. SED CONTRA: Augustinus dicit, quod imago similitudinis est memoria, intelligentia, & voluntas.

Solutio. Dicimus, quod imago creationis proprie est, in qua creatus est homo etiam sicut dicit Augustinus. Et hæc est ratio vel mens humana. Cum enim mens humana tripliciter accipitur, scilicet pro memoria, secundum quod diuiditur contra notitiam & amorem ab Augustino in lib. de Trinitate. Et pro intellectu, sicut dicit Damascenus 2. lib. 2. 2. cap. quod mens est sequens opinionem & diiudicans eam, siue vera est, siue falsa: diiudicat veritatem: unde mens dicitur à metiendo & diiudicando & excogitando. Tertio modo dicitur mens pro illa superiori parte, quæ continet memoriam, intelligentiam, & voluntatem: & hæc mens dicitur ratio & imago creationis, eod quod in eo homo ad imaginem sit creatus, sicut dicitur in Psal. Veruntamen in imagine pertransit homo. Et alibi: Homo cum in honore esset, non intellexit.

Dicendum ergo ad primum, quod ratio supponit sibi superiorem partem animæ, quæ conuertitur ad Deum, quam Paulus vocat spiritum mentis, vbi dicit: Renouamini spiritu mentis nostræ: & non supponit potentiam illam quæ inquisitiua est de vero & falso, bono & malo. Et per hoc patet solutio ad quatuor sequentia.

Ad aliud dicendum, quod ratio, vt dictum est, supponit sibi pro superiori parte animæ rationalis, quæ etiam est in Angelo.

Ad hoc vero quod queritur, Vtrum Angelus sit ad imaginem Dei creatus, vel non? Dicendum, quod imago duobus modis consideratur, scilicet secundum convenientiam interiorem tantum, hoc est, eorum quæ ponuntur in imagine, scilicet memoria, intelligentia, & voluntas: & sic Angelus est ad imaginem Dei sicut homo: & tanto expressius, sicut dicit Gregorius, quanto ipse actuum potentiarum mentis siue rationis expressius imitatur unitatem essentie diuinæ in tribus personis. Si vero consideretur imago non tantum secundum interiora, sed etiam secundum quod in exterioribus specialem convenientiam ponit ad Deum: tunc homo solus est ad imaginem: propter publicam convenientiam quam in exterioribus habet ad ipsum: & horum prima est

vnibilitas ad imaginem imitatem, quæ in questionibus de incarnatione determinata est. Secunda convenientia quam in relatione habet ad corpus suum, scilicet quod anima est in suo vniuerso sicut Deus in suo essentialiter, potentialiter, & presentialiter, gubernando & mouendo. Et hanc tangit Augustinus in sermone de imagine. Tertia est convenientia quam habet in relatione ad Patrem, secundum quod est principium totius diuinitatis: à Patre enim est Filius per generationem, & Spiritus sanctus per processionem: & si est à Filio, hoc habet Filius à Patre: & similiter ab Adam sunt homines omnes: & si aliquis est ab alio, hoc ille habet ab Adam. Et per hoc patet solutio ad omnia illa quæ queruntur, Vtrum Angelus sit ad imaginem, vel non? Et vtrum plus sit ad imaginem quam homo, vel minus?

Ad id quod vltimus queritur de imagine recreationis, dicendum quod imago dicitur ab imitando distinetur: & quia gratia in se distinctionem non habet, propter hoc gratia non est per se imago recreationis, sed intellecta in virtutibus.

Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quod remissio peccatorum secundum quod huiusmodi, non sufficit ad recreationem imaginis secundum quod imago, licet sufficiat ad recreationem simpliciter.

Ad aliud dicendum, quod omne peccatum in actu aliquo est actus alicuius potentie: & propter hoc peccatum opponitur gratie considerate in virtute, eod quod virtus est perfectio potentie ad actum.

Ad illud quod queritur, Secundum quas virtutes attendatur imago recreationis? Dicendum, quod secundum fidem, spem, & charitatem, quæ perficiunt potentias imaginis in comparatione ad Deum: eod quod Deum habent pro materia & fine: fides enim credit summum verum propter summum verum: spes autem expectat indeficientiam beatitudinis diuinæ propter ipsam beatitudinem: charitas autem diligit summum bonum propter summum bonum.

Ad aliud quod contra obiicitur, dicendum quod prudentia diuiditur per memoriam, prouidentiam, & intelligentiam in agendo, & non habet Deum pro materia & fine, & ideo non determinat potentias imaginis.

Ad aliud dicendum, quod spes simpliciter est in ita scibili, sed ad quendam actum conuenit memoria quæ est indeficientia, eod quod memoria quæ est pars imaginis, vt dicit Augustinus, non tantum est præteritorum, sed etiam presentium & futurorum.

Ad aliud dicendum, quod lux est illud quod succedit fidei in intellectu. Pax vero secundum quod dicit quietationem fructuionis, quæ est fructus & fruibilis, est illud quod succedit charitati in voluntate: quia, vt dicit Augustinus, frui est amore inhæere alicui rei propter se. Et alibi dicit, quod fruimus cognitis in quibus voluntas delectata quiescit. Sed consequatio æternitatis in comprehensione æterni indeficientis succedit memorie, quæ est ad omne tempus secundum quod est potentia imaginis.

Ad aliud dicendum, quod gratia sacramenti ad reformat

Ad quæst.

Ad quæst.

Lib. 10. de Trin. c. 11. Ibidem cap. 10.

reformationem imaginis operatur vt causamota: eod enim quod est contra morbum peccati, remouet impedimentum mutationis, sed non immediatè coniungit imaginem cum exemplari.

Ad id quod queritur, Quid vocetur imago similitudinis? Dicendum, quod similitudo in duobus attenditur, scilicet representando unitatem essentie in tribus personis: & illa est in memoria, intelligentia, & voluntate, attenditur etiam in hoc quod imagini superducitur sicut color: & hoc est gratia: & hoc attendunt alij Sancti qui dicunt, quod similitudo attenditur in gratuitis.

Articuli secundi

PARTICVLA II

De partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis.

Secundò queritur specialiter de partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis. Et queruntur tria, quorum primum est, Quid sit memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod sunt partes imaginis? Secundo de ordine istarum potentiarum inter se. Tertium, Quid sit mens & notitia & amor, quam secundam in anima dicit imaginem esse Augustinus?

Articuli secundi

PARTICVLA II

ET QUÆSITVM PRIMVM.

Quid sit memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod sunt partes imaginis?

In 2. dist. 3. art. 17. & infra. AD primum proceditur sic: Probatum est supra, quod memoria non est pars animæ rationalis. Cum igitur imago ponatur in superiori parte animæ rationalis, memoria non erit pars imaginis.

2. Præterea, Dicit Augustinus, quod hæc memoria non est tantum præteriti, sed etiam presentis & futuri. Aut ergo sub differentia temporis, aut sine. Si primo modo, cum differentia temporis non accidat nisi particulari, videtur quod memoria sit pars sensibilis animæ, cuius est apprehendere particulare. Item, Tempus accidit ei cui accidit apprehendere quantitatem: sed quantitas apprehenditur à sensu communi: ergo & tempus. Si ergo memoria est sub differentia temporis, memoria erit sensus communis.

Si vero dicatur, quod memoria est præteritorum & presentium & futurorum sine differentia temporis, non videtur differre ab intelligentia: & sic non videntur esse tres potentie imaginis.

2. Hoc etiam videtur dicere Augustinus in 14. de Trinitate, vbi dicit, Difficile in mente D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

dignoscitur memoria sui, & intelligentia sui. Quasi non sint hæc duo, sed vnum duobus vocabulis appelleretur, sicut apparet in ea re vbi valde ista coniuncta sunt, & aliud alio nullo præceditur tempore. Ex hoc accipitur, quod memoria sui & intelligentia sint simul tempore: & supra probatum est, quod vna potentia existente in actu, altera abstrahitur ab actu: ergo videtur cum istæ duæ potentie simul sint in actu, quod sint in vna potentia.

3. Præterea, Augustinus ponens actus istarum trium potentiarum, dicit sic, quod mens meminit se, intelligit se, diligit se. Aut ergo meminisse est idem quod nosse: & cum nosse sit idem quod intelligere, non erit differentia inter memoriam & intelligentiam. Aut differunt meminisse & nosse: & cum non possunt differre per differentiam temporis, sequitur quod memoria sit pars sensibilis animæ, quod falsum est.

4. Præterea Augustinus in 10. de Trinitate dicit, Cognoscat semetipsum mens, nec quasi absentem se querat. Ita videbit, quod nunquam se non amauerit, nunquam nescierit. Ergo videtur, quod mens semper nouit se.

5. Item ibidem, Non enim quicquam est menti seipsa presentius, sicut cogitat viuere se & meminisse & intelligere & velle se. Nouit enim hæc in se, nec imaginatur quasi extra se illa sensu tetigerit, sicut corporalia quæque tanguntur. Ex quorum cogitationibus si nihil sibi assignat, vt tale aliquid se putet, quicquid ei de se remanet, hoc solum ipse est. Ergo videtur, quod nosse se siue meminisse sit notitiam mentis apud se tenere, ex eo quod sibi est presentis. Hoc autem idem videtur esse intelligere se in habitu. Ergo videtur, quod nulla sit differentia inter meminisse, nosse, & intelligere.

Præterea queritur, Qualiter verum sit quod Augustinus dicit, quod semper intelligit se totam? Aut enim hoc intelligitur de intellectu in actu, aut in habitu. Si primo modo, hoc planè falsum est: quia cum intelligimus aliqua intelligibilia in actu, tunc non intelligimus animam in actu. Si secundo modo, tunc intelligere totam mentem est habere perfectam scientiam de tota mente: & hoc iterum falsum est: quia multi sunt qui non habent scientiam de anima.

Præterea, Dicit Augustinus, & ponitur in sententiis, in 1. dist. 3. quod memoria, intelligentia & voluntas capiunt se singula singulis, & tota simul ab omnibus totis. Et probat hoc, eod quod intelligo memoriam & voluntatem & intelligentiam, & volo meam intelligentiam & voluntatem. Similiter nihil est memorie quod non memoret, & similiter nihil est intelligentie & voluntatis quod non memoror. Eo modo nihil est memorie & voluntatis & intelligentie quod non intelligam. Similiter nihil est memorie intelligentie & voluntatis quod non velim. Hoc autem aut intelligitur de ipsis potentiis, & tunc parum est quod dicit Augustinus, quia cum potentie sint simplices, non potest dici tota potentia memoria, &c. Aut intelligitur de memorabilibus, intelligibilibus, & volitis: & tunc planè falsum est, eod quod multorum habemus memoriam & intellectum, quæ non volumus. Si forte dicatur, quod est voluntas ad vsum,

vt videtur ibidem distinguere Augustinus : & licet non omnia memorata & intel. eda volumus ad factum, tamen omnia volumus ad vium : eo quod etiam peccatis vitium in bonum, quando ea sic intelligimus vel meminimus vt plangamus. Si, inquam, dicatur, non erit secundum intentionem August. probat enim, quod tota anima nouit se sic : Nouit se esse vitam, nouit se esse mentem, nouit se esse spiritum : & nihil est amplius : ergo totam nouit se : & eadem ratione videtur de intelligentia & voluntate : ergo non intelligit totalitatem mentis referri ad obiecta illarum trium potentiarum.

Lib. 9. de Trin. c. 10.

2. Præterea, dicit Augustinus, quod verbum intelligentiæ siue mentis est cum amore notitia: sed intellectus peccatorum non est cum amore: ergo non sic intelligitur.

3. Præterea non sic volumus peccata, vt dictum est : quia non volumus ipsa, sed aliquid consequens ad ea, scilicet plangum & gemitum: ergo voluntas non directe respondet intelligentiæ & memoriæ.

Quæst. 4.

Præterea queritur, Quæ sit differentia inter intelligere & cogitare secundum Augustinum? Ipse enim concedit, quod mens semper intelligit e, non tamen semper cogitat de se, cum cogitatio videatur esse actus rationis siue intelligentiæ.

Quæst. 5.

Præterea queritur: etiam de eo quod dicit Augustinus, quod hæc tria relatiua sunt adinuicem. Constat enim, quod memoria, intelligentia, & voluntas, non sunt relatiua, secundum quod relatiua sunt quæcunque hoc ipsum quod sunt aliorum sunt.

Solutio.

2. Præterea, si essent relatiua, non tamen memoria deberet referri ad intelligentiam & voluntatem, vel e contra.

Solutio. Dicendum, quod memoria secundum quod est pars imaginis, nihil aliud est nisi theaurus habitus naturalis, qui est cognitio veri & boni quod Deus est, & veri & boni quod anima siue mens est. Et propter hoc bene concedo, quod abstrahit ab omni differentia temporis. Dicitur tamen memoria propter officium memoriæ quod habet in anima rationali, quod est retinere: et iue conseruare intentiones siue conceptiones rerum. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium & futurorum: hoc enim non posset esse, nisi ab omni differentia temporis abstraheret, vel apprehenderet tempus secundum quod est tempus sicut sensus communis. Cum igitur non apprehendat sicut tempus, relinquatur quod ab omni differentia temporis abstrahat. Et per hoc patet solutio ad rationes primas, quæ probant memoriæ esse partem sensibilis animæ.

Ad quæst.

AD ID quod queritur, Qualiter differt ab intellectu? Dicimus, quod memoriæ est retinere naturaliter inserta cognitione veri & boni quod Deus est: intelligentiæ autem est intueri: & hæc duo simul sunt tempore, eo quod vnum est vt conseruans & alterum vt agens: & vnum illorum non abstrahit ab altero, sed vnum est causa alterius: quia ex memoriæ formatur intelligentia.

AD ALIUD dicendum, quod nosse secundum quod e actus memoriæ, idem est quod noti-

riam rei retinere per has duas intentiones quæ sunt verum & bonum: ex quarum altera informatur intelligentia, & reliqua voluntas: intelligens autem idem est quod intueri, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod nosse & intelligere differunt per modum dictum. Et verumque est semper: mens enim semper meminit se, eo quod semper notitiam sui apud se tenet. Similiter intellectus intelligit se semper: probatur enim est supra, quod omne intelligibile quod est in intellectu, recipit lumen intelligentiæ agentis ad complementum intellectus qui est de ipso. Item probatur est, quod substantia rationalis animæ essentialiter est in intellectu possibili, & non indiget vt abstrahat eam. ad hoc quod intelligat. Cum igitur intelligere sit idem quod intueri se in lumine intellectus agentis, patet quod mens intelligit se illo modo quo intueretur se in lumine intellectus agentis. Cum autem amor naturalis semper sequatur hunc intellectum, semper mens vult se amore naturali. Et nota, quod aliud est intueri se in lumine intellectus agentis, & aliud conuerti supra se considerando differentias & passionem nature suæ. Inueni enim se, est hoc quod dictum est scilicet præsentia sui in lumine intellectus: sed conuerti supra se, est reducere subiectum in passionem & differentias per modum demonstrationis vel syllogismi: & hoc non semper facit mens. Primum autem semper facit, eo quod semper sibi præsens est. Et propter hoc dicit Augustinus, quod mens non semper cogitat de se: quia cogitare de se est discernere se ab aliis rebus.

Ad quæst.

ET PER HOC patet solutio ad omnia illa quæ obijciuntur de hoc, quod mens semper intelligit & diligit se siue vult. Supra tamen ostendimus etiam qualiter mens intelligit se omnibus intelligibilibus.

Ad quæst.

AD ID quod queritur, Qualiter quodlibet istorum capiat omnia tota? Fere omnes dicunt, sicut dictum est in obijciendo. Sed qui vere inspicit literam August. in 10. de Trinitate, videbit quod ille non est intellectus August. Et propter hoc dico, quod intelligitur quoad potentias, & non quoad obiecta potentiarum. Ad id quod contra obijciatur, dicendum quod potentie duobus modis considerantur, scilicet in se, & sic sunt simplices non per partes quantitativas distense. Et possunt considerari per comparationem ad suas differentias quæ sunt mens, vita, & essentia, & spiritus, vt dicit Augustinus: dicit enim hæc tria esse vnam vitam, vnam mentem, vnam essentiam, & vnam spiritum. Et sic habent quandam totalitatem: in omnibus enim illis attributis tota seinuicem capiunt hæc tria: memoria enim & intelligentia & voluntas secundum omnia hæc memorantur semper, & secundum omnia hæc intelliguntur semper, & secundum hæc omnia semper diliguntur dilectione naturali.

Ad quæst.

AD ID quod queritur de relatione istorum adinuicem, dicendum quod in veritate memoria secundum rationem memoriæ non referatur ad intelligentiam, nec e contra: sed memoriæ sub ratione intelligibilis referatur ad intellectum, & intellectus sub ratione memoriæ ad memoriæ. Similiter voluntas sub ratione intelligibilis & memorabilis ad intelligentiam & memoriæ, & intelligentia

Intelligentia & memoria sub ratione voliti referuntur ad voluntatem.

Articuli secundi

PARTICULA II.

ET QUÆSTIVM SECYNDVM.

De ordine istarum trium potentiarum, memoriæ, intellectus, & voluntatis.

In 1. dist. 1. art. 2. 2. infra. Cap. 111.

Secundo queritur de ordine istarum trium potentiarum. Videtur enim, quod memoria sit prima per verba August. quæ ponit in 10. de Trinitate, vbi dicit, quod intelligentiæ ex memoria est, & voluntas ex memoria & intelligentiæ.

Sed contra.

Sed contra hoc est, quod alibi dicitur in Glos. Ecclesiastici 18. scilicet quod memoria sit post intelligentiam. Et hoc etiam videtur per verba Damasceni & Greg. Nice. qui dicunt quod memoratiuum est conseruatio sensus & intelligentiæ: nihil enim in memoria reportatur, quod ante non fuit in intellectu & sensu.

Lib. 2. cap. 20.

Quæst. 1.

Præterea iuxta hoc queritur, Quo ordine referuntur ad imitationem Trinitatis, vtrum hoc scilicet fiat secundum conceptionem & voluntatem cuiuslibet veri & boni, aut secundum conceptionem & voluntatem veri & boni quod est Deus tantum? Et videtur, quod primo modo: quia dicit Augustinus probans imaginem Trinitatis. In imagine quidem mens nouit se & diligit e & vult se: & in his verbis inquirunt aliud conceptum, & aliud volitum quam Deus.

Sed contra.

Sed contra: Tantus est Filius quantus est Pater: & tantus est Spiritus sanctus quantus est Pater & Filius. In conceptu autem quolibet non tanta est voluntas quanta est intelligentia & memoria: eo quod multa vel volumus vel debilitet volumus, quæ tamen perfecte intelligimus & memoramus.

Quæst. 2.

Quarta etiam vltimus, Vtrum in gratuitis vel naturalibus sit vna imitatio? Et videtur, quod in gratuitis, hoc est, in conceptu fidei & charitatis: quia de peccatoribus dicitur in Psal. In ciuitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges. Per peccatum autem naturale non destruitur in nihilum: ideo videtur, quod imago imitans Trinitatem sit in gratuitis & non in naturalibus.

Sed contra.

Contra hoc sunt hæc verba Augustini, qui dicit, quod mens semper secum habet tripartem, non quidem quæ Deus est, sed quæ est imago Dei: & hoc dicitur in Psal. Veruntamen in imagine penetrasti homo.

Psal. 38.

Quæst. 3.

Iuxta hoc iterum queritur vltimus, Vtrum hæc imitatio sit ad vnitatem essentia in tribus personis, vel e conuerso ad tres personas in vna essentia? Et videtur, quod secundo modo. Augustinus enim probat esse imaginem per ea quæ conueniunt personis, sicut quod intellectus & voluntas hinc ex memoria sicut Filius & Spiritus sanctus sunt ex Patre, & voluntas ex memoria & intelligentia sicut Spiritus sanctus ex Patre & Filio: & sicut quantus est Pater tantus est

D. Alb. Mag. 2. Pars. 1. de cris.

Filius & Spiritus sanctus, sic quanta est memoria tanta est intelligentia & voluntas.

Sed contra.

Sed contra: In Gen. dicitur, Faciamus hominem ad imaginem: & per naturam singularem, vt dicit Augustinus & Hilarius, significatur vnitatis essentia in tribus personis: ergo per nomen imaginis vnitatis essentia importatur in recto, & tres personæ in obliquo: & ita imitatio erit ad vnitatem essentia in tribus personis potius quam e conuerso.

Quæst. 4.

Vltimus queritur, Qualiter verum sit quod dicit Augustinus, quod tria sunt vna mens & vna vita & vna essentia & vnus spiritus? quæcunque enim vni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem: si ergo hæc tria sunt idem cum essentia & mente & vita, ipsa sunt eadem inter se, quod falsum est. Et quia supra de hoc multum disputatum est in quæstione, Vtrum anima sit simplex vel composita? sufficiant quæ dicta sunt.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod accipiendo memoriam sicut Augustinus accipit eam, ipsa est prima inter potentias imaginis. Sic enim non est nisi conseruatio inferiorum nobis à parura, sicut notitia veri & boni, scilicet quod iusticia tenenda est, & huiusmodi, quæ per naturam sciuntur à quolibet: hæc autem secundum rationem loquendo prius sunt in memoria quam in intelligentia vel voluntate: quia prius est habere aliquid in memoria siue in anima quam præsentialiter intueri vel diligere illud.

Ad Glos. autem quæ est super Ecclesiast. & ad dictum Damasceni, dicendum quod intelligentia quæ est acquisitorum: hæc enim prius sunt in intelligentia quam in memoria. Si forte dicatur, quod illa non est pars imaginis, eo quod non potest attribui Patri. Dicendum quod, hoc simpliciter verum est: tamen per quandam appropriationem attribuitur Patri: secundum enim ordinem nature, qui est in Trinitate, Pater est principium totius diuinitatis: & sic attribuitur ei memoria primo modo dicta. Secundum autem reformationem gratia nos accessum habemus ad Patrem per Filium: & in hoc ordine Pater est vltimus: & sic attribuitur ei memoria secundo modo dicta: & hoc modo loquitur Glos. super Ecclesiast.

Ad quæst.

AD ID quod vltimus queritur, Quo ordine referuntur ad imitationem Trinitatis? Dicendum, quod triplex est imitatio, secundum actum scilicet, & secundum potentiam, & secundum perfectionem meriti. Prima est secundum verum & bonum quod Deus est tantum: quia tunc tanta est intelligentia quanta est memoria, & tanta est voluntas naturalis quanta est vnitatis essentia in tribus personis: eo quod Deus vult in tribus personis memoratur, intelligitur, & dilectione naturali diligitur. Et hæc imitatio secundum actum dicitur pro tanto: quia tunc imago actu dicitur in exemplar, & perfectius quam potest ostendit ipsum, eo quod idem est in imagine & exemplari. Secundum autem verum & bonum quod est ipsa mens, est imitatio secundum potentiam: eo quod tunc potentialiter & non actu ostendit exemplar. Sed hoc similiter est de aliis intelligibilibus: eo quod illa non sunt imago Trinitatis potentia vel actu: intelligendo enim lapidem, non intelligo illud

Bbb 3 quod

quod est imago Trinitatis. Præterea in illis intelligibilibus non æqualia sunt hæc tria: amor enim naturalis non est tantus, quantum est intellectus vel memoria de lapide. Insuper memoria in talibus non præcedit intellectum & voluntatem, eò quod ipsa sunt accepta à sensibus, & etiam non sunt semper præsentia in mente, sed absentia requiruntur ab exterioribus, ut dicit Augustinus: & ideo in memoria & voluntate talium non resultat Trinitatis imago potentia vel actu, sed tantum vestigium. Imitatio autem quæ est secundum perfectionem meriti, est à gratia recreante, ut supra dictum est: & de hac tener quod dicit Plalmista. Imaginem ipsorum ad nihilum rediges. Sed de imaginatione quæ est primo vel secundo modo, intelligitur illud verbum Plalmistæ, In imagine pertransit homo.

Ad quæst. Ad id quod ulterius queritur, verum imago importat unitatem essentia in tribus personis, vel è contra? Dicimus, quòd secundum modum loquendi dicit unitatem essentia in tribus personis, ut p. obatum est.

AD OBJECTVM contra, dicendum quòd Augustinus probat imaginem per ea quæ conueniunt personis secundum quod referuntur ad unitatem essentia, non propter hoc quod importentur in recto per nomen imaginis, sed ut ostendat in anima tria esse in vna substantia mentis, sicut in diuinis tres personæ sunt in substantia vna diuinitatis.

Ad quæst. AD VLTIMUM dicendum secundum supra dicta, quòd potentia animæ proprietates eius sunt, secundum quod dicimus proprietates naturales potentias vel impotentias: & mens quæ superior est pars animæ, quæ etiam dicitur spiritus, totum virtuale est ad has tres potentias: & cum careat quantitate, est ipsa mens essentialiter in quolibet istorum trium: & propter hoc dicuntur vna mens & vnus spiritus & vna essentia eo modo prædicationis quo totum virtuale prædicatur de sua parte: & ille modus supra per multa explanatus est. Vita verò est actus animæ secundum se: & propter hoc dicuntur vna vita.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM TERTIVM.

Quid sit notitia, mens, & amor?

In i. dist. **T**ERTIÒ queritur, Quid sit notitia, mens, & amor, quam secundam imaginem appellat Augustinus: Mens enim in se est continens memoriam, intelligentiam, & voluntatē: ergo videtur, quòd non debeat attribui Patri, sed toti Trinitati.

Quæst. PRÆTEREA queritur, In quo differunt hæc tria à præhabitis talibus? Et dicunt quidam, quòd præhabita supponunt potentias, ista vero habitus illarum potentiarum. Sed contra hoc est quod dicit Augustinus in 15. cap. 7. de Trinitate, quòd tria cum sint distincta à se invicem, tamen dicuntur esse vnus: quia in anima substantialiter existunt. Habitibus autem non sub-

stantialiter existit in anima. Ergo hæc tria non sunt habitus.

2 Item, Dicit August. quòd mens cum se cognoscit, notitiam sui gignit, & est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor, qui de ipsa mente & notitia procedit, dum mens cognoscit se & diligit se: & ita amor quidam complexus est parentis & prolis. Ex hoc accipitur, quòd mens sit intellectus: quia illius est cognoscere se.

3 Præterea non videtur vniuersaliter verum, quòd existente notitia procedat amor: quia multa cognoscimus quæ non amamus.

4 Item, Nolle est mens, ut habitum est prius ex verbis Augustini: & nolle est memoria: ergo mens est memoria: sed cuiuscunque est nolle, illius est notitia: ergo notitia est memoria: ergo videtur, quòd mens hic supponitur pro memoria & non pro intellectu.

5 Item, In memoria sensibilis animæ tanquam in thesauro referuntur notitiæ phantasie & intentiones æstimatiuæ: & notitiæ phantasie sunt per modum veri & falsi, intentiones verò æstimatiuæ per modum boni & mali: ergo similiter erit in memoria rationalis animæ, quòd in ipsa est notitia intelligentiæ, & amor voluntatis, & ita ista tria sunt in memoria.

Sed tunc queritur, Quæ sit ratio, cum mens sit commune ad tria, quare potius coarctatur ad memoriam quam ad reliqua duo?

PRÆTEREA, Dicit Augustinus. Nec minor est proles parente, dum tantam se nouit mens: nec minor est amor parente & prole, dum tantum se diligit mens, quantum se nouit & quanta est. Hoc enim videtur manifestè falsum. In multis enim amor nullo modo respondet notitiæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ista trinitas est in habitibus, ut dicunt Magistri: & mens supponit ibi memoriam cum suo habitu: notitia verò dicit habitum intellectus, qui idem est cum habitu memoriæ in substantia, sed differ in ratione, quæ non est nisi relatio ad intellectum: amor verò est habitus voluntatis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quòd mens æquiuocè dicitur de superiori parte animæ & de memoria. Memoria verò participat nomen mentis: eò quod ipsa propinquior est nature totius per hoc quod prima est inter potentias quæ sunt partes mentis. Et ideo dicit August. quòd mens ibi non dicitur anima, sed id quod est in anima excellentius: hoc enim est memoria.

AD ALIUD dicendum, quòd notitia & amor accipiuntur materialiter pro noto & amato: & hæc substantialiter existunt in mente: quia idem est notum & amatum quod substantialiter est mens, licet differant in ratione.

AD ALIUD dicendum, quòd mens non supponit intelligentiam: cognoscere enim secundum quod hic accipitur, gignitur à mente sicut intelligentia à memoria: & propter hoc licet cognoscere sit intelligere, non tamen sequitur, quòd mens sit idem quod intelligentia.

AD ALIUD dicendum, quòd dictum Augustini non extenditur ad omnem notitiam, sed tantum ad illam qua mens nouit se & Deum secundum habitus insertos sibi à natura: & illam notitiam semper sequitur amor naturalis. Et hoc est

est quod dicit August. in toto libro de Trinitate, quòd verbum quòd insinuare intendimus, est cum amore: notitia verò simpliciter. Et per hoc pater solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Qualiter imitatur Trinitatem increatam?

Lib. 9. de Trin. cap. 11. **D**EINDE queritur, qualiter imitatur Trinitatem increatam? Videtur enim non imitari: duas enim dissimilitudines ponit August. quarum vna est, quòd vnus homo est, qui habet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, sed non est hæc tria: & in illius summa simplicitate nature sunt tres personæ, & singule sunt Deus, & tres simul Deus. Alia est, quòd homo habens hæc tria est vna persona, sed in diuinis sunt tres personæ & non vna. Cum ergo deficiat imago ab exemplari, nec directè videtur imitari.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd secundum Hilarium & August. omne simile inuentum in creaturis quod refertur ad Trinitatem, in pluribus inuenitur dissimile: & propter hoc plura oportet inuenire: ut in quo deficiat vnus representet aliud: & tamen simul omnibus inuentis in pluribus adhuc inuenitur defectus, eo quòd creatura creatorem imitari quidem potest in aliquo, sed æquari sibi non potest.

ARTICVLVS III.

Cuius sit hæc imago primo, & cuius consequenter?

In 1. dist. 3. art. 20. Lib. 12. de Trin. cap. 9. **V**LTIMÒ queritur, Cuius sit hæc imago primo, & cuius communiter? Videtur enim, quòd superioris partis rationis sit primo: quia superior pars rationis, ut dicit Augustinus, contemplandis æternis inhæret. Cum ergo imago sit secundum conuersionem ad Deum, videtur imago esse secundum superiorem partem rationis primo.

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicit Damascen. qui dicit imaginem esse secundum liberum arbitrium.

3 Præterea August. in vndecimo de Trinitate ponit imaginem in visu exteriori, scilicet speciem rei visæ, & imaginem eius in oculo, quæ dicitur visio, ut ipse dicit, & vtrumque coniungentem intentionem videntis. Hæc autem tria non videntur esse vnus essentia: species enim rei visæ cum intentione videntis non vnam essentiam habet. Similiter in eodem libro ponit in phantasia: ibi enim imago corporum est in memoria animæ sensibilis, & eadem imago est in cognitione imaginantis: vtrumque autem coniungens est intentio voluntatis. Ex hoc videtur, quòd imago non tantum insit animæ secundum superiorem partem, sed etiam secundum communem partem animæ rationalis & sensibilis.

Quæst. PRÆTEREA queritur, Quare non ponatur imago in virtibus animæ vegetabilis sicut in aliis virtibus animæ?

Solutio. Dicendum, quòd imago inest anime rationali secundum mentem primo. Et ut hoc intelligatur, notandum quòd vires motiue aut ordinantur ad Deum tantum, aut in operabile per nos. Si ordinantur ad Deum tantum, aut sunt simplicissimæ, & sunt tres quæ prædicantur in imagine ordinatæ ad ipsum sub ratione veri & boni inserti per naturam. Si verò respiciunt operabile, aut hoc respiciunt per rationes applicatas in particularibus. Si primo modo, erit synderesis quæ post potentias imaginis est simplicissima. Si verò secundo modo, hoc est duobus modis, scilicet cum cognitione quæ est scientia practica, vel cum appetitu tantum. Si primo modo, hoc contingit tribus modis: aut enim queruntur operabilia secundum consilium iuris æterni & diuini; & hoc est officium superioris partis rationis. Aut queruntur operabilia secundum consilium iuris humani & politiu: & hoc est officium inferioris partis rationis. Aut indifferenter queruntur operabilia sub ratione eligibilem: & secundum hunc modum liberum arbitrium est operabilem & potentia motiua. Si verò est cum appetitu tantum, aut erit imperans tantum, aut erit imperata tantum, aut imperas & imperata simul. Si primo modo, tunc erit voluntas. Si secundo modo, tunc erit illa virtus quæ diffusa est in neruis & musculis & lacertis. Si tertio modo, tunc erit concupiscibilis & irascibilis & sensualitas. Et per hæc diuisionem accipiuntur motiue potentia à Sanctis. Diuisio verò Philosophorum sic accipitur: Motiua aut erit nuntians motum, aut imperans. Si primo modo, aut secundum rationem rectam quæ est de bono & malo simpliciter, & sic est intellectus practicus: aut secundum rationem boni & mali ut nunc, quæ quandoque est recta & quandoque non recta, & sic est phantasia motuens. Si verò est imperans, aut respectu boni simpliciter, & sic est voluntas quæ consequitur intellectum practicum: aut respectu boni ut nunc, & sic est irascibilis & concupiscibilis.

AD OBJECTA dicendum, quòd imago in superiori parte rationis est in libero arbitrio & est sub ratione similitudinis, & non sub ratione imaginis: eò quod nec actu nec potentia imitatur, ut ex præhabitis patet. In phantasia verò & in visu siue sensu aliq adhuc minorem habet conuenientiam.

Ad quæst. AD VLTIMUM dicendum, quòd in imagine necesse est aliquid respondere Filio in quantum est verbum: & illud est per modum cognitionis. Vnde cum potentia vegetabilis sine cognitione sint, non potest in eis esse imago, vel imaginis similitudo.

QVÆSITIO LXXXIII.

De quantitate anime.

DEINDE queritur de quantitate animæ, quæ præcipue secundum vires motiuas animæ consideratur. Quod enim habeat animæ quantitatem dimensiuam, quidam nituntur sic probare: anima est perfectio corporis: sed maioris perfecti maior est perfectio: ergo in maiori cor-

potere maior est anima: & hoc non potest esse nisi anima una ab alia differet quantitate: & sic anima habet quantitatem dimensionem.

2 Item, Quicquid habet partes commensuratas et quod habet quantitatem, habet partes quantitatis: anima tales partes habet: ergo habet quantitatem. Prima pars patet per hoc quod quantitas nihil commensuratur nisi quantitas. Secunda probatur per hoc quod dicit Augustinus, quod anima per suas partes est in omnibus partibus corporis.

3 Præterea Tertullianus hæreticus, ut dicit Augustinus per verbum Apostoli obicit animam habere quantitatem, qui vocat animam interio-rem hominem: homo autem habens est linea-menta quantitativa. Et quia multum disputa-rium est de hoc supra in distinctionibus animæ, sufficiunt quæ dicta sunt.

SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est quantitas, virtualis, & dimensiona. Dimensi-uum quantitatem non habet anima, sed virtua-lem. Et ad hoc intelligendum, notandum est, quod quantitas dimensiona est in infinitum di-uisibilis per interanea: quantitas autem virtua-lis dividitur ad id quod extra eam est, non ta-men in infinitum: & hoc est in virtute activa ad maximum: in passiva vero virtute ad mini-mum, ut habetur in libro de celo & mundo, & supra explanatum est. Et ideo dicit Augustinus, quod quando quæritur, quantus sit Hercules, du-plex est questio, scilicet quantæ molis, vel quan-tæ virtutis.

Primo ex-
c. 6.
L. de
quantitate
solum cap.

AD PRIMVM autem dicendum, quod in ma-iori corpore maior est anima, non quantitate molis, sed quantitate virtutis. Sed tamen du-plex est virtus: una scilicet affixa membris, quæ peccata accendit habet quantitatem, sicut calidum, frigidum, humidum, & siccum, quæ perficiunt complexionem membri: & de hac potest conce-deri, quod in maiori corpore maior est anima. Alia est virtus fluens ab anima, & illa non habet quantitatem nisi virtualem.

AD ALIVD dicendum, quod anima com-mentatur corpori sicut forma materię, & non sicut mensura quantitativa mensurata.

AD ID quod obicit Tertullianus, qui cau-sa est istius questionis, indignum est respon-dere, eo quod Augustinus dicit, quod sub ore ipsius eloquentissimo fatuissimum peccus habebat.

QVÆSTIO LXXIV.

De compositione corporis

Consequenter transcendendum est ad quæren- dum de corpore hominis quantum perti-neret ad theologum. Et quærentur tria de corpo- re ipsius Adæ. Quorum primum est de compo- sitione corporis ipsius. Secundum est de immor- talitate eius. Tertium est de edulio & generatio- ne eius si peccasset sine peccato.

AD PRIMVM sic proceditur: Omne corpus habens membra diversarum complexionum se- cundum calidum, frigidum, humidum, & sic- cum, est compositum ex contrariis: corpus Adæ fuit huiusmodi: ergo fuit compositum ex con- trariis. Prima pars patet per se. Secunda patet per

111. dia.
12. 111.
13. 111.
14. 111.
15. 111.
& 111.

hoc quod corpus Adæ habuit cerebrum, cor, & hepar, quæ sunt membra diversarum comple- xionum secundum calidum, frigidum, humi- dum, & siccum. Etiam hoc habetur per literam Genes. ubi dicit, quod formavit Deus hominem de limo terræ. Limus autem terra: onat quod- dam commixtum ex contrariis. Inde sic: Omne compositum ex contrariis, corruptibile est: pri- mus homo compositus est ex contrariis. Ergo primus homo fuit ex contrariis. Inde sic: Omne compositum ex contrariis, corruptibile est: pri- mus homo compositus est ex contrariis: ergo pri- mus homo fuit corruptibilis.

2 Item probatur in tertio de celo & mundo, quod omne compositum ex gravi & levi corrup- pitur: & hac de causa quia distabunt componen- tia, levi ascendente & gravi descendente, si compositum fuit corpus Adæ: ergo corruptibi- le fuit de necessitate per naturam. His rationibus & similitudinibus probatur, quod Adam à na- tura suæ compositionis non habuit immortalita- tem. Hoc etiam dicit Augustinus in Glo. super Genes. scilicet quod Adam mortalis fuit à natura suæ conditionis, sed immortalis beneficio conditoris.

Sed ad hoc quidam volunt dicere, quod du- plex fuit natura corporis Adæ. Una quæ est à na- tura quæ dicitur materia, & hæc est à compo- nentibus: & ab hac non habuit immortalitatem. Alia quæ est à natura quæ dicitur forma: & ab hac habuit immortalitatem: & hæc forma est triplex. Prima est actus & forma mixti quæ talis fuit, quod ad eum rediret contraria ad æqualita- tem, quod etiam agere & pati non potuerunt ad invicem. Secunda est organizatio corporis, quæ talis fuit in Adam, quod perpetuo debuit & potuit removeri ab anima rationali. Tertia est anima quæ talis fuit, quod perpetuo potuit in- fluere vitam corpori. Sed contra hoc est quod di- cit Glo. super Luc. 10. super id, quod etiam spo- liaverunt eum in gratuitis & vulneraverunt eum in naturalibus. Cum igitur homo primus im- mortalitate spoliatus sit, immortalitas fuit de gratuitis & non de naturalibus: ergo neque est à natura quæ dicitur materia, neque à natura quæ dicitur forma.

2 Item, Homo in casu suo non est magis pun- nitus quam dæmon. Sed de dæmonibus dicit Dionysius, quod data illis naturalia bona nequa- quam mutata esse dicimus. Ergo & in homine naturalia per peccatum non sunt mutata. Cum ergo immortalitas mutata sit, immortalitas non fuit de naturalibus.

3 Item Augustinus in libro de bono coniugali, Non corpus spirituale illis hominibus factum erat, sed primo animale, ut obedientię meri- to postea fieret spirituale ad immortalitatem ca- peicendam. Ex hoc habetur, quod immortalia fuerunt prima corpora ex merito obedientię, & non ex natura.

4 Item ibidem, Corpora mortalia fuisse in- telligamus prima conformatione, tamen primi coniugij non mortura nisi peccassent, sicut mi- natus erat Deus, tanquam si vulnus minaretur, quia vulnerabile corpus erat: quod tamen non accidisset nisi fieret quod ille vetuisset. Ex hoc sequitur idem.

5 Item Augustinus ibidem, Si vestibus Israheli- tarum præstitit Deus per annos 40. sine villo de-

Ter. c. 33.
& infra.

111. 6. super
Genes. ad
lit. cap. 15.

Cap. 4 de
divi. nom.

Cap. 2.

Deut. 4.
& 29.

trimento proprium statum, quanto magis præ- staret corporibus obedientium præcepto suo fe- licissimum quoddam temperamentum certi sta- tus, donec in melius converterentur, non mor- te hominis, quæ corpus ab anima deseritur, sed beata commutatione à mortalitate ad immorta- litatem, ab animali ad spirituales qualitates. Ex hoc iterum habetur, quod immortalitas fuit ex obedientię merito & non à natura.

Cap. 11.

6 Item Augustinus in tertio super Genes. ad li- teram, Nec quisquam diocæ audebit cibomim indigentiam quibus reficiantur nisi mortalibus corporibus esse (non) posse. Ex hoc accipitur, quod prima corpora per naturam fuerunt morta- lia.

Sed contra.

SED CONTRA: Ex eisdem generatur & na- trimitur: ergo cuiusque cibus affert immorta- litatem, illud per principia componentia erit immortale: sed primis hominibus per cibum inerat immortalitas: ergo primi homines per principia componentia erant immortales. Prima probatur per hoc quod ipsa est principium in phisicis. Se- cunda scribitur ab Augustino in sexto super Genes. ad literam, ubi dicitur, quod immortalitas Adæ præstatur ex esu ligni vite.

Secundo
de genera-
tione &
corruptio-
ne. ter. c.
50.

2 Item, Eadem potentia est ad actum ali- quem & ad continuationem ipsius: sed immor- talitas non est nisi continuatio vite: ergo eadem potentia est ad immortalitatem quæ est ad vitam: potentia autem ad vitam fuit naturalis: ergo & potentia quæ fuit ad immortalitatem.

3 Item, Differentia est inter hominem & cæ- tera animalia in generatione & vita, in hoc quod homo habet animam perpetuam & incor- ruptibilem, cætera vero animalia corruptibili- lem. Cum igitur in operibus Dei optima debent esse proportio, oportuit secundam proportionem mobilis ad motum & formæ ad materiam: ergo sicut anime corruptibili dedit corpus cor- ruptibile per naturam, ita anime incorruptibili corpus debuit dare incorruptibile per naturam: & ita primorum hominum immortalis fuit à na- tura.

Quest. 1.

VLTERRIVS quæritur iuxta hoc specialiter de formatione corporis Adæ, Vtrum hoc Dominus per seipsum formaverit, vel per Angelos? Et vide- tur, quod per Angelos: est enim lex divinita- tis, ut dicit Dionysius, per prima media, & per media ultima reducere. Cum ergo corpus hominis in ultimo gradu sit rationalis nature, videtur quod per primam rationalem naturam ad esse debuit reduci.

2 Præterea, Tria sunt opera ad perfectio- nem mundi pertinentia, scilicet creatio, for- matio, & propagatio. Propagationem autem commisit nature, creationem autem perficit ipse: Ergo secundum congruitatem ordinis for- mationem, quæ est medium opus, debuit com- mittere Angelo qui super naturam est & cita Deum.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est quod habetur in II. 65. Opera manuum tuarum omnes nos. Et Iere. 18. ubi dicit Dominus, Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.

4 Præterea, Cum dicitur, Paciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, Sancti referunt faciamus ad personarum Trinitatem, & culpant eos qui dicunt, quod referatur ad Ange-

los: ergo Deus per seipsum fecit corpus homi- nis.

VLTERRIVS etiam propter hæreticos quæritur de verbo quod dicitur Genes. 1. Creavit Deus hominem ad similitudinem & imaginem suam. Ad imaginem Dei creavit illum, masculum & feminam creavit eos. Et adhuc nihil dixerat de formatione mulieris. Ergo videtur, quod quæ- dam mulier creata fuit ante Evam. Hoc etiam videtur per modum loquendi quo in 2. cap. vritur Adam dicens: Hoc nunc os ex ossibus meis. Per hoc enim ipsum avunc videtur innuere aliam ante fuisse feminam.

2 Item hoc probatur ex præcepto legis, ubi præcipitur, quod quisque ducat uxorem suam de stirpe sua. Et ibi dicit Gamaliel, quod hoc præ- cepit Dominus propter concordiam quæ debet esse inter virum & uxorem. Si enim de alia stirpe esset, non ita concordaret, sicut nec Lyli con- cordavit cum Adam, quæ ante Evam fuit, sed non de corpore Adæ fuit facta. Sed contra: In principio Genes. antequam aliquid dicitur de formatione mulieris, dicit, Creavit & multipli- camini, & replete terram, & subiicite eam. Illud verbum effectum non habuit nisi in Eva. Ergo videtur, quod non fuit alia mulier ante Evam.

IVTIA hoc etiam quæritur specialiter de for- matione Evæ, de qua dicitur Genes. 2. quod im- misit Dominus Deus soporem in Adam, & tulit unam de costis eius, & replevit carnem pro ea. Et edificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam, in mulierem. Et quæritur de modo illius edificationis, Vtrum fuit miraculosus, vel naturalis? Et videtur, quod naturalis: tunc enim, ut dicit Augustinus, intendit Dominus naturam constituisse: natura autem non nisi modo natu- rali constituitur: quod patet per oppositum, quia modus innaturalis destruit naturam.

2 Item, Augustinus dicit, quod in primis operibus non quæritur qualiter ad miraculum Deus in coarctis suis utatur, sed potius quid secundum naturam rei possit fieri. Cum ergo formatio mulieris sit de primis operibus, non debet referri ad miraculum, sed potius ad haru- ram: sed in Adam fuit principium efficiens & materiale Evæ: ergo Eva secundum materiam processit de Adam. Prima probatur per hoc quod causa secundum naturam præcipue sunt secun- dum efficiens & materiam præcipue. Secunda probatur per hoc quod in mundo est ratio efficien- tis respectu omnium sui generis. Similiter costa ex qua mulier facta est Eva, fuit in Adam.

3 Præterea Augustinus in 9. super Genes. ad literam movet questionem, Vtrum illa ratio quam mundi primis operibus indidit atque con- creavit Deus, id habebat, ut secundum eam ne- cesse esset ex viri latere feminam fieri? an hoc tantum habebat ut fieri posset, ut autem ita fieri necesse esset, non sibi iam conditum, sed in Deo erat absconditum? Et soluit per longa verba, quorum ista est sententia, quod omnis res natu- ralis quam in primordio mundi condidit Deus, habet suos determinatos fines, processus, & leges in seminalibus causis, quas in primordio mundi nature indidit Deus, ut secundum determina- tum tempus unumquodque sui generis sumat progressum & discessum. Et secundum hoc fit, ut triticum de tritico, & faba de faba, & homo de

Quest. 2.

Quest. 3.

Lib. 1. su-
per Genes.
cap. 1.

Cap. 17.

de homine procedat determinato tempore, & vna etas peteat & altera conualeſcat. Vt autem lignum de terra excitum, aridum & perpolitum, repente sine terra & radice floreat & fructum faciat & si quid eiuſmodi, dedit quidem naturis quas creauit, vt ex eis hoc fieri poſſit. Primorum autem cauſas condidit Deus in natura, ſed ſecundorum habet abſconditas in ſeipſo, quas rebus conditis non inſeruit. Ex hoc accipitur, quod omnium miraculorum cauſæ ſunt in natura quantum: ex hoc quod ex natura fieri poſſunt, licet non ex neceſſitate fiant: & ita formatio Euz quoad hoc fuit in Adam & coſta, quali ex hoc fieri poſſet: quicquid autem in potentia eſt in aliquo, ſi educatur in actum, non erit miraculoſum: quod probatur per diſtinctionem miraculi, quæ eſt arduum & in ſoluto præter ſpem & facultatem admirantis apparens. Inſoluitur autem non eſt vt potèria procedat in actum. Ergo formatio mulieris ex coſta non erat miraculoſa.

ſed contra: SED CONTRA: Ch. yſo. diſtinguit triplicem curam, ſcilicet naturæ, & voluntatis creatæ, & voluntatis diuinæ. Et dicit, quod illi qui tantum ſubiacet voluntati diuinæ, miraculoſus eſt: ſed formatio mulieris fuit tantum ſecundum voluntatem diuinam: ergo fuit miraculoſa.

Item, Quicquid formatur à natura, transformatur calido, frigido, humido, & ſecco: talis non fuit tranſmutatio coſtæ in Euam: ergo non fuit naturalis.

Item videtur falſum dicere Auguſtinus cum dicit mulierem in ratione calidi fuiſſe in coſta: ratio enim calidi aut eſt ſecundum efficientem, vel materiam, vel formam, vel finem: & conſtat, quod ſecundum efficientem vel formam vel finem non fuit. Quod autem nec ſecundum materiam, ſic probatur: Vniuerſum que materia eſt determinata ad receptionem ſuæ formæ, & ſic eſt ſimilis materię eorum que ſunt eiufdem ſpeciei: talis materia non fuit coſta in comparatione ad Euam: ergo Eua materialiter non fuit in coſta. Prima probatur per hoc quod materia aliorum ſimilis eſt in ſpecie, & leonum in ſpecie, & ſic de aliis. Secunda probatur per hoc quod alij homines non ſunt ex coſtis ſicut ex materia.

Commen. Item, Commentator ſuper 9. metaph. dicit, quod quicquid eſt in aliquo ſicut in potentia materiali, vno motore educitur de ipſo & temper quando motor appropinquat materię mouendo ipſam: & propter hoc idolum non eſt in terra ſicut potentia materiali, ſed in cupro: quia à ſtatuato motu artis educitur de cupro, & non de terra. Similiter herba in potentia eſt in faba, & non in terra: quia in vno motu naturæ educitur de ipſa, & non de terra, & ſic de aliis. Cum ergo ſemper non educatur homo de coſta vno motore, non potuit homo materialiter eſſe in coſta.

Quæſt. 4. PRÆTEREA QUÆRITUR, Quare potius de coſta quam de pede vel alio membro formata eſt mulier? Item quare repleuit Dominus carnem pro ea, & non ſumpſit carnem de Adam?

Quæſt. 5. PRÆTEREA QUÆRITUR de verbo Auguſt. in communi de Adam & Eua: dicit enim, quod illud verbum quod habetur in principio Genef. Maſculum & feminam creauit eos, intelligitur de creatione vni & mulieris in ratione calidi: illa

enim ratio calidi nec fuit in coſta, nec in aliâ parte hominis, ſed in ipſis elementis, vt videtur: & ita videtur, quod homo poſſet fieri de ipſis elementis ſicut factus eſt de coſta.

Quæſt. 6. PRÆTEREA Auguſtinus ponit in quæſtione, Quæſt. 6. Vtrum mulier ſit formata per Angelos vel per Deum? Et videtur, quod per Angelos. Mulier enim ſignificat Eccleſiam de latere Chriſti reparatam. Cum ergo tota diſpenſatio futuræ ſignificationis ordinata ſit per Angelos, vt dicit Auguſtinus, formatio mulieris quæ primum ſignum fuit huius reparationis, debuit fieri per Angelos.

ſed contra. SED CONTRA: Dicit Auguſtinus in libro 9, ſuper Genef. ad literam. Certiſſimè dixerim ſupplementum illud carnis in coſta in locum coſtæ ipſiusque feminæ corpus & animam conformationemque membrorum, omnia viſcera, ſenſus omnes, & quicquid erat quo illa creatura & homo & femina erat, non niſi in illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, ſed per ſemetipſum operatus eſt: nec dimiſit, ſed ita continuauerit operatur, vt nec vllarum aliarum rerum, nec ipſorum Angelorum natura ſubſiſtat, ſi non operetur.

Quæſt. 7. PRÆTEREA QUÆRITUR Baſilius & Bernardus, Quare homo inter cætera animantia factus ſit rectæ ſtaturæ, & quare femina de latere hominis ſit ſumpta & non femina aliorum animalium?

Solutio. SOLVITIO. Dicendum ad primum ſine præiudicio ſecundum opinionem Auguſt. quod homo per naturam mortalis creatus eſt, ſed immortalis beneficio gratiæ conditoris: ſicut enim anima in gratia innocentis ſtans in ordine ſuo per omnia fuit ad imperium Dei, ita corpus ſtans ſub anima per omnia fuit ad imperium animæ: vnde voluntas cohibuit contraria componentia corpus, ne per actionem & paſſionem mutuam diſſolueretur.

AD ALIVD quod contra obiicitur, dicendum quod alimentum oſtendit corruptibilitatem in eſſe corpori per naturam componentium ſicut probat obiecto: ſed ad actum non fuiſſet reducta niſi fuiſſet peccatum inobedienciæ contra aliquod præceptum ſibi datorum que fuerunt tria, ſcilicet ex omni ligno paradifi comedere, contra quod veniſſet, ſi non comediſſet. Aliud præceptum fuit, Crescite & multiplicamini: contra quod veniſſet, ſi non generalſet. Et hæc duo dicuntur præcepta naturæ, eod quod vnum fuit ad ſalutem naturæ in ſe, & aliud ad ſalutem in alio & in ſe. Tertium fuit, De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedetis: quod pro tanto dicitur eſſe præceptum diſciplinæ, quod id quod præcipiebatur, indifferens fuit in ſe: ſed ex ratione præcepti tantum probatio fuit obedienciæ.

AD ALIVD dicendum, quod ratio illa procedit bene de potentia actiua, in qua non eſt permutatio, ſicut eſt in potentia viuificandi in anima: ſed ex parte ſuſcipientis non eſt ita: corpus enim permutatur ſecundum naturam: vnde niſi affuiſſet gratia prohibens permutationem corporis, non fuiſſet ſuſceptibile vitæ perpetuæ.

AD ALIVD dicendum, quod in corpore ſecundum naturam non potuit homo eſſe corruptibilis propter rationem componentium: ſed in hoc exceſſit alia animantia, quod æqualioris & nobilioris factus eſt complexionis, non tamen incorruptibilis

Ad quæſt. mirabilis niſi per gratiam conditoris. AD ID quod vltterius quæritur, dicendum quod Deus per ſeipſum formauit corpus hominis ſicut omnes res formauit, vt probatum eſt per auctoritatem inductam ab Auguſtino ſupra de Eua. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod Angelus in potentia operatiua non eſt ſupra animam, ita quod ipſe naturam creet vel formet vel inſtauret, ſed eſt ſupra naturam ſubſtantie nobilitate. Per hoc etiam patet ſolutio ad auctoritatem Dionyſij. Hoc enim intelligitur de illuminationibus, de quibus in tractatu de Angelis eſt expeditum.

Ad quæſt. AD ID quod vltterius quæritur, dicendum dupliciter. Vno modo, quod id quod dicitur in principio Genef. per anticipationem dicitur & intelligitur de Eua. Et ſimiliter illud quod ſequitur, Crescite & multiplicamini. Alio modo dicitur ſecundum Auguſtinum in 9. ſuper Gen. ad literam, ſcilicet quod homo tunc intelligitur factus ſecundum cauſalem rationem quam Deus materię primæ indidit vel inſeruit, vt ex ipſa corpus hominis fieri poſſet. Et quia hæc cauſalis ratio communis reſpicit virum & mulierem, propter hoc dicitur, Maſculum & feminam creauit eos. Et ſimiliter intelligitur quod ſequitur, Crescite & multiplicamini. Poſtea verò de limo terræ formauit virum, & de coſta mulierem.

AD ALIVD dicendum, quod cauſa præcepti non fuit, quod Eua ſumpta fuit de corpore Adæ, ſed duplex alia cauſa aſſignatur à Sanctis. Quarum vna eſt, ne ſortes confunderentur ſi mulier de tribu in tribum tranſiret, & pars ſuæ hæreditatis eam ſequeretur. Secunda eſt, ne fieret error in promiſſione Meſſiæ: promiſſio enim tribui Iudæ facta eſt, quæ ſi permixta fuiſſet aliis tribubus, non fuiſſet certa veritas in promiſſione.

AD ALIVD dicendum, quod Gamaliel mentitur, & ſequitur fabulam Iudeorum dicentium, quod Lyli creata fuit ante Euam, quæ nolens conſentire Adam, aſſignata eſt demoni, & genuit ex demone illo demones qui dicuntur Almodai & Almodai filij & nepotes.

Ad quæſt. AD ID quod vltterius quæritur de formatione Euz, dicendum quod formatio ſua miraculoſa vel mirabilis fuit. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod Deus tunc inſtaurauit naturam in primis naturæ principiis: & propter hoc illa principia per naturam inſtaurari non poterunt.

AD ALIVD dicendum, quod dictum Auguſt. intelligitur de conſequentibus naturas creatas, ſicut ſunt locus, motus. Vnde etiam ipſe dicit verbum hoc de aquis que ſuper celos ſunt.

AD ALIVD dicendum, quod ſecundum Auguſtinum inueniuntur tria differentia ſecundum rationem, ſcilicet cauſæ ſeminales, & rationes cauſales, & cauſæ ſimpliciter. Et cauſæ ſeminales proprie referuntur ad naturam ſeminantem, ſue in generatione æquiuoca, vel vniuoca, ſue per putrefactionem. Rationes verò cauſales ſimpliciores ſunt, & ſunt in materia quoad ea que ad aliquem finem rationis educuntur de ipſa ſine operatione intrinſeca, ſcilicet natura, ſue extrinſeca, vt arte vel voluntate diuina. Cauſæ enim ſunt ſimpliciter materiales, formales, & efficientes, & finales. Auguſt. autem quandoque ponit

vnum pro altero, & dicit hæc inſerta & concreta eſſe materię. Similiter vim facit Auguſtinus inter hoc, quod aliquid ſit in materia vt de ipſa fiat, & quod aliquid ſit in ipſa quod non ex ipſa fiat, ſed quod fieri poſſit. Primo modo in materia eſt, cuius cauſas ſufficientes ad actum materia habet in ſeipſa, ſue in naturalibus, ſue in artificialibus. Dico autem cauſas efficientes, finales, materiales, & formales, & hoc modo materialia ſunt in materia. Secundo verò modo eſt in materia, cuius cauſas ſufficientes ad actum non habet materia, ſed obediencies: efficiens enim eſt exiſtere in virtute diuina, quali modo, vt dicit Auguſtinus, de quinque panibus aurati ſunt quinque millia hominum, & de aqua factum eſt vinum: & hoc modo dicit mulierem fuiſſe in latere viri. Sic ergo mulier fuit in coſta, non ſicut in cauſa ſeminali, ſed ſicut in ratione cauſali, non vt de ipſa fieret, ſed vt de ipſa fieri poſſet. Et hoc modo dicit Anſel. quod in trunco eſt vitulus, non vt de ipſo fiat, ſed vt de ipſo fieri poſſit: & huiusmodi tamen proceſſus non eſt contra naturam quam Deus inſtaurauit, eod quod in prima inſpiratione naturæ, vt dicit Auguſtinus, Deus naturæ tales inſeruit rationes illorum operum, que poſtea ſecundum ſuam voluntatem ad effectum educit. Per hoc patet ſolutio ad totum quod de hoc obiicitur.

Ad quæſt. AD ID quod quæritur, quare potius ſit ſumpta mulier de coſta viri, quam de pede, vel capite? Respondent Sancti, quod propter æqualitatem iuris in matrimonio & æqualitatem meriti ſumpta eſt de media parte hominis. Et ſi ſumpta eſſet de capite, crederetur eſſe domina & nobilior. Si verò de pede, crederetur eſſe vilior & ancilla.

Ad quæſt. AD ALIVD dicendum, quod Auguſtinus intelligit de ratione cauſali, que fuit in elementis ad corpus hominis ſecundum modum dictum, ſcilicet quod ex ipſis fieri poſſit, non quod ex ipſis fieret.

Ad quæſt. AD ALIVD dicendum, quod Deus per ſeipſum formauit mulierem. Quod verò dicit Auguſtinus, quod ſignificatio futurorum facta eſt per Angelos, intelligitur de ſignificatione que facta eſt per apparitiones, que exhibitæ ſunt patribus Veteris Teſtamenti.

Ad quæſt. AD ID quod quæritur de ſtatura corporis, dicendum quod moraliter loquendo eſt ad indicandum rectitudinẽ mentis, finaliter autem eſt ad contemplandum cæleſtia: vnde dicitur, *Os hominis ſublime dedit, calumque videre iuſſit.*

Naturaliter autem propter calorem in nobiliſſima complexionẽ. Si enim homo haberet inclinatum corpus, ſanguis multum flueret ſubtilis ad cerebrum, & impediret virtutes naturales: calor enim licet in quibusdam fortior ſit, tamen illa non ſunt adeo delicatæ complexionis vt erigi poſſint.

Ad quæſt. AD VLTIMUM dicendum, quod ſecundum Damascen. in quolibet genere animalium creatæ ſunt due hypotheſes, maſculus & femina, præterquam in homine, eod quod ipſe eſt Deus in hoc ſimilis, quod eſt principium totius generis ſui vnus exiſtens, ſicut Deus vnus exiſtens principium eſt vniuerſorum.

QUESTIO LXXXIV.

De immortalitate Adæ.

Secundò queritur de immortalitate Adæ. Et que unctur tria, quorum primum est, Quid sit? Secundum est, In quo differat ab immortalitate patris quæ erit post resurrectionem? Tertium, Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem post esum ligni vitæ?

ARTICVLVS I.

Qualiter Adam fuerit immortalis?

In 1. dist. 19. art. 2. item 2. p. sum theo. 983. Lib. 1. de Trin. c. 1.

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus, quòd ve a immortalitas est vera incommutabilitas. Maximus autem dicit, quòd immortalitas est processio in perpetuam vitam. Neutro istorum modorum Adam fuit immortalis. Ergo videtur, quòd immortalitatem non habuit.

Præterea, Quicquid potest mori & potest non mori, non plus habet de mortalitate quam de immortalitate. Adam potuit mori & non mori, vt dicit Augustinus. Ergo plus non debet dici immortalis quam mortalis.

Quæst. 1.

Præterea queritur, Vtrum immortalitas esset sua potentia vel habitus? Et videtur, quòd non sit potentia. Omnis enim potentia radicatur in principis corporis, vel animæ. Immortalitas autem non radicatur in principis corporis, eò quòd illa contraria sunt à quibus Adam non habuit immortalitatem: sed nec in principis animæ: anima enim per suam substantiam est immortalis, & illam immortalitatem nunquam amisit. Ergo immortalitas quam habuit Adam, non est immortalitas animæ: quia ipse illam amisit.

Si propter hoc dicatur, quòd est habitus. Contra: Omnis habitus perfectus est alicuius potentie. Si ergo immortalitas habitus est, oportet: ut aliquam potentiam esse, quæ perficeretur ad actum immortalitatis.

Præterea, Secundum verba August. videtur illa potentia fuisse potentia liberum arbitrium. Dicit enim, quòd potuit non mori si voluisset, & mori si voluisset, & retorquet mortalitatem & immortalitatem ad voluntatem.

Quæst. 2.

Præterea queritur, Vtrum eadem potentia sit ad mori & ad non mori, vt dicunt quidam. Et videtur, quòd non. Vna enim fuit à gratia, altera verò à natura.

Præterea, Quæcunque separabilia sunt à se invicem secundum substantiam & esse, non possunt esse eadem secundum substantiam. Potentia moriendi separata est à potentia non moriendi secundum substantiam & esse: ergo non est eadem secundum substantiam. Quòd autem separata sit, probatur ex hoc quòd habet eodem modo potentiam moriendi, & non potentiam non moriendi.

Sed contra

Contra hoc est, quòd oppositorum eadem sunt materia & potentia, & maxime oppositorum potestatis: mori autem & non mori sic op-

ponuntur; ergo ipsorum vna potentia & materia.

Solutio. Dicendum, quòd immortalitas Adæ potest considerari secundum id à quo est, id est, secundum potentiam actiuam, vel passiuam siue formalem: & secundum primum modum est potentia, secundum autem secundum habitus est qui dicitur gratia innocentie.

Ad id autem quòd obiicitur de diffinitionibus August. & Maximi, dicendum quòd Augustinus loquitur de immortalitate Dei, e. quòd nihil est incommutabile verè, nisi solus Deus. Secundum verò Maximi diffinitionem Adam habuit immortalitatem, licet non fuerit in ipso confirmata.

Ad aliud dicendum, quòd potentia non moriendi in Adam disposita fuit per habitum gratie innocentie. Potentia verò moriendi non fuit deposita per habitum culpæ: & propter hoc dicitur potius habuisse immortalitatem quam mortalitatem.

Ad aliud dicendum, quòd id in quo fuit immortalitas, est potentia materialis & susceptibilis, à quo est habitus & potentia actiua. Ad id quòd contra obiicitur, dicendum quòd potentia illa radicatur in corpore, non quidem in principis componentibus corpus, sed in ipso coniuncto & complexionato eodem modo permanente. Si enim corpus aliquod susceptibile est vitæ, idem corpus manens eodem modo in complexione semper erit susceptibile. Corpus autem Adæ potuit permanere eodem modo: vnde eadem potentia qua fuit susceptibile vitæ, fuit susceptibile immortalitatis.

Ad id quòd obiicitur, quòd omnis habitus est in aliqua potentia, dicendum quòd hoc est verum: sed bene contingit vnā potentiam quæ completur per habitum, mouere aliam cuius non est ille habitus immediatè, sicut patet in ratione mouente & ordinante concupiscibilem & irascibilem. Et similiter est hic: gratia enim innocentie fuit in anima, & illius virtute anima potuit continere corpus in eodem statu complexionis, vt semper esset susceptibile vitæ.

Ad id quòd obiicitur de libero arbitrio per Augustinum, dicimus quòd mori & non mori fuit in libero arbitrio sicut in efficiente non proximo: sed in gratia innocentie fuit non mori sicut in efficiente proximo: in distemperantia verò complexionis mori fuit sicut in efficiente proximo.

Ad aliud dicendum, quòd eadem potentia materialis & indisposita fuit moriendi & non moriendi: & hæc potentia fuit complexio corporis, sed non eodem modo fuit susceptibilis vtriusque: per rationem enim componentium potuit mori, sed virtute animæ innocentis potuit non mori.

ARTICVLVS II.

In quo differat ab immortalitate patris?

Secundò queritur, In quo differat ab immortalitate patris? Et videtur, quòd alia sit. Dicit enim Augustinus. Alia est immortalitas carnis quam in Adam accepimus: alia verò quam in resurre-

In 1. dist. 19. art. 2. Lib. 1. de Trin. c. 1. & no. legis.

ARTICVLVS III.

Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem?

Tertio queritur, Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem per esum ligni vitæ? Et videtur, quòd sic: lignum enim vitæ effectum habebat continuandi vitam, vt dicit Augustinus in 6. super Genes. ergo si post peccatum fuisset comestum, continuasset vitam.

Item hoc probatur per Eliam & Enoch, quibus continuat vitam, vt dicit Augustinus.

Item hoc videtur per verba posita in Gen. quia dicit Dominus post peccatum, Videte ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

Sed contra: Quæcunque die comederis, morte morieris, id est, necessitati mortis subiacbis, vt dicit Augustinus.

Item, Sancti communiter dicunt, quòd ante peccatum potuit homo non mori, sed per peccatum factum est, quòd non posset non mori.

Iuxta hoc iterum queritur, Si post peccatum comediisset de ligno vitæ & continuasset vitam, vtrum eandem immortalitatem habuisset quam prius? Et videtur, quòd sic. Prima enim immortalitas fuit in statu animalis corporis & cibi sustentanda, & similiter secunda.

Sed contra: Dicit etiam Augustinus, quòd Elias & Enoch reuerterentur sub Antichristo ad debitum illud soluendum, quo omnes debitores facti sumus in Adam: sed in prima immortalitate nullus hoc debitum non persoluisset: ergo non esset eadem immortalitas.

Iuxta hoc iterum queritur vltèrius, Vtrum pro quolibet peccato homo necessitati moriendi in corpore fuisset addictus? Et videtur, quòd non. Sunt enim quedam peccata in quibus corpus non communicat animæ, sicut infidelitas, & quedam inanis gloria de spiritualibus: iniustum autem esset vt corpus cum anima societatem in pena haberet, nisi etiam societatem in culpa habuisset: ergo si in talibus peccatis peccasset Adam, non necessariò fuisset mortuus in corpore.

Sed contra: Multa peccata sunt tantum secundum vnā potentiam animæ, pro quibus tamen torus homo est condemnatus: ergo similiter pro peccato spiritus condemnari debuit etiam corpus.

Item, Dicunt Sancti, quòd peccatum induxit mortem per hoc quòd auertit animam ab incommutabili vita. Cum ergo hoc sit in omni peccato, omne peccatum induxisset mortem.

Præterea queritur de hoc quòd habetur in libro sapientie, Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis accersierunt eam. Mors enim est instrumentum iustitie iudicantis, quam Deus inflavit primis peccantibus: ergo videtur, quòd Deus fecit eam.

Item, Dicit Amos propheta, Non est malum in ciuitate quòd Deus non fecit: & hoc intelligitur de malo pœnæ: ergo omnis pœnà à Deo est facta.

Vltèrius etiam queritur, Qua iustitia post-

resurrectione per Iesum speramus. Ille factus est immortalis vt non possit mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filij verò resurrectionis non poterunt vltra peccare nec mori.

Item Augustinus in libro super Genes. ad litteram, id quòd in Adam perdidimus, secundum quendam modum recipimus per Christum, & secundum quendam modum non recipimus: non itaque recipimus immortalitatem spiritualis corporis quam nondum habuit Adam, sed recipimus iustitiam ex qua per peccatum lapsus est homo. Ex hoc accipitur, quòd immortalitatem spiritualis corporis quam habebimus post resurrectionem, non habuit Adam. Ergo non est eadem immortalitas.

Item Augustinus in 6. super Genes. ad litteram, Aliud est non posse mori, sicut quædam naturas immortales creauit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis: quòd ei præstatur de ligno vitæ, non de constitutione nature. Ex hoc iterum accipitur, quòd immortalitas resurrectionis quæ est non posse mori, alia est ab immortalitate primi hominis quæ fuit posse non mori.

Item, Immortalitas primi hominis fuit à gratia innocentie: immortalitas autem resurrectionis est à statu glorie: ergo non sunt eadem.

Sed contra: Eadem est potentia sub dispositione & necessitate: posse verò non mori & non posse mori se habent sicut dispositio & necessitas: ergo eadem est potentia ad vtrumque. Cum igitur immortalitas secundum vnum modum sit potentia, eadem est immortalitas in statu innocentie & in statu glorie.

Item, Potentia ad mori & potentia & ad necessariò mori est vna: ergo ab oppositis vna erit potentia ad posse non mori, & ad necessariò non mori.

Item, Liberum arbitrium in Angelis vnum est, & primo modo potuit non peccare ante confirmationem, & post confirmationem non potuit peccare: ergo à simili eadem est immortalitas, quæ primo potest non mori in statu innocentie, & postea non potest mori in statu glorie.

Solutio. Dicendum, quòd quodammodo est eadem, & quodammodo diuersa. Si enim consideretur status & efficiens proximum & dispositio recipientis, tunc erit diuersa: vna enim est in statu glorie qui est status plene perfectionis: altera verò in statu vitæ, qui est status progredientis ad Deum non plene perfecti. Similiter efficiens proximum in vna est doles corporis, in altera verò gratia innocentie. Adhuc autem dispositio proxima in vna est spiritualitas corporis glorificati, in altera autem fuit corpus animale susceptibile tamen vitæ perpetue propter iustitiam innocentie. Iustum enim fuit quādiu anima vitæ suæ adhæret per obedientiam, quæ est Deus, quòd tandiu per suspensionem vitæ adhæreat ei corpus quòd erat sub ipsa. Si verò consideretur prima potentia ad immortalitatem sine dispositionibus adaptantibus eam, tunc erit semper eadem immortalitas vtrouique secundum quid, & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum.

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. de creat.

Vltèrius etiam queritur, Qua iustitia post-

posset et idem... Pater enim non portabit iniquitatem filii...

Solutio.

Solutio. Dicitur ad primum, quod peccatum in dicitur necessitate moriendi...

Ad 2am.

1.

libro. Unde dicit Ezechiel & Enoch redivitios, eod quod oportet nos expoliam, & non possumus...

Ad 3am.

1.

Ad id quod videtur queritur, Vtrum pro quolibet peccato mortuus fuisset in corpore...

Ad 4am.

1.

Ad id quod videtur queritur, Vtrum Deus mortuus fuisset in corpore, quod Deus est causa efficiens...

Ad 5am.

1.

Ad ultimum dicendum, quod mors est ex materia: unde omnes partes illius materiae corruptibiles...

QUESTIO LXXXV.

De edulio & generatione eius si perstisset sine peccato.

1. 1. dicitur...

Deinde queritur de edulio & generatione eius si perstisset sine peccato. Et queritur, Vtrum cibus conuersus fuisset in naturam...

Præterea, Dicitur Iudicus, quod si non peccasset...

castet, nec ignis vreret, nec aqua mergeret, nec pina pungeret...

Præterea queritur, Vtrum facta fuisset digestio cibi? Et videtur, quod sic: fecit Deus in homine...

Præterea, Dicit Augustinus, quod talis erat mortalitas Adæ, quod tantum cibus erat sustentanda...

Queritur etiam de modo generationis. Dicitur enim Dionysius & Damascenus, quod homo non genuisset...

Item August. in libro de bono coniugali, Contubitus non nisi mortalium corporum esse potest...

Item ibidem, Siue coeundi complexu alio aliquo modo, si non peccassent habituri essent filios...

SED CONTRA: August. in 9. super Genes. ad litteram, Quamquam iam emissi de paradiso conuenissent...

Item August. ibidem, Cum non credamus illos homines ante peccatum ita genitalibus membris...

Item, Masculum & feminam creauit eos Deus. Distinctio autem sexus non est necessaria nisi propter coitum...

Sed tunc queritur de decisione feminis: cum enim semen sit ex superfluitate cibi...

Solutio. Sine præiudicio loquendo & nihil affirmando dico, quod Deus fecit primos homines...

Ad hoc autem quod queritur, Vtrum incorporatus fuisset eis vel non? Dico, quod mihi videtur, quod non...

lib. 6 super Genes. ad lit. cap. 25.

lib. 6 super Genes. ad lit. cap. 25.

Cap. 1.

Sed contra Cap. 3.

Cap. 10.

Solutio.

portiones per poros occultos & manifestos. Incrementum autem corporum filiorum eorum habitum fuisset ex multiplicatione corporalis substantie...

Ad hoc quod queritur, Vtrum cibus restitisset calori naturali ne consumeret substantiam? Dicendum, quod sequendo verba Sanctorum...

Ad id quod queritur de digestionem, dicendum quod facta fuisset digestio, vt iam dictum est.

Ad hoc verò quod queritur de generatione, dicendum est, quod generare poterant ante peccatum per concubium, sed sine concupiscentia fuisset conceptus...

Ad id quod queritur de semine, dicendum quod semen assumptum fuisset de radicali & non nutrimentali: quod quia multiplicatum fuisset virtute cibi...

Lib. de parulo...

QUESTIO LXXXVI.

De coniunctione anime & corporis.

Quest. 1.

Consequenter queritur de coniunctione anime & corporis. Et queritur, Vtrum fiat per medium vel sine medio? Et videtur, quod sine medio...

Tex. c. 24 & infra.

Item probat Arist. in secundo de anima, quod anima sit substantia & ratio corporis animati...

Contra: Illud medium aut est substantia, aut accidens. Non accidens, eod quod accidens non potest esse ratio...

Iuxta hoc etiam queritur, Vtrum sit in corpore? Si enim contentum est in continente, potius videtur esse corpus in anima...

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. de creati.

in infinitum: & sic anima immediate coniungitur corpori.

Præterea dicit Arist. in secundo de anima, quod hoc quod est in partibus, oportet & in toto accipere: sicut enim partes anime actus & perfectiones sunt partium corporis...

SED CONTRA: Supra probatum est, quod sensibile nunquam inuenitur in corpore sine vegetabili, & rationale nunquam sine utroque: ergo vegetabile & sensibile media videntur esse...

Item, Corpus est quantum grossum corruptibile. Anima autem rationalis simplex est & incorporea & incorruptibilis: ista autem extrema cum sint opposita, coniungi non possunt nisi per media...

Iuxta hoc iterum queritur vterius, Quæ sit anima in corpore, vtrum tota sit in toto? Et videtur, quod sic: dicit enim August. quod anima est in corpore & tota in toto corpore...

Item probatur per rationes: anima enim ad corpus habet comparationem formæ. Cum igitur forma & perfectio sit in qualibet parte sui perfecti, anima erit in qualibet parte sui corporis...

SED CONTRA: Quicquid secundum se nullius corporis est actus, non est in corpore, nec in parte corporis: anima intellectiva secundum se nullius corporis est actus...

Item, Si essent in toto ita quod tota in qualibet parte, aut ergo signabilis in qualibet parte, aut non. Si signabilis, Contra: Quicquid figuratur in pluribus locis & actus est in pluribus locis, diffinitum est in illis...

Iuxta hoc etiam queritur, Vtrum sit in corpore? Si enim contentum est in continente, potius videtur esse corpus in anima, quam e converso...

Vterius etiam queritur, Vtrum faciat vnum cum corpore? Probat enim in septimo meta. quod ex duobus actis existentibus & compositis non fit vnum...

non facient aliquid vnum. Et quia multa supra d. hoc quaerita sunt, sufficiant prædicta.

SOLVITIO. Secundum nostram sententiam anima hominis vna est substantia in vegetabili & sensibili & rationali: & propter hoc dicit Damasc. si de anima secundum se loquamur, quod ipsa immediate vnitur corpori sicut forma vnitur materiz & sicut motor mobili. Corpus autem dico mixtum & complexionatum & organicum & compositum. Est enim commixtio elementorum in humores, & commixtio humorum in complexionones. Compositio vero corporis organici est ex membris diuersis & solidis respondentibus viribus animæ perficientibus eam. Similiter animam est considerare tribus modis, scilicet prout est forma & efficiens & finis viuens corporis, vt supra determinatum est. Si autem consideratur vt forma, tunc est in toto tota: perfectio enim in qualibet parte adest perfectibili: non tamē est diuisibilis diuisione corporis ratione supra assignata. Si autē consideratur vt efficiens operum ipsius animati, tunc consideratur duobus modis, scilicet per potentias per quas efficit opus, & sic habet alias potentias in qualibet parte, ita quod in vna vnam, & in alia aliam: & alias habet que nullius partis corporis sunt: cuiuslibet tamen potentiz organice immediata est relatio ad suum organum. Consideratur etiam per suam essentiam, & sic iterum tota in toto est: eod quod essentia animæ omnibus viribus adest, siue sint organice, siue non. Consideratur etiam in suis operationibus, & sic indiget medio duplici, scilicet generali, & speciali. Generale mediū est spiritus qui secundum medicos corpus est medium inter aërem & ignem, & est triplex, scilicet naturalis, animalis, & vitalis. Naturalis autem est instrumentum trium virium animæ vegetabilis: vitalis vero est ille per quem anima à corde vitam & pulsū operatur in toto corpore: animalis vero detinetur præcipue viribus existentibus in capite, siue sint motiuz, siue apprehensiuz. Motus autem horum spirituum in corpore sunt sicut motus luminarium in mundo: propter quod etiam quidam dixerunt spiritus esse de natura quinti corporis: quod tamen non est verum. Motus enim ipsorum sunt vt luminarium propter hoc quod sunt instrumenta animæ: ab ipsa enim dirigitur spiritus, ita quod sit subiectior aëre: & cum sint calidi per naturam, sunt etiam calidiores, eod quod lucidi sunt. Medium autem speciale est, quo vna potentia indiget alia ad hoc quod operetur, secundum quod Damasc. dicit nutrimentum deferuare augmentariuz & generariuz, & sensus phantasiæ & phantasia, rationi.

Ad id vero quod primo quaeritur, patet quod anima sine medio est in corpore, sed non sine medio operatur.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod vegetabilis & sensibilis in homine non sunt diuersæ in substantia ab anima rationali, sed sunt aliz potentiz: & propter hoc non sunt mediæ vt per quas anima rationalis sit in corpore, sed per quas operetur.

Ad aliud dicendum, quod anima vegetabilis & sensibilis corumpuntur in suis operibus, secundum quod sunt potentiz affixe organo, & non corumpuntur per se secundum quod sunt in homine: & hoc supra probatum est in questione de immortalitate animæ.

Ad id quod vltimè quaeritur, Qualiter anima sit in toto tota, patet solutio per prædicta.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod intellectus qui nullius corporis est aëus, est potentia animæ: & non quamlibet potentiam animæ contingit esse in toto totam: eod quod anima rationalis talis est substantia, à qua fluunt potentiz organice & non organice, vt supra ex rationibus Auicennæ probatum est.

Ad aliud dicendum, quod propter loquendo nihil contingit signari nisi quod habet situm per se, vel per accidens: signatur enim punctum, eod quod habet positionem in continuo: & signatur albedo, eod quod inest secundum determinatam partem continui, quia secundum superficiem vel partem superficiem: sed in formis substantialibus que secundum rationem ante situm & quantitatem adsumunt materiz, non est talis signatio, & præcipue in anima hominis que simplicior est omnibus formis substantialibus.

Ad aliud dicendum, quod anima est in corpore, & non corpus in anima, sicut forma in materia, & sicut motor in mobili: licet enim in corporalibus contentum sit in continente, tamen in spiritualibus est e conuerso, scilicet continens in contento. Et huius ratio est: quia in istis continens est intrinsecum, in illis extrinsecum: & iterum in istis continens est vt forma, in illis autem vt locus.

Ad vltimū dicendum, quod ex corpore & anima rationali sit vnus homo ea compositione qua componitur potentia cum actu. Vtrum autem potentia sit per se vnum, & similiter anima, supra explanatum est.

TRACTA

TRACTATUS II. DE HABITACULO HOMINIS.

QUESTIO LXXXVII.

De Paradiso.



CONSEQUENTER quaeritur de habitaculo hominis. Et quia secundum statum animalis vite habitaculum est duplex, scilicet paradysus & mundus, quaeritur de vtroque. Et primo de paradiso, de quo quaeruntur quatuor, scilicet an sit: Et quid sit? Et ad quid sit? Et de lignis paradisi, &c.

ARTICVLVS I.

An sit paradysus?

10. d. dist. 17. q. 4. h. e. 2. par. sum. theo. q. 79.

Circa primum proceditur sic: Dicit Beda, quod paradysus est locus amoenissimus longo maris & terre tractu à nostro habitabili secretus, adeo altus vt vsque ad lunarem globum attingat. Sed impossibile est aliquid retinere vsque ad lunarem globum attingere. Ergo retentus paradysus non est.

1. Præterea, Philosophi, hi dicunt, quod ignis tangit vndique cameram cæli lunæ: sed nihil potest subsistere in igne: ergo videtur, quod non attingit paradysus vsque ad lunam, si terrenus est.

2. Præterea, Dicit Damasc. quod paradysus formæ sensibilis intelligentiam est excedens: sed quicquid excedit formæ sensibilis intelligentiæ, non est sensibile: ergo non videtur esse aliquis paradysus sensibilis, vel terrenus.

3. Præterea, Glossa super Genesim & Magister historiarum dicunt, quod per fogrem qui ascendebat, irrigantem superficiem paradisi, intelligitur abyssus maris omnium aquarum. Et secundum hoc videtur paradysus esse totus mundus.

4. Præterea, Damasc. dicit, quod fons ille est Oceanus. Oceanum autem mare vocat quod à Philosophis dicitur Amphitrites cingens terram: & sic ite. videtur paradysus esse totus mundus, & non aliquis locus specialis à nostro habitabili secretus.

5. Præterea hoc videtur de ratione. Dicunt enim Sancti, quod si homo non peccasset, temperates in aëre non fuissent. Similiter terra omnia ad vsum pertinentia protulisset. Et sic videtur totus mundus proprietates paradisi habere ante peccatum.

D. Alber. Mag. 2. Pari sum. de creat.

7. Præterea, Ad quid fuisset terra, nisi homo habitaret in ea? Secundum naturam enim idem est locus generationis & habitationis. Cum ergo homo de terra huiusmodi factus sit, videtur quod hic mundus secundum naturam fuerit habitatio eius: & sic iterum totus mundus fuerit paradysus.

8. Præterea, In apocryphis Esdræ querit Esdras ab vltimo 4. Vriete Angelo, quare non omnes homines facti sunt similes? Et respondet Angelus, quod terra non sustinisset habitationem eorum. Ergo videtur, quod terra proprium habitaculum sit hominum. Hæc autem verba sunt in Esdra: Interroga matricem mulieris, & dices ad eam, Et si parias, quare per tempus? Roga ergo eam vt det decem in vnum. Et respondet Esdras, Non vti que poterit, sed secundum tempus. Et dixit Angelus, Et ego dedi matricem terre his qui seminati sunt super eam per tempus.

9. Præterea, In Ecclesiaste dicitur, quod generatio præterit, & generatio aduenit: terra autem in æternum stat. Et per hoc videtur quod terra sit habitatio generationis.

10. Præterea, Habitaculum respondere debet habitanti: sed alius est mundus sit locus eius qui est in statu peccati, alius debuit esse locus eius qui est in statu innocentie.

11. Præterea, Secundum leges huius mundi peccantes mittuntur in exilium: ergo & secundum iustitiam Dei homo post peccatum missus est in exilium: sed missus est in mundum istum: ergo mundus iste est exilium: ergo alium locum habet parit.

12. Item, Animalitas hominis & brutorum in statu innocentie differunt: eod quod homo fuit incorruptibilis & secundum imaginem Dei factus: ergo & locus habitationis eius debuit differre. Cum igitur hic mundus locus sit habitationis brutorum, locus hominis debuit esse separatus ab hoc mundo.

13. Hoc etiam per infinitas auctoritates Sanctorum probatur. Dicitur enim in Genes. Tolle Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis. Et sic innuitur per modum loquendi, quod à loco formationis tulit eum in alium. Dicitur autem locus formationis fuisse à Gregorio & Damasceno. Alius autem locus est paradysus. Et similiter, Plantauit autem Dominus Deus paradysum voluptatis à principio. Et similiter Sancti distinguunt triplicem paradysum, scilicet corporalem in eodem, id est, in voluptate & deliciis à principio in Oriente factum, qui erat habitatio Adæ in statu innocentie. Et paradysum

Ccc 3. dusum

ditum spiritualem, qui erat regio spirituum, scilicet cælum empyreum: & quod in Ezechiele dicitur de diabolo, Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia & perfectus decore, in deliciis paradisi fuisti. & in 2. Corinth. 12. de Paulo, quomodo raptus est in paradisi. Te tuus paradisi est præiens Ecclesia habens lignum vitæ Christum, & lignum scientiæ boni & mali, experimentum tribulationum.

SOLVITIO. Dicendum, quod paradisi terrestres est, sicut dicit Beda, à nostro habitabili lectus longo maris & terræ tractu. Et sine præiudicio loquendo credo, quod ultra æquinoctialem in Oriente versus Meridiem. Et hoc probatur tribus signis: quorum unum est, quod linea quæ accipiuntur secundum diuisionem horarum nostræ habitationis, & ponuntur à Ptolemæo in Almagesti distin. 2. cap. 6. sunt æque distantes: & prima est sub æquinoctiali circulo, cuius dies longior est duodecim horarum. Secunda verò est distans ab æquinoctiali per partes quatuor, & per quartam partis, id est, gradus: & eius dies longior est duodecim horarum, & quarta pars horæ. Tertia est distans ab æquinoctiali octo gradus, & 25 minuta: & eius dies longior est duodecim horarum & medietas horæ. Et sic distinxit Ptolemæus 25. lineas, ita quod una addit supra alteram, quartam partem horæ. Item, Vltima linea distans ab æquinoctiali circulo est 18. partes: & longitudo diei longior est 18. horæ: & sunt omnes parallele distantes ab æquinoctiali circulo versus Aquilonem super nostram habitationem. Et dicit Ptolemæus, quod de habitantibus ultra æquinoctialem, vel vtram habitetur locus ille, non possumus habere nisi æstimationem, sed scientiam non comprehendimus: quomodo aliquis non peruenit ad partes illas ex his qui habitant in nostris regionibus habitantibus: & propter hoc videtur cum complexio illius terræ bona sit valde secundum rationem, & longo tempore in separata à nostro habitabili sit ad Aquilonem, quod paradisi sit ad Meridiem vel æquinoctialem, præcipue cum nullus vnquam ex posteris Adæ ad paradisi pertenerit, nisi duo rapci, scilicet Enoch & Elias, qui per miraculum illuc sunt translati. Secundum lignum sumitur ex verbo Bede, qui dicit, quod longo maris tractu separatus sit locus ille. Quidam autem Philosophi dicunt, quod sub æquinoctiali circulo quoddam sit mare salissimum & propter terrorem salis non comestibile à nobis. Tertium signum est, quod secundus fluvius qui egreditur à paradiso & à Moyse in Genesi in 2. cap. dicitur Gehon, & à Sanctis dicitur esse Nilus, qui fluit in Ægypto & determinato tempore inundat sine pluuiis quæ videantur à nostro habitabili. Inundat autem totam terram sole existente in cancro, cum apud nos est solstitium æstiuale. Illo tempore sol remotissimus est à partibus meridiana ultra æquinoctialem existentibus. Cum ergo remotio solis inducat huiusmodi, in aqua eleuantur vapores multi, sed non consumuntur, & illo tempore ultra æquinoctialem tempus pluuiosum multum, à quibus pluuus Nilus ultra æquinoctialem veniens accipit inundationem aquarum in

Ægypto in nostro habitabili. Alia autem causa inundationis Nili cum sol est in cancro, cum potius deberet diminui, non potest rationabiliter assignari. Cum autem Nilus sit fluvius paradisi, oportet paradisi esse in eodem loco.

Si forte obiiciatur, quod tunc similiter alia flumina paradisi, scilicet Tigris & Euphrates deberent illo tempore inundare sicut Nilus. Respondendum est, quod secundum Sanctos non continuo fluxu fluint sicut Nilus: sed quando diuiduntur in partes, absorbentur à terra, & iterum mole quorundam montium expressi vel in parte vel in toto, oriuntur in radicibus illorum montium. Nilus autem continuo fluxu fluit de ultra æquinoctialem fluens per Æthiopiam veniens in Ægyptum. Notissimum autem est & per nigredinem Æthiopiæ probant Æthiopes habitare versus æquinoctialem iuxta torridam zonam quæ sola prohibet transitum habitantium in nostro habitabili ultra æquinoctialem.

DICENDUM ergo ad primum, quod in veritate secundum altitudinem spatij vix possibile est paradisi usque ad lunarem globum attingere: sed secundum altitudinem dignitatis est hoc possibile, scilicet quod luna crescit & decrescit in lumine per accessum, sed inaccessibilis est in substantia. Et similiter habitare in paradiso incrementum luminis habuisset in corpore immortali si sterissem, donec tandem ad plenum lumen fuisset assumpti, & fulgerent sicut sol in regno Patris eorum. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod fons paradisi attendi potest secundum radicem, & secundum essentiam. Si primo modo, tunc est abyssus radix aquarum & Oceanus siue amphitrites: omnes enim aquæ indeficientes à principio indeficiente oriuntur, sicut probatur in methetice principium autem indeficiens aquarum non nisi amphitrites est abyssus propter dracones subterraneos. Si vero secundo modo attenditur, tunc est fons specialis irrigans paradisi, & effluens à paradiso per quatuor ostia fluminum, sicut narrat Moytes. Et patet solutio ad sequens.

AD ALIUD autem quod obiicitur per rationes, dicendum quod in veritate homine cadente omnia ceciderunt in peiorem statum, ut in omnibus peccans homo puniatur. Aliam autem partem terræ fecit Deus duabus rationibus, scilicet ut completeretur vniuersum, & quia præcisus erat futuri casus hominis: & licet idem locus sit habitationis & generationis secundum naturam, tamen secundum gratiam innocentie debeatur homini alius locus, sicut probant obiectiones in contrarium adductæ.

ARTICVLVS II.

Quid sit paradisi?

Secundo queritur, Quid sit paradisi? Et sponatur diffinitio Damasceni in 2. libro. cap. 11. ubi dicit sic: Diuinus paradisi est Dei manibus in Edem plantatus, gaudij & exultationis vniuersæ promptuarium. Sed contra: Ipse dixit, & facta sunt: mandauit, & creata sunt. Ergo videtur

Tractatus II.

Q. LXXXVII. 347

tur non esse plantatus Dei manibus.

2. Præterea, Edem interpretatur delicia: & secundum hoc plantatus est paradisi in deliciis, cum potius deberet dicere, quod profertur delicias.

3. Præterea, Promptuarium gaudij & vniuersæ exultationis magis videtur cælestis quam terrestri paradisi.

4. Præterea dicit de paradiso, quod sit in Oriente: & sic etiam videtur sibi quandoque occidere sol, quod non videtur stare cum Damasceni dicit, quod repletus est lumine.

5. Præterea sibi contrarius videtur Damasceni. Dicit enim paradisi Dei manibus esse plantatum. Et postea dicit solum hominem diuinarum manuum plasma.

6. Præterea, Damasceni dicit, quod est semper floridus, ornatus plantis: & sic videtur, quod plantæ illæ nunquam habeant fructum.

SOLVITIO. Dicendum est cum Damasceni quod pulchritudo paradisi & amoenitas, omnis formæ sensibilis quæ est apud nos excedit intellectum, ut locus qui Dei imagini dignum habitaculum erat præparatus. Vnde cum per manus Dei operatio Dei intelligitur, locus ille qui præ aliis diuina benevolentie sortitus est decorem, antonomastice plantatio manuum Dei dicitur.

AD ALIUD dicendum, quod ab indeficientia deliciarum dicitur plantatus in deliciis: radices enim indeficientia causat fructus indeficientiam.

AD ALIUD dicendum, quod cælum est promptuarium gaudij spiritualis, sed paradisi corporalis, pertinens ad animalitatem corporis immortalis primorum hominum.

AD ALIUD dicendum, quod homo specialissimè opus manuum Dei dicitur: ed quod est ad imaginem Dei: sed inter irrationabilia præcipue opus manuum Dei dicitur paradisi.

AD VLTIMUM dicendum, quod nihil prohibet eandem plantam habere flores & fructus in eodem tempore, præcipue ubi non deficit temperies aeris & humor radices. Quod autem Damasceni dicit cum plenum lumine, intelligitur secundum effectum luminis, qui est mouere plantas ad germen calido viuificatione: & sic non debet accipi, quod non occidat ibi sol, cum expressè legamus, quod deambulabat Dominus ad auram post meridiem.

ARTICVLVS III.

Ad quid sit paradisi?

Tertio queritur, Ad quid sit? Quia dicit Damasceni quod ad habitaculum imaginis Dei. Dicit etiam, quod nullum irrationabilem ibi habitabat, sed solus homo qui erat diuinatum manuum plasma. Sed contra hoc quod nos legimus Genesi 2. Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ & vniuersis volatilibus cæli adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea. Non autem adduxit nisi in paradisi: quia ibi erat homo. Ergo & alia animalia ibi habitabant. Si forte dicatur, quod adduxit in mentem hominis, & non corporaliter. Contra hoc sunt Glossæ & Magister in histo-

riis dicentes, quod fecit Deus ut omniuerent simul eo nutu quo omnia creauit, vel forte per Angelos adduxit.

2. Præterea super illud, Ut operaretur & custodiret illum, dicit Augustinus, quod non erat opus suum propter indigentiam, sed ut haberet experientiam sensibilem in creaturis, & per illam diliceret Deum. Ergo eadem ratione experientiam sensibilem debuit habere in aliis animalibus irrationabilibus: & sic irrationabilia in presentia sua habitare debuerunt in paradiso.

3. Præterea expressè legimus, quod serpens fuit in paradiso: ergo multo magis alia irrationabilia.

4. Præterea, Secundum litteram Genesi, videtur homo positus esse in paradiso, ut operaretur & custodiret illum, hoc est, paradisi: vel custodiret illum, id est, hominem Deus.

PRÆTEREA queritur vterius, Si plantæ erant in paradiso, & sponte promiserunt fructus, ad quid necessarium erat opus hominis?

SOLVITIO. Ad primum dicendum, quod habitatio dicitur moram continuam. Et quia paradisi secundum congruitatem suorum lignorum & amoenitatis suæ tantum præstabat permanentiam hominis, propter hoc dicitur, quod solus homo ibi habitabat. Et hic est intellectus Damasceni, Aliorum verò animalium non erat ibi permanentia, nisi in quantum permanebant ad exercitium permanentie sapientie hominis vel virtutis. Serpens enim fuit ibi ad exercitium virtutis. Cætera verò animalia quibus nomen imposuit Adam, ad exercitium sapientie. Nomina enim secundum proprietatem naturæ imponere, hoc est exercitium sapientie. Et per hoc patet solutio auctoritatum & rationum contra Damascenam inductarum.

AD ID quod vterius queritur, Quid erat ibi ad operandum? Dicendum cum Augustino, quod opus suum non ordinabatur nisi ad exercitium sapientie, ut scilicet ex his quæ facta sunt intellectus inuisibilia Dei cognosceret, dum per plantationem in circulo quæ esset virtus radices intelligeret.

ARTICVLVS IV.

De lignis paradisi.

Quarto queritur de lignis paradisi. Et primo queritur de ligno vitæ, Vtrum hunc habeat effectum à quo denominatur? Et videtur, quod non. Ponamus enim Adæ non esse præceptum, quod non comederet de ligno vitæ, tunc non peccasset si comedisset: sed si non peccasset, non fuisset mortuus: ergo non comedendo non moreretur: & sic immortalitatem non habuit à ligno vitæ. Hoc autem est contra Augustinum in 6. super Genesi. ubi dicit expressè quod immortalitas Adæ erat à ligno vitæ.

1. Præterea queritur, Si lignum vitæ sufficeret ad continuandum vitam, quare oportuit præcipere de aliis lignis, quod comederet de ipsis?

3. Præterea queritur de ligno scientie boni &

& mali, quare sic nominetur, cum Adam ante gustum eius sciret bonum & malum? Si forte dicitur, quod illud lignum auxit scientiam Adæ, hoc non videtur: sed quod ipse habuit ante scientiam omnium sensibilem per naturam, & etiam omnem modum sciendi: topicum enim habuit, demonstratum, & inuentionem, & iudicium.

4. Præterea queritur, Quare potius dicatur fuisse in medio paradisi quam aliud lignum?

5. Queritur etiam, Cum ipsum fuerit pulchrum visu aspectuque delectabile, & ad vescendum suauis, quare potius fuit ei inhiatum quam aliud lignum?

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod lignum vite ex parte corporis di ponebat ad immortalitatem, vt dicit Augustinus. Et vt hoc intelligatur, sciendum quod immortalitas Adæ quinque causas habet differentes, tres ex parte animæ, & duas ex parte corporis. Prima ex parte animæ fuit causa efficiens prima quæ est Deus, quæ fuit vita animæ, vt anima posset esse indeficiens vitæ corporis. Secunda causa fuit meritoria causa: & hæc fuit obedientia animæ qua stetit sub perpetua immortalitate. Item, Si corpus staret sub ipsa, ad impetum eius regeretur perpetuo, sicut anima tegebatur a Deo. Tertia causa quasi forma vel proxima, & hæc fuit gratia innocentie continentis illum immunem a pœna infirmitatis & mortis, qui fuit immunis a culpa. Præterea ex parte corporis fuit continentia substantiæ corporis in esse, & hæc fuit Adæ ex esu lignorum aliorum præter lignum vite, vt dicit Augustinus, quorum cibus virtute coniunctus partibus corporis prohibebat partium perditionem: sed quia partes etiam non dependit propter longam contrariorum actionem rigescunt & antiquantur & indurantur, habuit lignum vite, quod semper reduxit teneritudinem iuuuentutis. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD sciendum, quod lignum scientiæ boni & mali dicitur ab euentu consequente, scilicet quod homo quodammodo per comestionem ipsius sciret bonum & malum, quæ ante nesciunt, scilicet per experientiam sensus in seipso: sciret enim tunc quantum bonum erat obediens, & quantum malum inobediens.

AD ALIUD dicendum, quod in medio dicitur, vt esset in præsentia sensus: oblectans autem dicitur vt magis virtutem excitaret. Si enim abominabile fuisset ventum, hoc non fuisset virtutis exercitium.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De habitaculo hominis quod est mundus.

POSTEA queritur de habitaculo hominis quod est mundus. De quo queruntur tria. Quorum primum est, Vtrum mundus est æternus, vel factus sit, & etiam corruptibilis sit determinato tempore? Secundum est, Vtrum sit vnus vel plures? Tertium est de ordine & perfectione vniuersi.

ARTICVLVS I.

Vtrum mundus sit æternus, vel factus sit, & etiam corruptibilis sit determinato tempore?

AD primum proceditur sic: In principio octauum physicorum facit Aristo. questionem habentem tres partes, scilicet vtrum factus sit motus aliquando cum non esset prius: & corrumpetur aliquando ita quod nihil sit motus: aut nec factus sit aut nec corrumpatur aliquando, sed semper erit & semper erit, & hoc immortale & sine quiete inest his quæ sunt, id est, entibus vt vita quædam omnibus per naturam existentibus. Hoc est querere, Vtrum motus semper erit, nec factus, nec generatus, & vtrum semper nec corruptibilis nec finibilis, vel vtrum est factus & finitur? & loquamur de illo motu qui est causa esse & vite mundi. Et ad hoc quod ille motus semper fuit nec aliquando factus sit, inducit Philosophus rationes, quarum prima est ab auctoritate loquentium de materia. Ratio autem auctoritatis Philosophorum hæc est: Quicquid est causa communis factionis & generationis, ipsum neque factum neque generatum est: motus primus cali & mundi est huiusmodi ergo nec factum nec generatum est. Prima probatur per hoc quod si motus primus esset factus & generatus secundum naturam, iam non esset principium & causa efficiens omnis generationis & factionis, sed oporteret ponere principium secundum naturam, & iterum in infinitum: quia de illo esset eadem questio. Secunda verò probatur in secundo de generatione & corruptione, vbi probatur, quod continuitas allationis & recessionis superiorum corporum in obliquo circulo, est causa continuationis generationis omnis & corruptionis quæ est secundum naturam.

In 1. d. 44. art. 1.

2. Secundo probatur per diuisionem deducendo ad impossibile. Diuisio autem hæc est, quod si incepit motus, aut incepit sicut dixit Anax. aut sicut dicit Empe. Dicitur autem Anax. hoc est, quod primum fuit mixtum ex omnibus in quiete, & intellectus agens post quietem illam induxit motum, scilicet disgregando mixtum illud in diuersas partes siue substantias quæ sunt lignum, lapis, & cælum, & ignis, &c. Dicitur autem Empedoclis fuit, quod multoties incipit motus & multoties desinit: motus enim incipit cum amicitia ex multis miscibilibus facit vnum mixtum, sicut accidit in generatione cuiuslibet rei. Similiter incipit motus cum discordia per resolutionem ex vno mixto facit plura miscibilia. Sed quies est in temporibus mediis. Contra quæ obicit Aristo. sic: Supponatur principium physicum, quod est vnamquamque passionem diffinit per suum subiectum: & cum motus sit passio mobilis, diffinitur per mobile: diffiniens autem aliquid prius est illo secundum diffinitionem. Et queratur de illo mobili, Vtrum ipsum sit factum, vel semper fuit? Et si ipsum sit factum. Contra: Omne factum prius est in fieri quam in facto esse: si ergo primum mobile est factum, ipsum fuit prius in fieri

8. phy. tex. c. 4. & infra.

fieri quam in factum esse: sed omne fieri ponit motum & mutationem: ergo motus & mutatio fuit ante primum mobile. Quod si concedatur, sequuntur tria inconuenientia, quorum primum est quod ponit Philosophus in litera, scilicet quod ante primum motum erit motus. Secundum innuit Philosophus in principio physicorum, quod motus sit ante primum mobile quod post ipsum debebat esse. Tertium supponamus nos, scilicet quod ibitur in infinitum. Quæro enim de illo motu & mutatione cum sint accidentia, in quo sint subiecto? illud enim de necessitate erit opinabile. Et quæro iterum de illo mobili, vtrum sit factum ante motum vel non, & sic in infinitum.

Si verò dicitur, quod mobile non sit factum, sed motus est factus, hoc est, quod mobile quandoque fuit sine motu in quiete, & postea incepit moueri: hoc contingit propter alteram duarum causarum, scilicet aut quia non est motuum quod moueret mobile, aut quia quies secundum naturam debet precedere motum. Non primo modo: quia secundum Philosophum in secundo de cælo & mundo, causa prima mouet causatum primum: causa autem prima perpetua & æterna est. Secundo modo non potest esse, eo quod quies priuatio motus est, & ita motus ante quietem est. Similiter nullum mobile quiescit ante causam quietis suæ, quæ causa est coniectio eius quod intendit per motum: sed id quod intendit primum mobile per motum, nunquam est coniectum: ergo adhuc nunquam quiescit.

Tex. c. 100.

Si forte dicatur, quod primum mouens quidem erit, sed quia mobile non erat iussuente dispositum ad motum, & mouens non erat proximum mobili adhuc, propter hoc non erit motus antequam disponeretur mobile. & antequam mouens immediate appropinquaret ei. Contra hoc obicit Philosophus dicens, quod illa dispositio mobilis de necessitate fuerit quædam alteratio de non mobili faciens mobile. Ergo alteratio præcessit motum localem, quod est absurdum. Primum enim motus qui est causa omnium motuum, est localis circularis & vniuersalis.

7. phy. tex. c. 10.

2. Amplius, Si motus incepit, cum tempus sit numerus motus, tunc tempus incepit: sed tempus non incepit: ergo nec motus. Quod verò tempus non incepit, probat Aristo. duabus rationibus, quarum prima est ab auctoritate omnium Philosophorum ponentium tempus esse ingenitum præter vnum. Vnde & Democritus ad hanc vniuersalem, quod omnia facta sunt, fert instantiam pro tempore, quod impossibile est esse factum. Plato autem solus gignit tempus, hoc est, quod dicit tempus esse genitum: dicit enim cum cælo ipsum factum esse: cælum enim factum dicit. Alia ratio hæc est: quia impossibile est intelligere tempus sine ipso: nunc autem quædam medietas est & principium & finem simul habens: principium quidem futuri temporis, finem autem præteriti: ergo quando cunque accipitur nunc, fuit ante hoc præteritum tempus: & ita non potest poni tempus incepisse: ergo nec motus, cum tempus sit numerus & passio motus.

Ibidem. c. 11.

Si forte dicatur aliquis, quod nunc non est D. Alber. Mag. 2. Pars. sem. de creat.

medietas temporis, ita quod sit semper finis præteriti & principium futuri, probatur hoc multis probationibus seu rationibus ex 6. physicorum, quarum vna sufficiat hic quæ est hæc. Nihil motum in indiuisibili, est in moueri, sed in motum esse: nunc est indiuisibile: ergo nihil motum in ipso erit in moueri, sed in motum esse. Accipitur ergo quodcunque nunc, in tempore illo primum mobile non erit in moueri, sed in motum esse: ergo motus fuit ante hoc nunc: & ita hoc nunc fuit finis præteriti. Quod verò res mota non sit in motum esse, sic probatur. Tempus est numerus motus: ergo tempus secundum suum esse & secundum suam substantiam non extenditur ultra motum: sed motus non est in indiuisibili: ergo quodcunque indiuisibile accipitur, ante hoc fuit motus, & post hoc erit: igitur in ipso indiuisibili erit in motum esse: & ita habetur propositum. Et tot & tales rationes habentur ab Aristotele in principio octauum physicorum ad primam questionis partem, scilicet vtrum aliquando factus sit motus.

Tex. c. 100. & infra.

Ad aliam verò partem questionis, scilicet vtrum semper erit motus? inducitur alia ratio ab ipso sic: Quodlibet nunc acceptum in futuro erit principium futuri: & ita post hoc erit tempus: ergo & motus similiter: sed corruptio vnus est generatio alterius, cum materia non possit esse sine aliqua forma, post ultimam corruptionem erit generatio: ergo & mutatio & motus.

Tex. c. 101. & infra. 8. phy.

Sed quia de hoc multum disputauimus in tractatu de resurrectione, propter hoc rationibus supercedemus. Similiter in tractatu de cælo multa querimus, vtrum cælum esset factum vel non, ex quibus cognoscuntur ea per quæ ex primo de cælo & mundo quidam voluerunt probare æternitatem mundi: quorum vnum est in penultimo capitulo, vbi Aristo. inuestigat numerum mouentium ex numero motuum, & dicit sic: Quoniam autem aliam substantiam æternam non mobilem abstractam à sensibus manifestum est hoc modo & iam declaratum est hanc substantiam non habere aliquam magnitudinem, sed neque partem neque diuisionem habet: mouet enim in tempore infinito: nullum autem finitum habet potentiam infinitam. Ex hoc accipitur, quod motus primi motoris est in tempore infinito, & sic erit sine principio: & cum ille motus sit causa mundi, mundus erit sine principio.

12. meta. c. 4. & infra.

2. Item ibidem, Primum principium entium non mouetur accidentaliter, neque essentialiter, & mouet & facit motum primum æternum. Cum igitur motum necesse est vt moueatur per aliquod: primum autem motor non mouetur per se: & motus æternus sit per motorem æternum, & vnus per vnum. Ex hoc accipitur, quod mobile primum mouetur per motorem primum, & ipse est immobilis per se & per accidens: & ab æternitate eius æternus est motus, & ab vniuersitate vnus est.

3. Item ibidem loquens de motibus sphaerarum inferiorum, quia inuestigans nomen vni motorum, & ponens opinionem Odosij & Proterij de numero motuum planetarum dicit: Nos demonstramus, quod præter motum totius simplicem, quem

11. meta. c. 10. & infra.

D d d quem

quem dicimus moueri à substantia mobili, alios motus æternos qui sunt erraticarum; corpus enim circulare est æternum sine quiete. Et hoc quidem determinatum in naturalibus. Necessè est ergo ut vnusquisque istorum motuum fiat per aliquid quod est æternum per se & per substantiam æternam: natura enim stellarum æterna est. Ex hoc accipitur, quod motus planetarum est æternus, & à motore æterno & immobili æterno.

4 Item ibidem, Cum motus est æternus, etiam ante motum necesse est ut sit illud quod est ante substantiam. Hoc est, cum motus inferiorum sit æternus, necesse est etiam substantiam æternam esse primum mouentem qui est ante substantiam secundorum mouentium. Et ex hoc iterum accipitur, quod motus sit æternus. Hæc & huiusmodi accipiuntur ex metaphysica.

For. 78.
478.

5 Quidam etiam adducunt illud quod habetur in 8. physicorum, vbi Aristot. probat motum primum non esse finitum neque infinitum quantitate. Nulla enim quantitas est infinita actu: finitum autem non habet potentiam infinitam. Et hæc sunt eius verba: Determinatis autem his manifestum est, quod impossibile est primum mouens & immobile habere aliquam magnitudinem. Si enim magnitudinem habet, necesse est finitum esse ipsum, aut infinitum. Infinitum quidem igitur quod non contingit magnitudinem esse, ostensum est prius in præhabitis, scilicet in tertio. Quod autem finitum impossibile sit habere infinitam potentiam, & quod impossibile sit à finito moueri aliquod in tempore infinitum, demonstratum est nunc. Primum autem mouens perpetuum mouet motum & in tempore infinito. Manifestum est itaque, quod est indiuisibile, & impartibile, & incorruptibile, nullam habens magnitudinem penitus. Et ex hoc accipitur etiam, quod motus primus est æternus & in tempore infinito.

For. 79.
479.

6 Quidam autem adducunt quod habetur in 2. de generatione & corruptione, vbi probat Aristot. causam generationis & corruptionis esse allationem superiorum in obliquo circulo & præcipue solis, & inter cætera dicit sic: Necessè est, & si erit semper generatio & corruptio, semper aliquid moueri, ut non deficient transmutationes. Continuitatis ergo quidem causa totius allatio, præsentia verò & absentia inclinatio. Ex hoc accipitur, quod infinita sit generatio & corruptio, & quod causa infinitatis est perpetuitas allationis superiorum in obliquo circulo, cuius motus est à puncto capricorni in punctum cancri: quam allationem ipse vocat totius allationem: eò quod ipsa est mouens mundum in generatione & corruptione: & quod accessus & præsentia solis in illo circulo, est præsentia & causa generationis: recessus verò & absentia est causa corruptionis. Item ibidem, Semper est & continua erit generatio & corruptio, & nunquam deficiet propter quam dicimus causam, hoc est, propter indeficientiam allationis superiorum.

7 Hinc & inde ex libris Aristot. colliguntur verba quæ videntur hoc innuere, sicut id quod dicit in principio de vegetabilibus & plantis contra Abruallum dicentem, quod planta habet generationem in mundo diminuto & imperfecto in complemento suo: & eò completa generatur animal. Et contra hoc dicit Aristot. sic:

Hic sermo est inconueniens: quia mundus est totalis perpetuus sempiternus, nec cessat vnquam generare animalia & plantam & omnes species suas. Et ad hoc etiam dicitur, quod probatur generationem esse inquietam & infinitam. Ex hoc accipitur, quod corruptio vnus est generatio alterius.

8 Ad hoc idem obiiciunt Magistri sic: Idem eodem modo se habens, natum est facere idem: Deus autem est idem eodem modo se habens: ergo semper facit idem: ergo si creauit eum, ab æterno creauit eum.

Secundo de generatione. tex. com. 56.

9 Item, Si motus qui causa est generationis mundi, inceperit, oporteret quod esset propter aliquam nouam dispositionem aduenientem vel ipsi mobili, vel ipsi motiui: sed nulla dispositio aduenit motiui, cum ipsum sit Deus. Similiter nulla dispositio aduenit mobili, cum ipsum sit corpus vniforme. Ergo motus ille non incipit.

10 Item sic potest obiici: Creator & creatura sunt correlatiua: ergo quotiescunque ponitur creator, ponitur & creatura, eò quod correlatiua simul sunt natura: sed ab æterno est creator: ergo ab æterno est creatura.

11 Si forte dicatur, quod creator est ab æterno, sed non creat ab æterno. Contra: Hoc verbum, creat, dicit actum diuinum qui non conuenit nisi Deo, sicut dicit Augustinus: sed in Deo nihil est nouum: ergo iste actus conuenit ab æterno: & sic mundus creatur ab æterno.

12 Item, In inferioribus videtur, quod illa quæ vno modo se habent ad creandum aliquid, creant illud mox ut sunt, sicut corpus luminoso quod creat radium & lumen: ergo similiter erit in Deo, cum vno modo se habeat ad creandum, quod ab æterno creauit omnia.

13 Item ad hoc quidam voluerunt dicere, quod omnes illæ rationes optimæ concluderent, si Deus ut causa naturalis creasset mundum: sed quia hoc non est verum, imo creauit per voluntatem quæ voluntas est causa dilatoria, propter hoc distulit quandiu voluit & tunc creauit. Si verò queritur ab eis causa dilationis huius, dicunt quod vna & præcipua est: quia non voluit ut mundus sibi ab æternitate equiparetur. Et ex ista solutione sequuntur duo inconuenientia seu duæ hæreses, quarum vna est, quod potuit esse ab æterno, sed Deus non voluit. Alia est quod voluntas Dei mutabilis sit secundum volitã. Quod sic probatur. Nulla causa est secundum hanc solutionem quare mundus ab æterno non inceperit, nisi dilatio voluntatis: ergo mundus fuit perceptibilis durationis æternæ: sed dicit Dionysius, quod Deus communicat comunicabilia, eò quod inuidia longè relegata est ab ipso, ut dicit Augustinus: cum ergo mundus perceptibilis sit æternitatis, Deus dabit sibi æternitatem, vel ipse erit inuidus. Item, Voluntas dilatoria, ex causa dilatoria est, non stulta: hæc autem causa ex parte volitorum est: ergo voluntas Dei disponitur per diuersa volitã, quod est hæreticum.

14 Adhuc aliter probatur æternus esse mundus: dicit enim Aristot. in 2. metaphysica, quod manifestum est, quod sit principium aliquod & non infinita causa eorum quæ sunt, neque secundum rectitudinem, neque secundum speciem. Et hoc probatur in omnibus causis. Si enim hoc est

Tex. c. 5.

est ex hoc sicut ex materia, contingit abire in infinitum, & non in aliqua prima materia stare. Et similiter est in efficiente & forma & fine. Ergo cum vnus motus sit causa alterius, contingit de necessitate stare in aliquo primo motu non causato à motu alio: ergo ille motus non erit factus: & quod non est factum, non habet principium: ergo ille motus non habet principium: ergo erit æternus.

15 Item, Quicquid per creationem exiuit à Deo, creatum est secundum ideam & rationem: omnis autem idea est ratio formæ: ergo cuius nulla est forma, illius nulla est idea & ratio: sed materia secundum quod materia, nulla est forma: ergo ipsius nulla est idea, neque ratio: ergo erit increata: ergo mundus etiam non incipit per creationem.

Sed contra.

SED CONTRA: In libro de causis dicit Philosophus, quod prima rerum creatarum est esse, & non est ante ipsam creaturam alia. Esse ergo illud aut est in natura, aut in ratione tantum. Si in ratione tantum, tunc esse in ratione est id quod est in anima & intellectui entis. Quicquid autem est in anima, causatur à rebus extra. Ergo esse quod est intellectus entis, creatum est à rebus extra & non est creatum. Si autem intelligitur de ente in natura, cum super ens fundetur omne quod est, omne quod est, erit causatum in ente, & sic mundus incipit per creationem.

Si forte aliquis dicat, quod auctoritas prima non est vera: eò quod sunt qui illum librum non attribuant Aristoteli, probatur sic: omne quod incipit ita quod suæ factionis nullum præponitur subiectum secundum esse & rationem, illud non incipit per motum & generationem, sed post nihil: esse sic incipit esse: ergo ipsum non incipit per motum & generationem, sed post nihil. Prima probatur ex præhabitis propositionibus Aristot. vbi dicit, quod mobile oportet præterire ante motum secundum rationem. Secunda probatur per hoc quod ante esse nihil est secundum rationem.

Si forte dicatur, quod hæc est falsa, incipit esse, eò quod esse est æternum. Contra: Esse aut æquiuocè aut vniuocè aut multipliciter secundum analogiam dicitur de vniuocitate principio & de principiatis. Et si dicatur vniuocè, hoc patet esse falsum: quia nec de principiatis vniuocè dicitur.

Si forte dicatur, quod de substantiis dicitur vniuocè, & vniuocitatis principium est substantia. Contra: Omne quod ordinatur in predicamento secundum vniuocum modum predicandi, est vt genus, vel species, vel individuum: vniuocitatis principium nullo istorum modorum est: ergo non est in genere per vniuocum modum predicandi. Si forte dicatur, quod est individuum, hoc ridiculosum est: quia individuum predicamenti substantie compositum est: prima autem principium simplicissimum est & infinite simplicitatis. Si forte dicatur, quod est in predicamento sicut pars substantie compositæ, tunc esset materia vel forma: quod iterum absurdum est: ergo ens primum non est ordinabile in predicamento cum aliis entibus.

Si forte aliquis vult facere vim de vniuocitate predicacione, dicendo quod ens non predicatur vniuocè de aliquo, eò quod non habet rationem

D. Albert. Mag. 2. Pars. sum. de creat.

diffinitiuam: hoc iterum frivolum est: per vniuocè enim predicare in omnibus intelligitur primis predicari secundum vnã comunem naturam de omnibus illis quæ ordinantur sub vno genere.

Si dicatur, quod multipliciter dicitur. Contra: Multiplicitas entis reducitur ad diuisionem quæ sit in substantiam & accidens: & ens non multipliciter dicitur de substantiis, sed dicitur multipliciter de substantiis & accidentibus: ergo & secundum hoc aut principium primum est accidens & principiata substantia, aut è conuerso: quorum vtrumque falsum est.

Si forte dicatur, quod multipliciter dicitur secundum modum efficientis vel finis. Contra: Secundum hoc oporteret, quod aliqua operatio esset vel aliquis finis qui diuersis modis efficeretur à primo principio & principiatis: & hæc operatio vel finis per hoc nomen, esse, importatur, sicut video de medico, quod multipliciter dicitur de eo qui scit artem, & de venia quæ medicatur sine arte, & de instrumentis medicinalibus quæ non mouentur per se ad operationem sanitaris, sed à motore extrinseco: & operatio sanitaris significatur in nomine medici. Similiter sanum dicitur de animali tanquam forma consistens in temperamento humorum, de cibo autem tanquam de conseruante, & de vna vt de indicante: finem tamen intestum à medico dicitur nomine suo. Non sic autem est, quod nomen entis operationem dicat vel finem, ad quæ diuersimodè se habet prima causa & causata, eò quod ens est primum in natura, quicquid illud est. Ergo non sic multipliciter dicitur: & sic relinquatur, quod æquiuocè dicitur secundum solam communiter nominis. Inde sic: Prima causa est vna secundum substantiam & esse: & est vniuocitatis principium: ergo causabit alia secundum suam substantiam & esse: esse autem non potest causari per generationem & motum: ergo creatio eius erit postquam non erit: & hoc virtute causæ primæ: ergo esse omnium creatarum incipit per creationem.

Item, Resolutio est compositi in simplicitate & secundum hanc viam à via vltima accipitur intellectus species, & à forma quæ est circa hanc sicut est sensus in homine, accipitur intellectus generis, & ab ea quæ est iterum circa illam ascendendo, sicut est vinum in homine, accipitur intellectus animati: & si accipitur vltimus, sicut corpus in homine, accipitur intellectus corporis, & sic ascendendo deuenitur vsque ad substantiam, ita quod semper à forma contrahente materiam accipitur intellectus ab aliquo distinguens plus & minus, sicut substantia distinguit à paucioribus, & vltima forma quæ est à rationali, distinguit à pluribus, & medix distinguunt medio modo: ergo intellectus eius quod nihil distinguit, sicut est intellectus entis, de necessitate per resolutionem accipitur ab illo, quod nihil contrahit & determinat in predicamento. Hoc autem est illud quod relinquatur post omnes formas contrahentes & determinantes: sed hoc est hyle: ergo intellectus entis resoluitur ad hyle: ergo quod in rationibus probatur de ente, hoc in rerum natura tenetur de hyle: sed de ente probatur est, quod in omnibus causatis incipit per creationem: ergo hyle omnium materialiorum à prima causa est causatum.

D d d 2 Sed

Sed quia sunt quidam Philoſophi qui hoc concedunt, dicunt nihilominus, quod mundus duratur ab ætæro, & tamen à prima cauſa e caſus eſt, ſicut radius à ſole, cum tamen cœuus ſit ſol: unde dicunt mundum radium eſſe primæ cauſæ: obuiantur contra hoc ſic: In omnibus hiſ in quibus eorum cœuum eſt cauſa, cauſa ſecundum proprietatem ſue formæ producit illa & non imitatur eiſ ſubſtantiam, ſicut patet: lumen enim à ſole non accipit naturam in qua ſit, ſed potius ab ære. Similiter & in umbra eſt per oppoſitum. Sed mundus ſubſtantiam & formam & quicquid eſt, habet à prima cauſa. Ergo de neceſſitate erunt poſt ipſam ſecundum durationem eſſe & ſubſtantia: & non eſt ſimile de radio.

2. Item, Supra probatum eſt in quaſtione de æternitate, quod tempus eſt ſub æternitate & poſt ipſam: ergo & temporale eſt ſub ætæro & poſt ipſum eſt: & ſi mundus eſt temporalis, prima verò cauſa eſt ætæra: ergo mundus eſt ſub primæ cauſa & poſt ipſam. Sed quia multa ſupra in quaſtione de creatione & in quaſtione de materia prima dicta ſunt valentia ad iſta, ideo ſufficiunt præhabita.

Salutis.

SOLVITIO. Dicimus, quod mundus incipit per creationem, & non incipit per generationem & motum: & hoc olim eſt quod nituntur probare naturales. Demonſtrationibus autem phyſicis non demonſtratur qualiter materia exiit in eſſe, eò quod phyſicæ demonſtrationes omnes ſupponunt motum, & motus ſubiectum, aut materiam & mobile. Secundum hoc facile eſt reſpondere ad omnia obiecta Philoſophorum.

DICIMUS ergo ad primum, quod verum dicunt Philoſophi dicentes omnem motum & actionem quæ eſt ſecundum naturam, reduci ad primum ſui generis, hoc eſt, ad motum cæli, qui per hoc quod eſt primus, eſt cauſa omnis motus inferioris: per hoc autem quod eſt velociſſimus & uniformis, eò quod ipſe eſt circularis, eſt mentura omnium aliorum motuum, & ille non eſt factus neque generatus eo modo quo ipſe eſt cauſa factioſis & generationis aliorum motuum. Sed nihil prohibet ipſum eſſe creatum ex nihilo, non diſtinctè quidem, ſed in ſuo mobili: ſicut nec naſus, nec oculus, nec forma, nec accidentia, ſunt primo modo diſtinctè, ſed pars ſit in toto, & forma in materia, & accidens in ſubiecto, & ſimiliter motus ſit in mobili, & tempus in motu.

AD ALIUD dicendum, quod diuiſio illa optima eſt quam pro equitur Ariſtotel. poſitio enim Anaxagoræ præpoſuit mobili motui, ſcilicet mixtum, in quo omnia erant in omnibus per formam & materiam: ſed formæ latebant, & intellectus agens ſegregabat inducendo motum qui eduxit apertum de occulto. Similiter Empedocle poſitio ſupponit mixtum, ſed licet & amicitiam principia agentia: & amicitiam quidem multa concordantia conducendo in vnum generatum, motum generationis inducit: hiſ verò multa diſcordantia reſoluenſe ex vno generato, inducit motum corruptionis. Et contra hoc procedit Ariſtotel. quaerendo, utrum mobile ſit factum ante motum, vel mobili exiſtente non fuerit motus, ſed poſtea inceperit: Et ſi mobile eſt factum, tunc ipſum ſit in fieri, & ſic motus præcedit motum primum, & ſequitur inconuenientia

præhabita. Et patet, quod ratio optima eſt de fieri quod idem eſt quod generari ſuper materiam: ſed ſi extendatur fieri ad creati, tunc non eſt ſuper materiam, nec ponit motum, ſicut ſupra offendimus in quaſtione de creatione: & ex hoc nullum tium inconuenientium ſequitur.

AD hoc autem quod obiicitur, quod ſi motus inceperit à mobili præexiſtente, quod hoc conuenit altera duarum cauſarum: hoc de plano concedimus, eò quod nos dicimus motum eſſe creatum non per ſe, ſed in mobili, & ſtat in mobili exiſtente fuiſſe motum.

AD hoc verò quod obiicitur, quod mobile fuiſſet ſufficienter diſpoſitum ad motum, de plano concedimus: quia hoc nihil eſt dictum propter naturam cæli, quæ non poteſt ſuſcipere diſpoſitiones petegrinas ſuper ſe.

AD hoc verò quod obiicitur per rationem temporis, dicendum quod verum dicunt Philoſophi dicentes tempus eſſe ingenitum: ſed motus ingenitus eſt eo modo quo diximus, ſcilicet quod non incedit per generari & fieri, niſi fieri extendatur ad creati: creati autem nullum poſſit motum.

AD id autem quod obiicitur de inceptione temporis, ſufficienter reſponſum eſt in quaſtione de tempore & de æternitate: licet enim nihil moueatur in nunc, tamen nihil prohibet creationi cœquæuum adiacere nunc, eò quod creatio non eſt motus, vt dictum eſt.

AD id autem quod videtur probari, quod motus ſemper eſt, dicendum quod motus non finiatur vt nunc, nec tempus finiatur in nunc, ſiquis velit facere in verbo: ſed bene finiatur ad nunc: licet enim continuum non bene finiatur in indiuiſibile, ita quod fini dicat vltimam partem eius, tamen finiatur bene ad indiuiſibile. Et ſiquis obiiciat, quod illud nunc eſt principium futuri, hoc non erit contra fidem Catholicam, eò quod fides Catholica bene ponit tempus damnatorum futurum in ſecula. Sed verum eſt, quod non erit principium futuri ſecundum ſucceſſionem eiusdem motus, id eſt, motus cæli.

AD AVCTORITATES autem quatuor quæ inducuntur ex 12. metaphyſicæ, vna eſt reſponſio, quam etiam poſuimus in quaſtione de reſurrectione, ſcilicet quod motus cæli in comparatione ad motorem & mobile, non habet principium per generationem, nec finem per corruptionem: & in hoc ſenſu procedunt rationes phyſicæ. In comparatione verò ad determinatam rationem mouendi nihil prohibet motum cæli habere finem: determinata autem hæc ratio eſt implerio numeri electorum.

AD hoc quod obiicitur in fine octauæ phyſicorum, dicendum quod illud veriſſimum eſt, & probatur ex ipſo, quod primus motor non eſt ſit virtus naturalis, ſicut eſt graue & leue, vel calidum & frigidum, quæ in maiore quantitate maior, & in minore ſit minor, vel in infinita, infinita & in finita quantitate finita. Sed ſi ſit indiuiſibilis in ſe per ſui ſimplicitatem & impartibilis quantitate ſubiecti, eò quod nullam habet magnitudinem, in qua ſit ſicut virtus corporea, infinitum mouet motum, non finitur duobus finibus nature, quæ ſunt generatio & corruptio.

AD id autem quod obiicitur de 2. de generatione & corruptione, dicendum quod generatio & corruptio

& corruptio ſinem non accipiunt ex impotentia cauſa vni naturalium: ſed ſecundum theologiam ſinis eorum erit ad inuentionem mundi, & ſtatim gloriæ, de quo nihil habet dicere philoſophia naturalis, eò quod ex principiis naturalibus non poteſt probari.

AD id quod obiicitur de vegetabilibus, dicendum quod Abrurallus intellexit mundum incepiſſe ab aliquo tempore, in quo habuit plantas & non animalia. Ariſto. autem contradicit ex eo quod potentia materiz eſt ad omnem formam æqualiter: materia autem duobus finibus nature non clauditur, qui ſunt generatio & corruptio, vt ſupra probauimus. Similiter principia prima motiua, hoc eſt, cæli & ſtellæ non cadunt ſub generatione & corruptione: & ideo dicit Ariſto. totalem mundum eſſe perpetuum & ſempiternum, referens hoc ad principia prima mouentia quæ ſunt cæli & ſtellæ, & ad primum patiens quod eſt materia. Quia verò cæli propter diuerſitatem figurarum & ſtellarum æqualiter mouet ad omnem ſpeciem animalis & plantæ, & ſimiliter materia omnem formam æqualiter deſiderat, propter hoc dicit, quod nunquam fuit tempus in quo materia produxit plantas & non animalia ſecundum principia præhabita, ſed ſemper produxit æqualiter omnem ſpeciem animalis & plantæ. Et ex hoc nihil ſequitur contra inceptionem mundi per creationem.

AD hoc quod obiicitur per rationes Magiſtrorum, facile eſt reſpondere: licet enim Deus ſit idem eodem modo ſe habens in ſubſtantia, tamen, ſicut dicit Boetius, eſt mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipſe, &c. Unde licet ipſe ſit vnus, tamen multa ſunt quæ creauit, eò quod in ſapientia ſunt rationes multorum, non vt multa, ſed vt vnum quod eſt cauſa omnium. Et eſt ſimile in centro circuli à quo principiantur omnes linee ductæ ad circumſtrentiam, & eſt principium multorum vnum exiſtens: & ſic patet, quod licet eodem modo ſe habeat Deus in ſe, tamen ſua creata non eodem modo ſe habeant ad ipſum, & ſic non ſequitur aliquod quod concluditur, ſcilicet quod creatum ſit vnum: quia ipſe eſt vnus, vel æternus, quia ipſe eſt æternus. Dicitur autem Philoſophi intelligitur de cauſis proximis & immediatis, quarum cauſalitas eſt ad vnum tantum, & huiusmodi cauſalitas non eſt Deus.

AD SEQUENS patet ſolutio per ante dicta.

AD id quod obiicitur de ſolutione, dicendum quod ſolutio non valet, vt bene probatur.

AD id quod obiicitur de relatione creature ad creatorem, dicendum quod quædam relatiua reſpectum ponunt ſecundum rem in vtroque relatiuorum, vt Pater, & Filius. Quædam autem in altero tantum ſecundum rem, & in reliquo ſecundum rationem: & illa ſunt quæ Auguſtinus ex tempore dicit Deo conuenire, ſicut creator & dominus: hæc enim in creatura ponunt reſpectum ſecundum rem, qui cauſatur ab aliqua mutatione: ſed in Deo qui immutabilis eſt, non ponunt reſpectum ſecundum rem, ſed tantum ſecundum rationem. Et ſi obiicitur, quod ratio vana eſt quæ rei non inſcritur, dicendum quod aliter eſt in ratione relationis quam in ratione

D. Alber. Mag. 2. Pars ſum. de creat.

aliorum. Rationi enim relatio nis vnus reſpectus ſufficit ſecundum rem vt vtrumque relatiuorum intelligatur, eò quod vnum cadit in intellectum alterius. In aliis autem vnumquodque habet propriam naturam non dependentem ad aliud: & hoc præcipue verum eſt de illis relatiuis, quorum vnum reſertur ad alterum, & non eſt conuerſo de neceſſitate, ſicut ſcientia ad ſcibile: ſcientia enim eſt ſcibilis ſcientia, ſed non eſt conuerſo de neceſſitate, niſi ſcibile ſecundum actum ſumatur: & ſic eſt in creaturis quæ reſertur ad creatorem, & non eſt conuerſo.

AD hoc quod obiicitur de actu creandi, dicendum quod non eſt actus proprie loquendo, vt ſupra in quaſtione de relatione expeditum eſt.

AD id quod obiicitur ex ſecundo metaphyſicæ, dicendum quod omnis cauſa reducitur in aliquam primam: & prima ſine dubio ſunt, vt dicitur in primo phyſicorum, quæ non ex aliis, ſed alia ex ipſis: ſed in omni philoſophia duo ſines nature ſupponuntur, ſcilicet generatio & corruptio, & quod eſt ante vtrumque illorum vt cauſa ponatur eſſe principium phyſicum, vt iam ſæpius determinatum eſt.

AD ALIUD dicendum, quod ſicut optime probatur in obiectione in contrarium facta, entitas in materia abſtrahi à materia non poteſt: ante ens enim nihil eſt ſecundum rationem: & ideo idea entitatis eſt idea ſub qua creatur materia. Et per hoc probatur, quod prima diuiſio entis ſecundum rem eſt in actum & potentiam. Quidam autem hæc omnia facili determinatione ſoluunt, ſimpliciter dicentes mentiri Philoſophos non intelligentes neque quæ dicunt, neque quæ affirmant.

ARTICVLVS II.

Vtrum mundus ſit vnus vel plures?

Secundo quaeritur, Vtrum mundus ſit vnus, vel plures, & qua vnitate ſit vnus? Probat enim Ariſto. in primo de cælo & mundo multis rationibus, quod eſt vnus. Quarum quædam ponemus, & quædam dimittimus. Vna autem rationum ſuarum hæc eſt, quod ſi mundi eſſent plures, oporteret quod iſte eſſet à parte materiz & ille à parte materiz: ſed iſte eſt ex materia tota: ergo mundi non ſunt plures. Quod autem ſit ex materia tota, probatur ſic. Materia diuiditur ſecundum diuiſionem potentiz ad motum: potentia verò ad motum eſt ad vbi & ad formam, & potentia ad formam eſt ad ſubſtantialem vel accidentalem, & potentia ad accidentalem eſt in quali & in quanto, & potentia ad vbi eſt in materia cæli, potentia verò ad formas ſubſtantiales & accidentales eſt in materia elementarium iſtius mundi: ergo & iſte mundus erit ex materia tota. Si verò diceretur, quod ad eandem potentiam eſſet in alio mundo: hoc nihil eſſet: quia eſſet fruſtra ponere in materia duas materias ad eandem potentiam, cum vna ſufficiat. Item, Omnia corpora graua vel leuia mouentur ad locum determinatum vbi cuique ſint extra locum illum: ergo motus omnis tenet erit ad locum huius terre: & ita terra alterius mundi

D d d 3 mouere

moueretur ad locum mundi huius, & ignis alterius mundi ad locum huius mundi, quod non videmus. Si forte aliquis diceret, quod distantia hoc impedit, hoc patet esse falsum: distantia enim facit ad velocitatem motus: videmus enim, quod terra elongata ex terra suum locum, velocissimè redit ad ipsam. Si verò diceretur, quod violenter detineretur, secundum hunc modum motus terra ad medium erit violentus, & non naturalis, quod falsum est. Ad quodcumque enim res mouetur naturaliter, est in eo & in eo quiescit naturaliter.

2. Præterea rationibus multis probatur cælum non esse infinitum. Ponamus ergo plures mundos, cum omnes sint circulares, vniquisque tangit in puncto alterum: ergo id quod est in medio, erit vacuum, quod est absurdum: ergo erit vnus tantum.

Sed contra: Deus creauit mundum: aut ergo tota potentia creauit mundum, aut parte potentia. Si tota, cum ergo sua potentia sit infinita, mundus erit infinitus: sed non est infinitus per quantitatem continuam: ergo erit infinitus per numerum: & sic sunt infiniti mundi. Si verò a parte potentia creauit eum: ergo potentia Dei erit diuisibilis, quod est hæreticum.

Quæst. PRÆTEREA queritur, Quia vnitate mundus sit vnus: Est enim vnus indiuisum in se & diuisum ab aliis aliqua discretionem sui. Et est vnus ex respectu multorum ad vnus, quod in illis est per rationem vnus, & sic vniuocum est vnus. Et est iterum vnus ex respectu multorum ad vnus, quod est in illis per prius & posterius, sicut analogum est vnus. Et est vnus ex respectu plurium ad vnus nomen, sicut æquiuocum est vnus. Et est vnus ex respectu potentia ad actum, sicut compositum ex materia & forma est vnus. Et est vnus ex respectu accidentis ad subiectum, sicut compositum ex subiecto & accidente est vnus. Et in rebus non videtur vnus inueniri pluribus modis dictum: ergo videtur, quod mundus si est vnus, quod aliquo istorum modorum sit vnus: & di currenti per singula facile patet, quod nullo istorum modorum est vnus: ergo non est vnus.

Tex. c. 16. 1. Præterea, In primo physicorum distinguitur vnus tribus modis, scilicet indiuisibile, & continuitate, & ratione. Et iterum patet, quod nullo istorum modorum dicitur mundus esse vnus: ergo non est vnus.

Tex. c. 7. 8. & infra. 2. Præterea, In 5. metaphysicæ distinguitur vnus multipliciter vnus, & dicit, quod est vnus per se & vnus per accidens tribus modis, scilicet per comparationem accidentis ad substantiam, vel accidentis ad accidens quod secum est in eodem subiecto, vel duorum accidentium ad vnus. Per se autem dicitur multis modis, scilicet vt glutinatum à natura, & vt glutinatum ab arte, sicut dicimus parietem vnus, cum tamen habeat partes diuersas: & dicimus corpus organicum vnus, cum tamen habeat nervos, ossa, & carnem: & dicitur vnus continuum, scilicet cuius partes copulantur ad vnus terminum: & dicitur vnus cuius motus est vnus quæti non permixtus, sicut est motus super lineam rectam. Et omnibus his modis vnus per se dicitur continuitate vnus, si continuitate largè sumatur. Per se autem dicitur

vnus alio modo, quorum subiectum non diuiditur per formam, & hoc dicitur duobus modis, scilicet quod non diuiditur secundum formam in subiecto primo vel ultimo. Dico autem vltimum subiectum, quod est propriè complementum in specie vltima rei: & sic homogenia sunt vnus, eò quod quilibet pars vnus est vnus, vt aqua. Primum vero subiectum voco, quod est primum in genere: & sic vnus sunt quæ participant vnus subiectum in genere, sicut in 4. meteororum liquabilia calido & sicco dicuntur esse species aquæ & vnus in aqua tanquam in primo subiecto, & liquabilia humido dicuntur species terræ & vnus in terra. Tertio modo dicitur vnus per se, quorum genus est vnus, & differunt per differentias subiectas illi generi, & hoc tribus modis: aut enim sunt vnus in genere proximo, sicut homo & equus & canis in animali: aut in remoto, sicut isosceles & isopleuros in figura: aut in genere quod est in materia, sicut generabilia & corruptibilia sunt vnus, vt habetur in primo de generatione & corruptione, quia ipsorum est vna materia secundum substantiam, differens secundum esse. Quarto modo dicuntur vnus per se, quorum definitio est vna: & hoc iterum dicitur duobus modis, scilicet secundum definitionem generis, vel secundum definitionem speciei. Secundum autem definitionem generis augmentum & diminutio sunt vnus. Secundum verò definitionem speciei superficies planæ sunt vnus. Augmentum enim & diminutio sunt motus in quantitate tanquam in genere vno: planæ vero superficies vniuntur in definitione speciei. Quinto modo dicitur vnus per se, quod modo simplici est vnus, hoc est, in his quæ simpliciter in iunt, & non diuiduntur ab ipso cui in iunt secundum tempus, neque secundum definitionem, neque secundum locum, neque secundum nomen definiti: & quia talia maximè inueniuntur in substantia, propter hoc substantia taliter est maximè vna. Sexto modo dicitur vnus per se, quod non diuiditur in species alias vel formas, sed non diuiditur per naturam, sicut vnus os & vna caro. Septimo modo dicitur vnus per se vnus secundum naturam eorum quæ quantitas in actione & passione & forma & relatione diuersa sunt, sunt tamen vnus in quantum suscipiunt actum vnus, sicut membra organica vnus sunt in potentia vitæ suscipienda. Octavo modo dicitur vnus per se, cuius substantia est vna: & hoc principaliter est vnus, & vocatur substantia forma terminans materiam, siue sit forma artis, siue forma nature, sicut dicimus formularem esse vnus, & sortem vnus: & hoc vnus maximè dicitur in quo impossibilis est additio, eò quod forma proportionatur materie & corrumpitur per plus & minus. Nono modo dicitur vnus per se, quod est principium numerorum, & hoc est mensura omnium eorum quæ sunt in suo genere, & est principium discretorum: discretio enim fit à diuisione, & diuisio fit duobus modis, scilicet per naturam, & differentiam diuidentem: & idcirco hoc vnus dicitur duobus modis, scilicet vnus quod est in numeris per substantiam iteratum in illis, & vnus quod differt ab illo per formam, & hoc est in quolibet genere illius generis minimum, sicut

Tex. c. 35. & infra.

Tex. c. 44. & 29.

foret. Quædam sicut ratio nobis hæc probabilis persuadet dicendum est hunc mundum a malis esse, idque intelligens, reuera divina providentia constitutum. Ex hoc accipitur, quod mundus habet animam intelligibilem. Item Plato, Ex perfectis universis que totum perfectumque primo genuit. Animam autem in eis uero locavit, eandemque per omnem orbem æquanter potigisse, quo extrema queque totius corporis ambitu animæ circumdarentur. Ex hoc accipitur, quod mundus habet animam que sita est in medio mundi. Item semetipsum dicit, quod Deus hanc animam ante corpus fecit & corpori unxit.

2. Hoc etiam videtur dicere Auctor lex principiorum, dicens mundi animam esse simplicem & nulli variationi esse subiectam.

3. Per rationem etiam videtur idem probari. Omnis motor per intentionem & intellectum movens aliquid corpus intrinsecus illi corpori, est anima ipsius corporis; motor mundi sic movet mundum ergo ipse est anima mundi. Probatio prima est, quod non sunt nisi duo motores intrinseci, scilicet natura & anima: sed natura non movet per intentionem & intellectum. Similiter motus extrinsecus esset motus violentus: sed mundum comit non violentem moveri: ergo motor eius est intrinsecus, & sic est anima.

4. Item, Omnis motor localis qui est non secundum naturam corporis mobilis, est violentus, vel animæ: talis motor invenitur in partibus mundi, sicut dicunt Philosophi: sicut patet in fluxu & refluxu maris, & in circumvolutione ignis: ergo videtur, quod ille motor aut sit violentus, aut ad animam: sed non est violentus, eo quod non est continuus & semper: ergo motor est animæ.

5. Sed contra: Anima in omni corpore animato aut constituta: autem ponit aut colligantiam ad unum per naturam: partes mundi nec sunt continuæ nec colligatæ ad unum per naturam: ergo non sunt animatæ.

6. Item, In quibuslibet parte corporis animati aliquis invenitur motus: sed quæ operatio invenitur in terra, in aqua, in igne, in aëre, in metallo, in ligno, in lapide, in quibuslibet partibus de anima & in quibuslibet partibus de mundo de hac materia disparata, nisi anima præcedat.

7. Solutio. Dicitur mundum non habere animam neque illam.

8. Ad idem autem Platonis dicendum, quod ipse videtur autem in motu animam appellavit, illa ratione quæ attingit in questione de celo & mundo: & hanc dixit esse in mundo quæ per hoc quod generatio circumferentia est ex medio, & circumferentia eius ad medium: & secundum hunc modum est processus primi motoris in movendo mundum: virtus enim stellarum & cæli per directiones radiorum est ad medium, virtus autem generabilium & corruptibilium est a medio ad circumferentiam, eo quod quanto plus recedunt a contrarietate elementorum, tanto plus conveniunt: cum natura cæli & etiam nobilitatem fortiantur fortunam, ut supra diximus.

9. Ad obiectum autem dicendum, quod virtus primi motoris communis primo mobili non immediate est in omnibus: & hoc exigetur si esset anima: sed per motum cæli movet ignem, & aërem per ignem, & aquam per aërem, & sic de aliis.

10. Ad alium dicendum, quod motus cæli localis non est proprie virtutem instantem illi corpori quod movetur, sed per motum exterioris corporis ipsum sapientis. Tamen hæc omnia supra soluta sunt.

ARTICVLVS III.

Verum omnia sint ordinata?

1. Tertio & ultimo queritur de ordine universi. Videtur autem, quod omnia sunt ordinata. Item enim Augustinus dicit, quod omnia creavit Deus in modo, specie, & ordine.

2. Item Plato in Timæo, Omne visibile corporeum motu in portu fluctuans neque nunquam quiescens Deus redegit in ordinem, sciens ordinarum fortunam confusus inordinatissime præbere.

3. Item, Aristoteles in principio octavi physicorum dicit,

Non est eorum inordinatum est, quæ natura & secundum naturam sunt: natura enim omnibus causa ordinationis est.

Sed queritur, De quo ordine intelligitur? Ordo enim determinatur secundum prius & posterius.

1. Præterea, Quot modis dicitur prius, tot modis erit ordo. Prius autem alterum altero quadrupliciter dicitur, scilicet secundum tempus & secundum intellectum, & hoc est secundum naturam simpliciter: & secundum ordinem disciplinæ, sicut literæ in grammaticis sunt priores syllabis, & proœmium in rhetoricis prius est narratione. Et prius secundum dignitatem quod melius & honorabilius est. Dicitur etiam prius natura quod reducitur ad prius ratione & intellectu. Ordo igitur universi secundum aliquem istorum modorum debet determinari. Et patet, quod secundum nullum omnia ordinata sunt: ergo videtur non generaliter esse ordo in partibus universi.

2. Similiter instantia videtur esse in malis: cum enim ordo sit ad finem, & malum privatur finem, videbitur malum esse inordinatum.

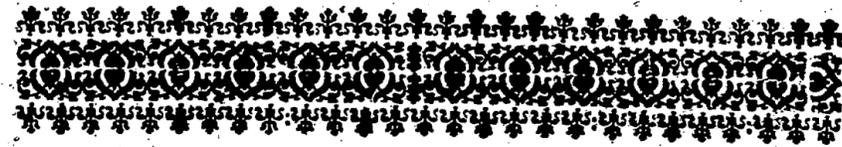
3. Præterea de inferno dicitur in Iob, quod ibi nullus est ordo, sed sempiternus horror. Cum ergo infernus sit de creaturis, aliqua creatura videtur esse sine ordine.

Sed contra hoc videtur esse quod Dionysius in 4. cap. de divinis nominibus, quod malum ad omnem plenitudinem conferens, hoc est, conferens ad plenitudinem. Quicquid autem confert ad plenitudinem aliquid, habet ordinem ad illud. Ergo malum ordinem habet in universis.

4. Item in Isa. dicitur, quod Dominus est creator lucem, & faciens tenebras: & creator malum, & faciens bonum: ergo malum est a Deo. Et Apostolus dicit ad Romanos, Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Ergo malum videtur esse ordinatum.

5. Solutio. Tribus ordinibus ordinatum est universum, scilicet in se, & ad hominem, & ad Deum creatorem. In se autem tripliciter habet ordinem generaliter loquendo, scilicet locali ad locum, & motum ad motum, & potentiam ad actum. Et de his plura dicta sunt in questionibus de operibus sex dierum. Ad hominem autem creaturam multiplex est ordo. Dicit enim Apostolus, quod omnia nostra sunt. Superiora enim nostra ad ministerium in custodiendo hic, & ad iustitiam societatis in futuro. Inferiora autem bona nostra sunt ad necessitatem vitæ in cibo, & ad iustitiam laboris, vel ad exercitium sapientie in ipsis, vel ad exercitium virtutis: & hanc ordinem subsacet etiam malum: licet enim in se caret sine proprio, tamen in altero vitæ malo bene multipliciter habet bonum finem, vel patientiam in malis ab altero illatis, vel compassionem super peccatores, vel cautelam, quia felix est ille quem faciunt aliena pericula cautum. Et sic intelligit Dionysius, quod malum est conferens ad omnem plenitudinem. Et dicit Augustinus quod Deus non permittet malum fieri, si non possit ipse uti in bonum. Nos tamen alibi disputabimus de malo. Quod tamen obicitur de inferno, dicendum quod infernus non habet ordinem ad naturam bene constitutam, sed ad naturam depravatam malitia & peccato ordinatur ut instrumentum iustitie vindicantis: est enim decorus fur in paribulo. Et secundum Ambrosium, Iudas sedet in inferno sicut margarita in auro. Tertius ordo universi est ad Deum, sicut dicit Dionysius, quod Deus omnibus æqualiter adest, sed non omnia sibi æqualiter adstant: eo quod non æqualiter bonitates suas participant seu percipiunt. Bonitates autem sue sunt, esse, & vivere, & cognitio sensibilium & intelligibilium: & entia que plura de his percipiunt & nobiliori modo, sunt ei propinquiora: que vero pauciora & modo minus nobilia, sunt remotiora per convenientiam essentia, ut existentia tantum in ultimo gradu, existentia autem viua & cognitiva & immortalia in primo, existentia autem & viua & existentia viua & sententia rationalis mortalia in mediis gradibus, eo quod sunt causæ entitatis participatæ a prima causa, & sunt ordinatæ, ita quod esse est prima causa que sola influit super creaturam, sed nulla alia sine ipsa: vivere autem est secunda que non influit sine prima, sed bene influit sine tertia, & sic de aliis. Et hæc de creaturis dicta sufficiant.

INDEX



I N D E X

Rerum memorabilium quæ continentur in prima parte summæ de creaturis.

Table with 2 columns: Topic and Reference. Topics include: ACCIDENS dicitur dupliciter, scilicet ordinabile in prædicamentis, & quod dividitur contra substantiam. Q. 1.2.1. Aeternitas admittenda est. Q. 3.2. Aeternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Q. 3.2.2. Aeternitas est spatium continuum non intercedens. Ibid. Aeternitas est antiquum & immutabile & universalis in metiendo. Ibid. Aeternitas est essentia divina. Q. 3.2.3. Quædam sunt æterna, & in æternitate, & ipsa æternitas: quædam autem sunt æterna, & in æternitate, & non ipsa æternitas: quædam autem sunt æterna, quod nec sunt in æternitate, nec ipsa æternitas: quædam vero nec æterna, nec in æternitate, nec ipsa æternitas, sed clauduntur in æternitate. Q. 3.2.4. Aeternitas habet nunc & quando. Q. 3.2.5. Aeternitas differt ab ævo & tempore: quia æternitas est idem illi quod mensurat. Item quia caret viroque termino. Item quia est increata & ex se indeficiens. Q. 6.2.2. Differentia temporales dictæ de æterno & æternitate notant indeficientiam. Q. 6.2.3. Aeternum, perpetuum, sempiternum & æternum differunt ab invicem. Q. 6.2.4. Aeternum est mensura durationis habentium principium & non finem, tota simul. Q. 4.2.1. Aeternum non potest definiri per vitam. Ibid. Aeternum adiacet esse indivisibili & indivisibiliter. Ibidem. Aeternum est principaliter in vno. Q. 4.2.3. Nunc ævi differt ab ævo, non substantia, sed in esse. Q. 4.2.4. Quando relinquuntur ex ævo, sed non distinguibile per præteritum & futurum. Ibid. Agentia sunt tria, intellectus, natura, & Deus. Q. 1.2.3. Angelus non cognoscitur per speciem propriam abstractam ab ipso, neque per essentiam existendo in anima, sed cognoscibilis 1. per speciem operis sui vel actus 2. per ordinem sue consequentiam rationis & ordinem naturæ. 3. per fidem. 4. per revelationem. Index in 1. partem sum. de creat.

Index rerum

universales sunt, nec particulares, proprie loquendo. *ibid.*
Scientia Angelorum est per causam. *ibid.*
Voluntas Angeli determinat ipsum ad cognoscendum hoc vel illud. *ibid.*
Angelorum intellectus dicitur deiformis propter duo. Primo quia est per formas quae sunt ad res faciendas. Secundo quia statim sine deceptione & inquisitione conspicit quidditates & veritates rerum. *q. 24. a. 2.*
Angeli cognoscunt opera liberi arbitrii in quibus virtus corpore, per exemplaria causarum naturalium: ea vero in quibus non virtus corpore, non cognoscant per naturam, sed si cognoscunt, hoc est per revelationem. *ibid.*
Casualia & fortuita cognoscuntur ab Angelis per exemplaria eorum quae sunt per se. *ibid.*
Visio matutina in Angelis dicitur duo, scilicet conuersionem in creatorem ex creatura facta, & perceptionem in ipso creaturae faciendae. *q. 24. a. 1. p. 1.*
Visio vespertina in Angelis est cognitio rei in seipsa, quae iterum nutrit in cognitionem creatoris per rationem eius per quod cognoscitur. *q. 24. a. 2. p. 2.*
In Angelis acceptio formarum rerum cognoscibilium est simul, non autem aspectus illarum formarum. *q. 24. a. 3. p. 1.*
Visio matutina melior est & nobilior quam vespertina. *q. 24. a. 3. p. 1.*
Nulla est nocturna visio. *ibid.*
In Angelis est voluntas naturalis & electiva. *q. 25. a. 1.*
Consilium ut est dispositio vel ordinatio eorum quae sunt ad finem, est in Angelis. *q. 25. a. 1.*
Angelus ex solis naturalibus, id est, naturae adhaerentibus & constituentibus eam non potest diligere Deum propter se & super omnia. *q. 25. a. 2.*
Angelus est ad imaginem Dei secundum interiora imaginis tantum. *q. 26. a. v. nico.*
Libertum arbitrium est in Angelis. *q. 27. a. 1.*
Si attendatur Angelus secundum naturam, potest declinare ad bonum vel ad malum: non autem post confirmationem in bono & confirmationem in malo, sed tunc est libertas secundum actum qui est posse facere quod vult. *ibid.*
Quod Angelus non desinitur a fine, hoc non est coactionis, sed bonitatis a fine procedentis & liberum arbitrium in ipsum confirmantis. *ibid.*
Angelicæ personae distinguuntur proprietatibus. *q. 28. a. 1.*
Angeli non differunt solo numero, sed etiam quilibet ab alio differt specie. *q. 28. a. 2.*
Angelus & anima non habent convenientiam propinquam, tanquam ea quae sunt eiusdem generis, sed remotam. *q. 30. a. 1.*
Angelus & anima penes omnes sui causas distinguuntur. *q. 30. a. 1.*
Angeli creati sunt in gratia gratum faciente. *q. 31. a. item q. 64.*
Actus gratiae in qua creati sunt Angeli, fuit actus meriti. *q. 31. a. 2.*
Confirmatio Angelorum est ex duobus, scilicet ex dono perseverantiae, & ex immobilitate voluntatis coniunctae ultimo fini. *q. 31. a. 3. item q. 7. a. 4.*

Quilibet inferior illuminatur à quolibet superiori, siue Deo, siue Christo homine, siue Beata Virgine. *q. 32. a. 2.*
Angelorum quidam purgant, illuminant, & perficiunt: quidam vero purgantur, illuminantur, & perficiuntur. *q. 33. a. 1.*
Purgatio, illuminatio, & perfectio sunt una sola illuminatione, quae dicitur purgatio penes terminum à quo, illuminatio penes terminum ad quem, & perfectio penes finem. *q. 33. a. 2.*
Hierarchia hierarchiam potest illuminare, & ordo ordinem, & persona personam, sed non persona seipsam. *q. 33. a. 3.*
Quanto superior est intellectualis animus, tanto magis est ei proprium illuminare: & quanto inferior est, tanto conuenit magis ei per se illuminari. *q. 33. a. 4.*
Animae recipiunt illuminationes ab Angelis. *q. 34. a. 1.*
Angeli tripliciter illuminant animas, scilicet ad sensum, & ad imaginationem, & intellectum. *q. 34. a. 2.*
Gratia non est ab Angelis, sed à solo Deo. *q. 34. a. 3.*
Angeli purgant à tribus animae intellectum, scilicet ab ignorantia, & à nubilo phantasiae, & à falsis opinionibus rationum quae contrariantur revelationi. *q. 34. a. 3.*
Primus actus Angelorum est nuntiare, consequens suadere & custodire. *q. 49. a. 1.*
In Angelis duplex est illuminatio, scilicet pertinens ad beatitudinem, & pertinens ad actum officij. *q. 49. a. 2.*
Angelus dicitur ab actu & proprietate nuntij. *q. 53.*
Angelorum quadruplex est connexio. *q. 54.*
Angeli dicuntur assistere tribus modis, scilicet quoad statum beatitudinis, & quoad statum hierarchiae & quoad statum ordinationis quae est pars hierarchiae. *q. 55. a. 2.*
Opus commune Angelorum est laudare Deum. *q. 55. a. 2.*
Proprius actus & primus pertinens ad ministerium Angelorum est nuntiare. *q. 6 b.*
Non omnes Angeli mittuntur, sed quidam assistunt & quidam ministrant. *q. 57.*
Necessaria est angelica custodia homini, tum propter dignitatem, tum propter debilitatem humanae animae. *q. 58. a. 1.*
Homo haberet custodiam Angelorum etiam si non peccasset. *q. 58. a. 1.*
Angeli custodiunt suggerendo & hortando per illuminationes quas ingerunt animabus. *q. 58. a. 3.*
Quilibet purus homo habet duos Angelos specialiter sibi deputatos, unum ad coronam, & aliam ad exercitium. *q. 58. a. 4.*
Christus nullo modo habuit Angelum in custodiam, sed multa millia Angelorum habuit in ministerium. *q. 58. a. 4.*
Antichristus habebit bonum Angelum in custodiam. *q. 58. a. 4.*
Angelus non recedit à custodiendo. *q. 58. a. 5.*
Angeli non dolent, sed semper gaudent vel in iustitia Dei, vel in bonitate & misericordia. *q. 58. a. 6. p. 1.*
Praemium substantiale non crescit in Angelis, nec

Index rerum.

nec meritum ad illud, nec demeritum: accessorium autem crescit secundum multitudinem bonorum operum in quibus gloriantur beati. *q. 58. a. 6. p. 1.*
Contradictio non est in Angelis bonis simpliciter, sed secundum quid, scilicet per ostensionem diuersorum meritorum, quae sunt in custodiis. *q. 58. a. 6. p. 3.*
Boni Angeli decertant contra malos. *q. 58. a. 6. p. 4.*
Angeli superiores inferiorum dona participant excellenter, & propter actum inferiorum quem habent superiores, quandoque etiam sortuntur nomina inferiorum. *ibid.*
Quatuor errores de motu locali Angelorum. Primus, Angelum nunquam moueri. Secundus, Angelum posse esse vbique. Tertius, sic Angelum venire de fine spatij vno ad alium finem, quod non transit medium, sed transiit. Quartus, sic Angelum transire medium, quod est in termino à quo & ad quem secundum suum motum aliquo modo. *q. 59. a. 1.*
Angeli mouentur secundum locum tantum, & modus motus illius est secundum loca opportuna ad custodiam. *q. 59. a. 2.*
Angelus mouetur localiter per tempus, quod est collectio ipsorum nunc. *q. 59. a. 3.*
Angeli loquuntur adinuicem. *q. 60. a. 1.*
Conuersio vnius Angeli ad alterum ordinans verbum ut innotescat alteri, complex locutionem. *q. 60. a. 2.*
In Angelis vis interpretatiua sermonis intelligibilis, est possibilitas communicandi consilia & intelligentias. *q. 60. a. 3.*
Omnes Angeli omnibus loquuntur, sed non omnes omnibus ad illuminationem, sed tantum superiores inferioribus. *q. 60. a. 4.*
Angeli loquuntur de omnibus naturalibus locutione. *q. 60. a. 5.*
Angeli tribus modis loquuntur ad animam, scilicet ad sensum, ad phantasiae, & ad intellectum. *q. 60. a. 6.*
Anima existens in corpore non habet potentiam loquendi angelo, sed habebit exuta à corpore. *q. 60. a. 6. q. 2.*
Angeli loquuntur Deo, suos affectus ei representando, quos tamen sciunt eum minime latere, Deus autem in eis per intermedietatis contemplationem. *q. 60. a. 6. q. 3.*
Conueniens est apparere Angelos in corporibus diuersarum figurarum, non propter se, sed propter homines. *q. 61. a. 1.*
Angeli non vniuntur corporibus assumptis ut forma, sed ut motor mobili. *q. 61. a. 2.*
Angeli mouent corpora sine medio. *q. 61. a. 2. q. 1.*
Angelus non mouet corpus assumptum per virtutes affixas membris ipsius corporis. *q. 61. a. 2. q. 2.*
Cum Angelus loquitur vel videt, organa quibus virtus, mouentur à motore extrinseco, & motu violento, qui dicitur impulsio. *q. 61. a. 2. q. 3.*
Corpora assumpta ab Angelis non habent interioris sicut exterioris lineamenta membrorum. *q. 61. a. 2. q. 4.*
Proprietates ignis, membrorum hominis, ventorum, nubium, electri, aeris, lapidum, leonum, bouum, aquilarum, & equorum transferuntur ad Angelos. *q. 61. a. 3. 4. & 5.*
Furor & gaudium qualiter conueniant Angelis. *q. 61. a. 6. item q. 67. a. 5.*
De quolibet ordine quidam ceciderunt. *q. 62. a. 1.*
Homines assumuntur in quemlibet ordinem Angelorum, multo plures quam ceciderunt Angeli. *ibid.*
Angeli non suasionem alterius peccauerunt, sed vnusquisque propria eligentia & propria voluntate. *q. 62. a. 2.*
Peccatum Angeli est statim punitum non hominis, triplici ratione. Primo quia Angelus in intellectu deiformi creatus non progreditur ad beatitudinem per cognitionem speculi & aenigmatis, sicut homo. Secundo quia tota natura humana in principio sui per casum perierat, non autem tota natura Angeli. Tertio quia homo susceptiuus est poenitentiae, non autem Angelus. *ibid. ad q. 62. a. 3.*
Angelus malus nec potuit nec debuit praescire casum suum. *q. 62. a. 3.*
Angelus bonus nec potuit nec debuit praescire casum mali Angeli. *ibid. ad q. 62. a. 3.*
Angelus peccando appetit beatitudinem secundum perfectionem potestatis, & ideo non in appetibili, sed in modo appetendi peccatum fuit. *q. 63. a. 1.*
Peccatum primum Angeli mali fuit superbia. *q. 63. a. 1.*
Intellectus Angeli non decipitur in veritate rerum, quae sunt necessariò, vel frequenter, vel raro: sed in his quae pendent à voluntate Dei, vel Angeli, vel hominis, non habet nisi coniecturas, & in talibus potest decipi. *q. 63. a. 3.*
Tempus & momentum casus Angelorum indeterminatum est. *q. 66.*
Angeli mali ab iniqua voluntate non desistunt. *q. 72. a. 1.*
Data Angelis naturalia bona nequaquam esse mutata dicimus. *q. 67. a. 2.*
Motus qui egrediuntur à potentis deliberationis mali Angeli, omnes mali sunt. *ibid.*
Propria causa confirmationis diaboli in malo est voluntas eius. *q. 67. a. 4.*
Locus debitus casui Angelorum secundum debitum culpae est infernus, debitus vero secundum ordinationem culpae est hic aer caliginosus qui est circa nos. *q. 67. a. 6.*
Animae partes ab Augustino metaphoricè dicuntur serpens, mulier, & vir. *q. 68. a. 3. part. 3. & q. 7.*
Animae portio quae superior, & quae inferior, ibidem.
Imago I. ei est in superiori parte animae & in inferiori. *ibid.*
Animalium quorundam primae hypostases factae sunt per creationem. *q. 70. a. 2.*
Antichristus appetit beatitudinem secundum perfectionem bonitatis. *q. 63. a. 1.*
Appetitus duplex, scilicet naturalis, & appetitus cum eligentia. *q. 63. a. 1.*
Aguas congregare in locum vnum nihil aliud est quam dare eis naturam illam, quod sunt leues in terra, & graues in aere. *q. 72. a. 5.*
Aqua licet in multis locis sint, originaliter
Ecc 2 tamen

Index rerum.

causen non sunt nisi in loco Oceani. *ibid.*
 Aquae mpidae sunt in aliqua parte maris. *ibid.*
 Archangelorum officium est accipere illuminationes ad reuelationem eorum quae sunt supra naturam. *q.48.a.1.*
 Archangeli in tribus proprietatibus communicant cum Principatibus, & vnica cum Angelis. *q.48.a.2.*
 Auaritia dicitur dupliciter, scilicet generaliter nimis amor proprii boni, & specialiter nimis amor pecuniae vel honorum fortunae. *q.63.a.2.*

B

In Beatitudine tria sunt, scilicet perfecta potestas, perfecta scientia, & perfecta bonitas. *q.63.a.1.*

C

Caelum non potest esse de natura elementorum. *q.7.a.1.*
 Caelum est ingenerabile & incorruptibile. *q.7.a.2.*
 Forma caeli quaecumque sit illa, influit caelo esse, & permanere, & figuram, & moueri, & aliis per ipsum caelum. *ibid. ad 1.*
 Caelum est compositum ex materia & forma. *q.7.a.1.*
 Caelum est continentia visibilium & invisibilium creaturarum. *q.7.a.4.*
 Dextrum caeli est in Oriente quantum ad virtutem loci siue situs. *q.8.a.1.*
 Caelum duobus modis consideratur, scilicet vt est locus inferiorum, & secundum naturam propriam. *ibid.*
 Ante & retro sunt in caelo secundum dispositionem circuli signorum, sub quo mouetur sol. *q.8.a.2.*
 Sursum & deorsum sunt in caelo, & est longitudo orbis de polo in polum, ita quod polus antarcticus sit sursum, & polus arcticus deorsum secundum diuisionem primi orbis. *q.9.a.7.*
 Caelum est rotundum tribus de causis. *q.9.a. vnico.*
 Caelum Trinitatis non potest esse corpus. *q.10.a.1.*
 Caelum Trinitatis est idem Deo secundum rem, differens secundum rationem. *q.10.a.2.*
 Nihil est in caelo Trinitatis, nisi Pater & Filius & Spiritus sanctus. *q.10.a.3.*
 Caelum Trinitatis est extra caelum empyreum essentia & dignitate. *10.a.4.*
 Caelum empyreum est corpus nobilissimum inter omnia corpora simplicia. *q.11.a.1.*
 Caelo empyreo per positionem impossibilis destructo, adhuc Angeli manerent in esse. *ibidem.*
 Caelum empyreum dicitur igneum non propter ardorem, sed propter lumen. *ibid.*
 Caelum empyreum est vniuersale, plenum lumine, non habens diuersitatem dexterarum vel sinistrarum. *q.11.a.2.*
 Philosophi non potuerunt caelum empyreum cognoscere. *ibid.*
 Caelum empyreum influit in inferioribus. *ibid.*

Caelum empyreum est immobile. *q.11.a.3.*
 Quod caelum empyreum sit vniuersale & immobile sub opinione est, & non est de his quae ponit fides. *ibid.*
 Diuersae opiniones Doctorum de aquis quae sunt super caelos. *q.12.a.1.*
 Caelum aqueum est in sublimi, habens subtile pro materia, perspicuum siue diaphanum pro dispositione materiali, & luminoso pro forma complecte. *ibid.*
 Caelum crystallinum mouetur. *q.12.a.2.*
 Caelum aqueum quadruplici necessitate ponitur. *ibidem.*
 Caeli sunt septem secundum Rabanum, scilicet empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium, aethereum, & aereum. *q.14.*
 Duo exiguntur ad esse caeli secundum Rabanum, scilicet quod contineat, & quod sit perspicuum luminosum. *ibid.*
 Caeli ad quorum tertium raptus est Paulus, sunt tres modi visionis, scilicet sensibilis, imaginariae, & intellectualis, vel tres hierarchiae Angelorum, vel aereum, igneum, & corpus quintum. *ibid.*
 Caelum non habet aliquam communem qualitatem cum elementis, nisi rarum & densum. *q.15.a.1.*
 In caelo est triplex motor secundum Philosophos, scilicet Deus qui est motor extra, forma coniuncta caelo non diuisibilis diuisione caeli, & forma materialis diuisibilis secundum diuisionem caeli. *q.16.a.1.*
 Caeli non habent animas, si anima secundum propriam rationem sumatur. *q.16.a.2.*
 Scientia intelligentiae mouentis caelum nec est vniuersalis, nec particularis, nec vniuersa nostrae scientiae. *ibid.*
 Primus motor caeli comparatur cum motoribus inferioribus secundum aequum quantum ad durationem motus, sed in aliis quatuor comparatur non secundum aequum. *q.16.a.3.*
 Diuersae opiniones de numero mouentium caelos. *ibid.*
 Motus caeli dicitur simplex tribus modis. *q.17.a.1.*
 Deus non indiget motu caeli, nisi propter imperfectionem materiae inferiorum. *ibid.*
 Finis motus caeli intentus a motore est, vt aliquid bonitatis & nobilitatis assimilaret primo motori. *q.18.a.2.*
 Cherubin non interpretatur scientia, sed scientiae plenitudo. *q.38.a.1.*
 Cherubin proprietates accipiuntur secundum proprietates scientiae plenae & perfectae. *q.38.a.2.*
 Coaequua dicuntur quatuor, quia secundum suum esse & substantiam non se praecedunt. *q.5.a.6. ad vlt. item q.69.*
 Quatuor coaequua sunt materia prima, tempus, caelum & Angelus. *ibid.*
 Creatio admittenda est. *q.12.a.1.*
 Principia naturae per creationem producta. *ibidem.*
 Creatio est in praedicamento relationis. *ibid.*
 ad 1. item q.1.a.2.
 Creatio est factio alicuius de nihilo. *q.1.a.2.*
 Creatio non est actio media inter creatorem & creatum, sed est relatio quaedam rationis, quae est

Index rerum.

quae est in creatura ex hoc quod incepit esse post nihil. *ibid.*
 Creatio est actus incommunicabilis alij a Deo. *q.1.a.4.*
 Creatio est maior iustificatione quantum ad essentialia, sed iustificatio est maior creatione quantum ad circumstantia iustificationem. *ibidem ad 1.*
 Creatio est opus voluntatis & naturae. *q.12.a.5.*
 Creatio est opus Trinitatis. *ibid.*
 Creatio est actus separatus ab opere naturae & proposito. *q.12.a.6.*
 Creatio principaliter ostendit potentiam, sed cum hoc ostendit bonitatem & sapientiam. *q.12.a.7.*
 Creatio est miraculosa. *q.12.a.8.*
 Creatio est proprius actus Dei. *q.12.a.9.*
 Deus gloriosus creator omnium, eminentis proprietatibus eorum quae sunt creata. *q.12.a.1.*
 Prima rerum creatarum est esse. *q.12.a.1.*
 Creatura omnis simul per substantiam expirit, quantum non simul per speciem processit. *q.12.a.1.*

D

Demones nominantur a quibusdam ordinibus, non tamen nominibus Seraphim, nec Thronorum, nec Dominationum, nec Archangelorum. *q.67.a.2.*
 Tentare ad illicitum est proprium demonum, sed rationem tentationis quandoque accipiunt in mundo, quandoque in carne, & tunc mundus & caro dicuntur tentari: Dei autem tentatio est probatio dilectionis. *q.67.a.2.*
 Demones intrant in corpus hominis, non in animam substantialiter. *q.68.a.3. par. 1.*
 Demones non possunt nisi super sensum & phantasiam: boni autem Angeli possunt super intellectum humanum, & non super voluntatem. *q.82.a.3. par. 2.*
 Demones nihil habent virtutis, neque informis, neque formati. *q.67.a.3.*
 Demones non habent timorem seruilem qui dicitur donum Spiritus sancti. *ibid.*
 Propria causa confirmationis demonum in malo est voluntas eorum. *q.67.a.4.*
 Demones malum est contra intellectum, animae vero contra rationem. *q.67.a.5.*
 In demonibus quomodo est furor irrationalis, demens concupiscentia, & phantasia proteua. *q.65.a.5.*
 In demonibus est ordo a gradu naturae, non a dono gratiae. *q.68.a.1.*
 Delectatio non iudicatur motosa nisi quando incipit mouere rationem ad consentiendum. *q.68.a.3. par. 3 & q.2.*
 Dies naturalis duobus modis diffinitur: in comparatione ad suas partes quae sunt tantum partes vt materia, & in comparatione ad partes vt causam efficientem. *q.5.a.6. ad 1.*
 De operibus sex dierum. *q.70. vsque ad q.72.*
 Septem dies fuerunt vnum instans secundum cognitionem septem operum Dei in mente Angeli secundum Augustinum, licet secundum alios fuerint vere septem dies successiue. *q.71.a.1. & 2.*
Index in 1. partem sum. de creat.

Prima dies dicitur habuisse vesperem non mane. *q.71.a.2. par. 2. item q.72.a.1. ad q.14.*
 Dies secundum eos qui ponunt omnia creata esse simul, intelligitur mensura perfectionis vniuersalis (que principij naturalis. *q.72.a.9.*
 Dominatio est non peiorum excessus tantum, sed & omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo. *q.42.a.1.*
 Dominationum proprietates multiplicantur secundum ea quae faciunt perfectum in natura, & habitu, & operatione. *q.42.a.2.*

E

Tria sunt Elementa graua. *q.72.a.5.*
 Elementorum omnium figura est circularis. *ibidem.*

F

Fides est in demonibus coacta, non laudabilis. *q.67.a.3.*
 Firmamentum dicitur a firmitate naturae, quia ipsum non generatur, nec corrumpitur. *q.13.a.1.*
 Firmamentum dicitur dupliciter: vno modo octaua sphaera, alio modo natura quinti corporis. *ibid.*
 Formae separatae dant formis generatorum esse secundum Platonem. *q.12.a.6.*
 Avicenna Theodosius & alij volunt formas substantiales esse ab intelligentia agente, quam vocant datorem formarum. *ibid.*
 Formae substantiales producuntur a virtutibus formatiuis existentibus in materia, secundum Aristotelem. *q.2.6.*
 Formae substantiales neque sunt actiuae, neque passiuae essentialiter. *ibid.*
 Forma rationis est duplex: vna ex re, altera ad rem. *q.24.a.2.*

H

Hierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. *q.35.a.1.*
 Hierarchiae nomen sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinae speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis, propriae illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium, vt licet, assimilata. *q.35.a.2.*
 Hierarchia est factorum & rationabilium ordinata potestas in subditis reliquis dominatum. *q.35.a.3.*
 Hierarchia diuiditur in supercaelestem, caelestem, & subcaelestem, id est, diuinam, angelicam, & humanam. *q.36.a.1.*
 Hierarchia angelica diuiditur in supremam, mediam, & infimam, sicut totum potestarium. *q.36.a.2. par. 1.*
 Triplex hierarchia accipitur penes triplicem modum illuminationum. *q.16.a.2. par. 2.*
 Hierarchiarum ordo est, quod quicquid potest inferior, potest superior eminentes. *Ecc 3 sed*

Index rerum.

sed non conuertitur. q. 36. a. 2. par. 3.
Proprietates primæ hierarchiæ distinguuntur
secundum bonitates receptas in intellectu,
vel in affectu, vel operatione, vel quantum ad
omni hæc simul. q. 41.
Media hierarchia distinguitur secundum perfe-
ctam potentiam pertinentem ad guberna-
tionem & continentiam mundi. q. 41. a. 1.
Proprietates mediæ hierarchiæ accipiuntur pe-
nes potentiam maiestatis mouentem & gu-
bernantem mundum. q. 45.
Sicut prima hierarchia sumitur secundum assi-
stere Deo, secunda autem secundum actus
pertinentes ad gubernationem mundi, ita
tertia penes actus pertinentes ad dispositio-
nes hominum. q. 50.
Actus proprius tertie hierarchiæ est illuminatio-
num perceptio ad reductionem hierarchiæ
humane pertinentium. q. 51.
Prælatio hierarchiarum quoad descensum illu-
minationum pertinentium ad reductionem hi-
erarchiæ humane cessat post diem iudi-
cij: tamen ordines secundum distantiam bea-
titudinis manebunt. q. 52.
Primus Homo appetit beatitudinem secundum
perfectionem incantæ. q. 62. a. 1.
Humidum aquæ est incorporale, æris verò est
spirituale, non incorporale. q. 72. a. 5.

I

Idem eodem modo se habens, semper facit
idem. q. 1. a. 1. & q. 70. a. 2.
Ignis in propria sphaera non habet lucem. q. 15.
a. 1.
In imagine duo sunt, scilicet conuenientia
interiorum & exteriorum. q. 25. a. unico.
Indivisibile est duplex, scilicet indivisibile quod
est tantum terminus rei diuisibilis & nullo
modo substantia ipsius: & indivisibile quod
est substantia rei diuisibilis, non tantum ter-
minus. q. 5. a. 5.
Infideles non quolibet motu suo peccant. q. 67.
a. 2.
Intellectus semper est rectus, qui procedit ex
principiis per se notis. q. 63. a. 3.
Intellectus & ratio quare differunt. q. 67. a. 5.

L

Luna non habet lumen à se, sed illuminatur
à sole in superficie & profundo partis in-
ferioris quam vertit ad nos: in superiori au-
tem ex densitate sui & orbis in quo est, ob-
scurat solem. q. 35. a. 1.
Luna dicitur magnum luminare, non à quan-
titate, sed ab effectu illuminandi. q. 72. a. 6.
Lux alterius rationis est in igne, aëre & celo.
q. 7. a. 1.
Lux primo creata, fuit habitus corporum lu-
minosorum, nec erat nubes secundum essen-
tiam, sed secundum similitudinem. q. 7. a. 2.

M

Omnia Mala est ignorans. q. 63. a. 2.
Malum secundum quod huiusmodi nul-
lum habet causam, sed est defectus & infir-

mitas incidens ex carentia boni & iustitiæ.
ibidem.
Materia habet à seipsa esse subiecti & potentie,
q. 2. a. 1.
Materia in se considerata non est intelligibilis
proprio intellectu. q. 2. a. 2.
Materie quadruplex definitio. ibid.
Prima potentia materie est ad formam substan-
tialem. ibid.
Materia prima est ab ente primo & non nisi per
creationem. q. 2. a. 3.
Materia prima habet ideam quodammodo &
est ideata secundum quid. ibid. ad ult.
Materia est simplex non habens penitus compo-
sitionem, nisi tantum ordinis ad formam
cum substantia materie. q. 2. a. 4.
Appetitus quo materia appetit formam, non
differt ab ipsa nisi secundum rationem. ibid.
Materia nunquam tempore est sine forma sub-
stantiali. ibid. ad q. 1. item q. 71. a. 1.
Nulla forma eadem numero est in corrupto & in
generato cum materia. ibid. ad q. 2.
Non omnium substantiarum spiritualium &
corporearum est materia vna. q. 2. a. 5.
Corporum incorruptibilium & corruptibilium
est vna materia loquendo logicè, non autem
secundum esse rei. q. 2. a. 6.
Nullorum duorum vel plurium perpetuorum
materia est vna. q. 2. a. 7.
Omnium generabilium & corruptibilium est
vna materia. q. 1. a. 8.
Materia prima nullam habet formam actu, po-
tens est tamen suscipere omnes. q. 71. a. 1.
Materia prima quare dicitur nutricula, mater, &
fluens. ibid.
Materia prima considerata secundum suam sub-
stantiam sine omni forma & ordine ad for-
mam, tunc est extra tempus. q. 72. a. 1.
Materia prima quare vocatur terra & abyssus &
aqua. q. 72. a. 3. ad q. 3.
Michaelis prælium cum diacone. q. 65. a. 1.
Michael, quis vt Deus. ibid.
Miraculum est aliquid arduum & insolitum,
quod præter spem & facultatem admirantis
apparet. q. 1. a. 8.
Mitti est cognosci, quod ab alio fit. q. 72. a. 3.
ad q. 6.
Termini inter quos est mutatio, sunt principia
essentialia mutationis. q. 1. a. 4. ad 1.

N

Nil multipliciter accipitur. q. 71. a. 1.
Numerus est duplex, numerus numera-
tus, & numerus numerans. q. 5. a. 2. ad 1.
Numerus numeratus duobus modis numeratur,
vno modo à causa quæ facit numerum esse,
alio modo à suis partibus & à sua substantia
si habeream. ibid.
Nunc est idem secundum substantiam quod
adiacet ei quod fertur, & tamen non habet
idem esse secundum quod fluit de priori in
posterius. q. 5. a. 2.
Nunc est substantia temporis. q. 5. a. 3.
In tempore est vnum nunc secundum substan-
tiam, & plura secundum esse. ibid. ad q. 1.
Nunc duplex, scilicet signatum & non signa-
tum. q. 5. a. 11. par. 3.
Non

Index rerum:

Non est idem nunc æternitatis, æui, & temporis.
q. 6. a. 1.

O

Obedientia est in demonibus coacta, non
laudabilis. q. 67. a. 3.
Opus creationis est, quod substantias princi-
piorum naturalium conducit ad esse: distin-
ctionis, quod dat principis nature mouere
& moueri, agere & pati: ornatus autem,
quod determinat actum actiuorum, & passio-
nem passiuorum ad speciales formas. q. 70.
a. 1. & 2. & 3.
Vegetabilia pertinent ad opus distinctionis &
non ornatus. q. 70. a. 2.
Ordo est duplex, vnus in ordinatis, alter in or-
dinante. q. 1. a. 2.
Ornatus alius pertinet ad esse, alius ad bene esse.
q. 70. a. 2.

P

Pater est principium totius diuinitatis. q. 72.
a. 3. ad q. 6.
Peccati actus non habet causam nisi volunta-
tem. q. 63. a. 3.
Peccatum veniale est in sensualitate, non mor-
tale. q. 68. a. 3. par. 3. & q. 1. & 2.
Peccatum mortale dicitur est contra legem, ve-
niale verò est dispositio ad transgressionem
legis, & non directè contra legem. q. 68.
a. 3. par. 3. & q. 3.
Peccatum multipliciter est voluntarium. ibid.
Quodlibet peccatum quomodo fit in sensua-
litate quantum ad primam sui originem.
ibidem.
Plantæ viuunt non per animam, sed per viri-
ditatem. q. 70. a. 2.
Plantæ quæ modo nocivæ sunt, non essent
nocivæ, si homo non peccasset. q. 72. a. 5.
Pœna duplex, promouens, & suffocans. q. 62.
a. 3. ad q. 7.
Pœna semper sequitur culpam vel nature vel
personæ. ibid.
De ratione Potestatis sunt quatuor, scilicet po-
tentia, ordinatio, vindicta mali, & tutamen
bonorum. q. 44. a. 1.
Potestatum proprietates multiplicentur secun-
dum ordinationem potestatis, quæ fit per
leges æternas. q. 44. a. 2.
Principatus dicuntur Angeli accipientes illumi-
nationes & potestatem ad dispositiones prin-
cipatum terrenorum. q. 46. a. 1.
Principatum proprietates accipiuntur penes
triplicem considerationem, scilicet ad sub-
stantiam principatus, & ad actum, & ad effe-
ctum. q. 46. a. 2.
Principia nature per creationem producta. q. 1.
a. 1.
Non sunt eadem principia essendi & cognoscen-
di. ibid.
Principia secundum naturam sunt duo, ratione
autem tria. q. 2. a. 3.
Principium est, quod non est ab alio, sed alia sunt
ab ipso. q. 2. a. 4.
In quibus punctus assimilatur instanti, & in
quibus differt. q. 5. a. 3. ad 1.

Q

Quando est, quod ex adiacentia temporis
relinquitur. q. 5. a. 11. par. 1.
Quando est in eodem in quo est tempus non vt
in subiecto, sed sicut in numero. ibid.
Quando temporis magis respicit substantiam in
se quam esse: & idè cum substantia tem-
poris non mensuret, quia est indivisibilis,
etiam quando non mensurat. q. 5. a. 11. par. 2.
Quando aliud est præteritum, aliud futurum,
aliud præsens. q. 5. a. 11. par. 3.
Quando non habet contrarium. q. 5. a. 11. par. 4.
Vnum quando relinquitur ex duobus tempo-
ribus. q. 5. a. 11. par. 5.
Non est idem quando æternitatis, æui, & tem-
poris. q. 6. a. 1.
Quienit Deus die septimo duobus modis, sci-
licet ex parte operis, quia postea nihil nouum
fecit: & ex parte efficientis, quia in sex
diebus naturam in principis suis per se ipsum
instituit, post verò cum natura res naturales
propagauit. q. 72. a. 10.

R

Rationis portio superior dicitur vt. q. 68.
a. 3. par. 3. & q. 1.
Reptilia mouent se quandoque vi costarum,
quandoque ore, quandoque collectione &
extensione anulorum. q. 72. a. 7.
Differentia inter reptilia, iumenta & bestias.
q. 72. a. 8.
Rudentes inferni quid. q. 65. a. 2.

S

Sapientia triplex definitio. q. 38. a. 1.
Scientia alia practica, alia speculativa. Rur-
sus scientia speculativa dicitur dupliciter,
scilicet conclusionis, & simpliciter. q. 38. a. 1.
Scientiarum illa quæ sui ipsius causa est, magis
est sapientia, quam quæ est propter aliquid
aliud. ibid.
Senarius perfectus est numerus, quia Deus
opera sua perfecit in ipso. q. 7. a. 9.
In Sensualitate est peccatum veniale, non mor-
tale. q. 68. a. 3. par. 3. & q. 1. & 2.
Sensualitas dicitur illa pars concupiscentiæ, quæ
nobis communis est cum brutis. ibid.
In quibusdam peccatis primus motus non est in
sensualitate. ibid.
Seraphin ab ardore charitatis seraphin appellata
sunt. q. 37. a. 1.
Seraphin proprietates accipiuntur ad modum
proprietatum ignis. q. 37. a. 2.
Siccum tertæ est incorporale, ignis verò est spi-
rituale, non incorporale. q. 72. a. 5.
Simul omnia creata sunt in materia vel in simi-
litudine. q. 71. a. 1.
Spes non est in demonibus. q. 67. a. 3.
Spiritus multiplex acceptio. q. 53.
Stellæ sunt eiusdem nature cum orbibus. q. 7.
a. 1.
Stellæ non mouentur motu proprio, sed motu
suorum orbium, vt partes in toto. q. 15.
a. 2.

Stellæ

Index rerum.

Stellæ hæc sunt primas qualitates effectiue, non tamen efficiuntur illis. q. 15. a. 3.
 Quare sunt plures stellæ quam quatuor, cum tamen accipiantur qualitates stellarum secundum complexionem qualitarum elementorum. q. 15. a. 4.
 Stellæ habent vim & rationem signi super ea quæ sunt in materia transmutabili, & etiam super illa quæ sunt obligata illi. q. 18. a. 1.
 Stellæ quæ pertinent ad opus ornatus, plantæ verò ad opus distinctionis. q. 7. a. 6.
 Substantia dicitur dupliciter, scilicet determinabilis in prædicamento, & quæ diuiditur contra accidens. q. 1. a. 1.
 Substantia dicitur dupliciter, scilicet quod quid erat esse, & quæ est id quod est res. q. 5. a. 1.
 Substantiæ prima compositio est ex quo est & quod est, vel materia & forma. q. 2. a. 5.
 Superbia dicitur tripliciter, scilicet appetitus altitudinis in quocumque, amor proprii boni in ratione auersionis à Deo, & appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem pertinente. q. 63. a. 2.

T

Temporis esse non dependet ab anima, sed temporis perceptio. q. 5. a. 1.
 Nunc & tempus non differunt in substantia, sed in esse tantum. ibid.
 Tempus præteritum & futurum sunt in defectu secundum esse, & secundum substantiam manent. ibid.
 Tempus secundum substantiam & esse non dependet nisi ab vno motu, scilicet ab eo qui est infinitus secundum naturam. ibid. ad ult.
 Tempus aliter apud Theologos, aliter apud Philosophos capitur. q. 15. a. 2. & 4.
 Tempus duplex definitio. ibid.
 Tempus est numerus numeratus, & tamen numerat motum. ibid. ad 1.
 Tempus est primo & per se passio motus localis. q. 5. a. 2.
 Tempus mensurat motum simpliciter, quia est ipsius numerus, sed quoad nos motus mensurat tempus. ibid. ad 6.
 Tempus per se est mensura motus, sed quietis per accidens. ibid. ad ult.
 Tempus nihil aliud est quam nunc fluens, fluxu suscipiens esse continui. q. 5. a. 3.
 In tempore est vnum nunc secundum substantiam, & plura secundum esse. ibidem ad q. 1.
 Tempus quod est mensura primi mobilis, non potest esse sine motu. q. 5. a. 4.
 Tempus est aliquid maius omni eo quod est in tempore, qui alia mensurare potest. ibid.
 Tempus diuersimodè consideratum est per se & per accidens quantum. q. 5. a. 1.
 Tempus secundum sui substantiam est vnum de quatuor cor quæuis, tamen secundum rationem habet ordinem prioritatis ad alia tria. q. 5. a. 6.
 Tempus est causa obliuionis & insipientiæ. q. 1. a. 7.
 Tempus est causa corruptionis per se, generationis autem per accidens. ibid.
 Tempus incipit in sui initio, & tunc non fuit secundum esse, sed secundum substantiam. q. 1. a. 8.

Aliquid propriè est in tempore quatuor modis, scilicet: vt in subiecto, & vt substantia ipsius, & sicut terminus in terminato, & sicut in numero siue mensura. q. 5. a. 9.
 Essentia rerum non sunt in tempore absolute, sed per comparationem ad potentiam reletam ad motum. ibid.
 Motus & mobile per prius est in tempore, per posterius autem quies & quietens. ibid.
 Tempus duplex: vnum quo mensuratur mutatio potentie intellectiue & voluntatis, quæ non potest reduci ad motum cæli tanquam ad causam: aliud quo mensurantur omnia quæ sunt iub motu cæli. q. 5. a. 10.
 Tempus non est passio nisi motus cæli per se, & aliorum per relationem ad illum tanquam simplicissimum & causam. ibid. ad 1.
 Tentatio est probatio alicuius ad acceptionem experimenti ab ipso, an sciat, vel possit, vel velit, &c. Quod fit multipliciter, scilicet sermone tantum, sermone & opere, & opere tantum. q. 8. a. 1.
 Tentare ad illicitum est proprium officium diaboli, sed rationem tentationis quandoque accipit in mundo, quandoque in carne, & tunc mundus & caro dicuntur tentare: Dei autem tentatio est probatio dilectionis. q. 67. a. 2.
 Diabolus est prima causa tentationis, sed concupiscentia vt instrumentum & delectabile carnis. ibid.
 Deus vt operans nullum inducit in tentationem, sed cessans ab opere contrario. ibid.
 Tentandi modi qui & quot sint. q. 68. a. 4.
 Deum tentat, qui habens quod faciat, sine ratione se committit periculo, experientis vtum possit liberari à Deo. q. 8. a. 4. ad q. 4.
 Tentationes ad quatuor valent: peccata, scilicet ad emendationem delicti, ad probationem virtutis, ad humilitatem, ad gloriam Dei. q. 60. a. 4. ad q. 1.
 Terra quare interdum sumitur pro materia informi. q. 2. a. 1.
 Tenebræ possunt sumi dupliciter, scilicet in sua causa, quæ est corpus opacum, & formaliter. Primo modo sunt aliquid & possunt distingui à luce. q. 7. a. 3. ad q. 12.
 Theophania est ostensio alicuius cognitionis de Deo per illuminationem à Deo venientem. q. 32. a. 1.
 In theophaniis duo sunt, scilicet illuminans intellectum, & scibile distinguens. q. 32. a. 1.
 Quilibet inferior illuminatur à quolibet superiori, siue homine Christo, siue Beata Virgine. q. 32. a. 2.
 Throni dicuntur ex eo quod sedent, & ex eo sedent quod Deus sedet in eis. q. 39. a. 2. 1.
 Proprietates Thronorum accipiuntur à proprietatibus Throni regalis, cui conuenit collocari in alto, & semper paratum esse ad susceptionem sessionis regis. q. 39. a. 2.
 Timor seruilis, qui dicitur donum Spiritus sancti, non est in dæmonibus. q. 67. a. 3.
 In timore seruili viuunt peccandi voluntas, & sequeretur opus si speraretur impunitas. ibid.
 Timoris quatuor species notat hoc versu: Ex se pro meritis, falso, plus omnibus, inflant. q. 63. a. 2.

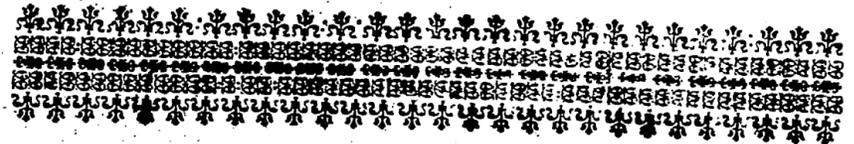
Virtutes

Index rerum.

V

Virtutes simpliciter determinantur per vltimam abundantiam potentie, in quantum suimet imbecillitate non relinquit deformem motum, quin possit in illum: quoad nos verò determinantur per potentiam faciendi miracula. q. 43. a. 1.
 Cum virtus dicatur vltimum quod est in re de potentia, Virtutum proprietates multiplicentur secundum diuersas comparationes illius virtutis. q. 43. a. 2.

Vita dicitur dupliciter: vno modo respectu esse, & hoc propriè & impropriè: alio modo respectu bene esse, tam coniuncti quam spiritus, siue in via, siue in patria. q. 3. a. 2.
 Voluntarium dicitur, quod procedit à voluntate coniuncta operi, vel à voluntate quæ deberet & posset opus præuenire. q. 8. a. 1. & q. 3.
 Voluntas quæ est in via, potest velle bonum & malum, non autem quæ est in termino vite. q. 67. a. 4.
 Supra voluntatem non habet potestatem aliqua secundarum intelligentiarum. q. 68. a. 3. par. 2.



INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ, qui explicantur in prima parte summæ de creaturis.

EX VETERI TESTAMENTO.

Genesis.

CAP. I.  **NSPIRAVIT** in faciem eius spiraculum vite. q. 72. a. 5.
 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas. ibid.
 3. Cognouerunt se esse nudi. q. 68. part. 3.
 13. Num celare possum Abraham quæ gesturus sum cum futurus sit in gentem magnam. q. 58. a. 2.

Tobiz.

12. Quia acceptus oras Deo, necesse fuit vt tentatio probares te. q. 68. a. 1.

Iob.

40. Ecce Behemot quem feci tecum. q. 68. a. 4.

Psalmodum.

9. Sedes super thronum qui iudicas equitatem. q. 39. a. 1.
 10. Ignis, grando, nix, glacies, & spiritus procellarum. q. 53.
 18. A summo celo egressio eius. q. 10. a. 3.
 32. Dixit & facta sunt, mandauit & creata sunt. q. 71. a. 1.
 34. Fiant tanquam puluis ante faciem venti, & Angelus Domini coartans eos. q. 58. a. 2.
 Index in 1. partem sum. de creat.

49. Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum. q. 54.
 84. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. q. 34. a. 1.
 84. Vespere, & mane & meridie narrabo, & annuntiabo. q. 15. a. 3.
 101. Opera manuum suarum sunt celi, ipsi peribunt, tu autem permanes. q. 4. a. 1. & q. 5. a. 3. & q. 11. a. 1.
 103. Qui extendit celum sicut pellem. q. 10. a. 2. vic.
 113. Quid est tibi mare quod fugisti, & in Iordanis, &c. q. 16. a. 2.
 120. Ecce non dormitabit, neque dormiet, qui custodit Israël. q. 58. a. 1.
 148. Laudate eum omnes virtutes eius. q. 32. a. 1.

Canticorum.

3. Quæ est ista quæ ascendit de deserto deliciis affluens &c. q. 32. a. 2.

Ecclesiastæ.

3. Quis scit si spiritus hominis ascendat sursum, & spiritus inuenerunt deorsum? q. 53.

Ecclesiastici.

28. Qui vixit in æternum, creauit omnia simul. q. 70. a. 3.

FFF

Illic.

Index Locorum.

- Isaiæ.**
- 14. Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo. q. 58. part. 4.
 - 14. Sedebit in monte testamenti. q. 63. a. 1.
 - 26. Urbs fortunâinis nostra Sion, saluator ponetur in ea murus. q. 58. a. 1.
 - 40. Qui statuit caelum sicut cameram. q. 10. a. vnic.
 - 42. Princeps ea que sunt digna principe cogitabit. q. 17. a. 1.
 - 63. Quis est iste qui venit de Edom? q. 32. a. 1.

- Jeremias.**
- 51. Cursumus Babylonem, & non est sanguis. q. 58. a. 5.

- Danielis.**
- 10. Princeps Persarum restitit mihi, & ecce Michael primus de principibus. q. 47. a. 1.

- Zachariæ.**
- 1. Angelus qui loquebatur in me. q. 34. a. 1.



EX NOVO TESTAMENTO.

- Matthæi.**
- CAP. 5.  *Si uiderit mulierem ad concupiscendum, iam machatus est eam in corde suo.* q. 68. a. 3.
- part. 3. & q. 2.
- 17. Angeli eorum semper uident faciem Patris mei, qui in caelis est. q. 32. a. 1. & q. 49. a. 2.

- Lucæ.**
- 16. Pater Abraham miserere mei, & mitte Lazarum ut inungat, &c. q. 61. a. 3.
 - 22. Reges gentium dominantur eorum, & qui potestatem habent, &c. q. 35. a. 3.
 - 22. Afficit ei Angelus Domini confortans eum. q. 58. a. 4.

- Ioannis.**
- 1. Veniet fortior me post me, cuius non sum dignus, &c. q. 71. a. 1.
 - 5. Pater meus usque modo operatur, & ego operor. q. 70. a. 3. & q. 71. a. 1.
 - 13. Vocati me Magister & Domine, & bene dicitis, sum etenim. q. 35. a. 1.
 - 14. Pater maior me est. q. 10. a. 3.

- Actuum.**
- 5. Cur tentauit Sathanas cor tuum? q. 68. a. 3. part. 1.

- Ad Romanos.**
- 4. Contra spem in spem credidit. q. 1. a. 7.
 - 11. Sicut qui docet in doctrina, & qui preest in sollicitudine. q. 35. a. 1.

- 1. Ad Corinthios.**
- 2. Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloria crucifixissent. q. 58. a. 6. part. 3.
 - 14. Orabo spiritum, orabo mente, psallam spiritum, psallam & mente. q. 53.
 - 1. Cum euasauerit omnem potestatem, & principatum, & uirtutem, & dominationem. q. 51.

- 2. Ad Corinthios.**
- 4. Deus qui dixit de uentris lucem splendescere, illuxit in cordibus nostris. q. 71. a. 1. part. 1.
 - 12. Datus est mihi stimulus carnis, Angelus Domini qui me colaphizat. q. 68. a. 3. part. 3. & q. 2.

- Ad Galatas.**
- 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, &c. q. 68. a. 3. part. 2.

- Ad Ephesios.**
- 3. Flecto genua mea ad Deum Patrem, ex quo omnis paternitas in caelo, & in terra nominatur. q. 59. a. 2.
 - 4. Renouamini spiritu mentis uestræ, & induite nouum hominem, &c. q. 53.

- Ad Colossenses.**
- 5. Sine Throni sue Dominaciones, sine Principatus, sine Potestates, &c. q. 43. a. 1.

- 1. Ad Timotheum.**
- 2. Vult omnem hominem saluum fieri, & ad agnitionem ueritatis uenire. q. 52. a. 6. part. 2.

- Ad Hebræos.**
- 1. Nonne omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi, &c. q. 57.

- 1. Petri.**
- 5. Sobrii estote & uigilate, quia aduersarius uester diabolus tanquam leo rugiens, &c. q. 68. a. 1.

- 1. Ioannis.**
- 3. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus. q. 73. a. 1.

- Apocalypsis.**
- 12. Factum est prelium cum Michaele Archangelo. q. 58. a. 6. part. 4.

INDEX



INDEX

In secundam partem summæ de creaturis.

A



ABSTRACTIONIS tres gradus. q. 56. a. 1.

ACCIDENS dicitur duobus modis, scilicet secundum naturam accidentis, sicut nigredo accidit corpori, & secundum modum accidentis, sicut animal accidit Sorti. q. 41. a. 3. part. 2.

ACTUS primus & secundus non proprie sunt in formis accidentalibus. ibid.

ACTUS duplex, scilicet nature & rationis: ille dicitur esse naturalis, hic non est principium esse, sed cognitionis. q. 55. a. 2.

ADAM habuit immortalitatem, licet non fuerit in ipso confirmata. q. 84. a. 1.

ADÆ immortalitas diuersa erat ab immortalitate paræ, si consideretur status & efficiens proximum & dispositio recipientis, eadem uero si consideretur prima potentia ad immortalitatem sine dispositionibus adaptantibus eam. q. 84. a. 2.

POST peccatum non potuit consequi immortalitatem per esum ligni uitæ: oporteret enim moti quantumlibet fuisset prolongata uita ante transitum ad gloriam. q. 84. a. 3.

PRO quolibet peccato necessitati moriendi in corpore fuisset additus. q. 84. a. 3. ad q. 2.

ÆQUALITAS ponit conuenientiam in quantitate. q. 71. a. 1. ad q. 7.

ÆR impulsus à tonitru scindit ligna & lapides, commouit aurum in bursa illæsa, & gladium in vagina illæsa. q. 25.

ÆSTIMATIUA distinguitur à phantasia in hoc quod hæc accipit intentiones per modum veri speculatiui tantum, illa uero per rationem appetibilis uel detestabilis. q. 37. a. 1. & 2.

ÆSTIMATIUA & phantasia operantur in eodem organo: æstimatiua enim nihil aliud est quam extensio phantasie in praxim, sicut intellectus speculatiuus extendendo se sit practicus. q. 72. a. 2.

ÆSTIMATIUA a quo est determinate de fugiendo & imitando per apprehensionem conuenientis & inconuenientis. q. 37. a. 4.

ALTERATIO proprie dicta exigit tria, scilicet quod forma alterans habeat aliam essentiam à qua alteratur. q. 20. a. 1.

ALTERATIO physica nulla est in anima. q. 32. a. 1. item q. 54. a. 1.

QUINQUE exiguntur ad hoc ut sit uera alteratio in aliquo. 1. ut sit inter qualitates contrarias. 2. ut illæ qualitates habeant medium. 3. ut abiciatur id quod alteratur à sua substantia. 4. ut qualitates contrariæ sint in subiecto diuisibili. 5. ut sint diuisibiles per accidens. q. 32. a. 1.

AMBIGUITAS est motus rationis ambiens utramque partem contradictionis per æqualitatem media. q. 51. a. 1.

ANGELI & anima dicuntur corpus, non à natura corporis, sed à quadam proprietate corporis, quæ est diffinitio loco. q. 2. a. 1.

ANGELI non creant propria auctoritate, nec etiam ministerio. q. 52. a. 4.

IN Anguilla nunquam apparuit masculus uel femina. q. 16. a. 2.

ANIMÆ substantia prius est consideranda, quam corpus & partes ipsius. q. 1. a. 1.

ANIMÆ consideratio confert ad notitiam omnium. ibid.

ANIMA est quodammodo omnia. ibid.

ANIMA dicitur bonum, nobile, & honorabile, & mirabile. ibid.

ANIMAM esse probatur. q. 1. a. 2.

ANIMÆ multiplex definitio. q. 2. a. 1. item q. 3. & 4.

ANIMA diuerso modo consideratur à logico, physico, & metaphysico. q. 2. a. 1.

ANIMA est forma substantialis. ibid.

IN corpore organico nulla forma specifica est ante animam. ibid.

ANIMA non est corpus. q. 2. a. 2.

litate & essentia materie, & quod magis facta siue excellens abiciatur à substantia, & quod corumpat aliam formam contrariam sibi in subiecto. q. 20. a. 1.

Alteratio physica nulla est in anima. q. 32. a. 1. item q. 54. a. 1.

Quinque exiguntur ad hoc ut sit uera alteratio in aliquo. 1. ut sit inter qualitates contrarias. 2. ut illæ qualitates habeant medium. 3. ut abiciatur id quod alteratur à sua substantia. 4. ut qualitates contrariæ sint in subiecto diuisibili. 5. ut sint diuisibiles per accidens. q. 32. a. 1.

Ambiguitas est motus rationis ambiens utramque partem contradictionis per æqualitatem media. q. 51. a. 1.

Angeli & anima dicuntur corpus, non à natura corporis, sed à quadam proprietate corporis, quæ est diffinitio loco. q. 2. a. 1.

Angeli non creant propria auctoritate, nec etiam ministerio. q. 52. a. 4.

In Anguilla nunquam apparuit masculus uel femina. q. 16. a. 2.

Animæ substantia prius est consideranda, quam corpus & partes ipsius. q. 1. a. 1.

Animæ consideratio confert ad notitiam omnium. ibid.

Anima est quodammodo omnia. ibid.

Anima dicitur bonum, nobile, & honorabile, & mirabile. ibid.

Animam esse probatur. q. 1. a. 2.

Animæ multiplex definitio. q. 2. a. 1. item q. 3. & 4.

Anima diuerso modo consideratur à logico, physico, & metaphysico. q. 2. a. 1.

Anima est forma substantialis. ibid.

In corpore organico nulla forma specifica est ante animam. ibid.

Anima non est corpus. q. 2. a. 2.

Animam regere corpus est ipsam conducere materiam ad esse & ad operationes naturales. q. 2. a. 3.

Anima dicitur rationalis, non à differentia quæ diuidit animal, sed à uirtute quæ dicitur ratio. q. 2. a. 4.

Anima est quo uiuimus ut causa & principium, corpus autem ut subiectum & passio. q. 2. a. 5.

Animæ natura cadit in sensum cognitionem per speciem sui motus. ibid.

Index rerum.

Iohanna hinc, quod partes animæ diuersas
 habeant figuras. *ibid.*
 Animam non mouere seipſam aliqua ſpecie mo-
 tus. *q. 3. a. 1.*
 Anima motum non eſſe à ſphæris indiuiſibili-
 bus continè mouentibus, ex quibus com-
 ponitur. *ibid.*
 Quomodo in anima ſecundum Platonem eſt
 aſpectus rectus quem Deus deorum flexit in
 circulum. *ibid.*
 Animam non eſſe numerum per ſeipſum mo-
 uentem. *ibid.*
 Anima intellectiua mouetur tripliciter, ſcilicet
 circulantem oblique & rectè. *ibid.*
 Anima mouet corpus, ipſa exiſtens immobilis
 per ſe, per accidens autem mota motu cor-
 poris. *ibid.*
 Anima ſecunda relatione percipit illuminatio-
 nes quæ ſunt à primo. *q. 3. a. 2.*
 Anima dupliciter diſtincta poteſt, ſcilicet ſe-
 cundum quod eſt actus corporis, & ſecun-
 dum quod eſt in principio ſubſtantie. *q. 4. a. 1.*
 Anima melius dicitur actus vel perfectio, quam
 forma. *ibid.*
 Anima rationalis licet ſit actus corporis, non
 tamen oportet quamlibet eius potentiam eſſe
 aſſectam organo. *ibid.*
 Anima eſt actus purus. *q. 4. a. 1.*
 Anima eſt actus corporis phyſici, non ſimplicis,
 ſed complexionati. *q. 4. a. 3.*
 Animam non eſſe harmoniam. *q. 4. a. 5.*
 Animam vnã eſſe, quæ pro diuerſitate corpo-
 rum animatorum diuerſa in eis operetur, cur
 al qui dixerunt. *q. 5. a. 7.*
 Anima in animatis diſſentibus ſpecie eſt di-
 uerſa ſpecie, & in diſſentibus numero eſt
 diuerſa numero. *ibid.*
 Anima, Deus & hinc non ſunt idem, vt vo-
 luerunt Pythagorici. *q. 5. a. 7.*
 Platoniorum error, quod anima à comparibus
 ſibi ſimilibus deſcendant, corporibus uniendæ.
q. 5. a. 7.
 Deus inſundendo creat animas humanas, &
 creando inſundit eas. *ibid.*
 Cum dicitur anima venire ad corpus, intelligi-
 tur ordo nature, non temporis. *ibid.*
 Animæ creantur à Deo immediatè. *q. 5. a. 4.*
 Eadem eſt determinatio de anima & partibus
 eius, quæ eſt de figura & partibus eius. *q. 6.*
 Animæ diuiſio per egerabile & ſenſibile &
 rationale, eſt diuiſio totius potentialis, quæ
 eſt media inter diuiſionem totius vniuerſalis
 & totius integralis. *q. 6.*
 Sicut anima tota eſt actus totius corporis, ita
 partes ſunt actus partium. *ibid. & q. 8. a. 2.*
 Vegetabile, ſenſibile & rationale ſunt in homi-
 ne ſubſtantia vna, & anima vna, & actus vna.
q. 7. a. 1.
 Anima eſt diuiſibilis in plantis, & in animali-
 bus qui videntur, quæ ſunt ſimilia in partibus,
 vt anguille, ſerpentes, &c. *q. 7. a. 2.*
 Anima rationalis non eſt forma materialis, quæ
 diuidatur diuiſione corporis. *q. 7. a. 2. ad q. 3.*
 Anima eſt composita, non ex materia & forma,
 ſed ex eo quod eſt & quo eſt. *q. 7. a. 3.*
 Anima vegetabilis diuiditur in nutritiuam, au-
 gmentatiuam & generatiuam, ſicut totum
 poteſtatiuum in particulares poteſtates. *q. 8.*
 a. 2. item *q. 16.*
 Anima nobilis habet tres operationes, ſcilicet
 animalem, intellectualem & diuinam. *ibid.*
 Anima rationalis non educitur de potentia ma-
 terie, ſed cam prima cauſa inſundendo creat,
 & creando inſundit. *q. 16. a. 3.*
 Anima plantæ & bruti eſt in ſemine potentia,
 non actu, & non potentia materiali tantum,
 ſed potentia efficientis & operantis. *q. 16. a. 3.*
 Anima non eſt ſemine, neque per genus, ne-
 que per ſpeciem, neque per virtutem quæ ſit
 pars animæ. *ibid.*
 Anima eſt in ſemine ſicut artificiatum in artifice,
 ibidem.
 Anima rationalis eſt creata in vmbra intelligen-
 tiæ, & ſenſibilis in vmbra animæ rationalis,
 & vegetatiua in vmbra ſenſibilis. *q. 16. a. 3.*
 Anima quoad intellectum poſſibilem immuta-
 tur à motore coniuncto qui eſt intellectus
 agentis, & à motore ſeparato qui eſt intel-
 ligentia angelica influens reuelationes. *ibid.*
 Anima non mouetur aliqua ſpecie motus phy-
 ſici. *q. 16. a. 4. par. 1.*
 Morus fortiores excludunt debiliores in anima.
q. 16. a. 1. item 13. a. 6.
 Melius dicitur, non animam, ſed hominem mi-
 ſereri aut diſcere. *q. 16. a. 6.*
 Anima rationalis propriè loquendo non habet
 memoriam. *q. 16. a. 5. & q. 18. a. 1. item q. 7. 2.*
 a. 2. par. 2 & q. 1.
 Animæ rationalis virtutes ſunt incorporeæ.
q. 16. a. 1.
 Anima rationalis eſt incorruptibilis. *q. 16. a. 2.*
 Limes ſuam quantitatem non habet anima, ſed
 virtutalem. *q. 7. 3.*
 Anima immediatè vnitur corpori, ſicut forma
 vnitur materie & ſicut motus mobili. *q. 8. 6.*
 Ab anima rationali ſunt potentie organice &
 non organice. *q. 8. 6. ad q. 2.*
 Animalia quædam poſſunt diu viuere ſine cibo.
q. 10. a. 5.
 Subſtantia cuiuſlibet animalis conſtat dupli-
 citer humido, ſcilicet ſeminali & nutrimentali.
q. 11. a. 4.
 Animata tandiu viuunt, quandiu poſſunt acci-
 pere nutrimentum. *q. 4. a. 2. item q. 10. a. 5.*
 Appetitus ſumitur largè & ſtrictè: largè prout
 dicit inclinationem vniuſcuſque rei in id
 quod debetur ei ſecundum naturam, ſtrictè
 autem dicitur deſiderium alicuius rei ad-
 piſcendæ vel fugiendæ apprehenſe in ratione
 boni vel nociui. *q. 63. a. 2. ad q. 1. item*
q. 66. a. 1.
 Apprehenſiua virtus dicitur duobus modis,
 ſcilicet virtus accipiens ſpeciem, prout eſt
 principium cognitionis cuiuſlibet, ſiue ſpe-
 culatiuæ, ſiue practicæ, & virtus accipiens
 ſpeciem ordinatam ad ſpeculationem veri tan-
 tum. *q. 37. a. 1.*
 Aſinus mortuus non eſt aſinus vel animal niſi
 æquiuocè. *q. 2. a. 1.*
 Auditus organa ſunt netui qui in cerebro molles,
 & aurium conſtructio. *q. 21. a. 1.*
 Piſces quare non habent vias exteriores ad audi-
 tum. *ibid.*
 Auditus & viſus deſeruiunt diſciplinæ, alij verò
 ſenſus deſeruiunt nutrimento. *ibid.*
 Auditus

Index rerum.

Auditus quare non eſt in facie. *ibid.*
 Auditus eſt ſecundus ſenſus inter diſciplinales.
 ibidem.
 Non audibile dicitur duobus modis, ſcilicet
 ſecundum quod prius actum relinquendo
 potentiam, & ſecundum quod prius har-
 moniam obiecti ad auditum, & hoc ſecun-
 dum exceſſum vel diminutionem. *q. 26.*
 Auerroës dixit celum habere animam non vege-
 tabilem, nec ſenſibilem, ſed intellectuam.
q. 4. a. 3.
 Si vis Augmentatiua propriè ſumatur, eſt tan-
 tum in animatis. *q. 12. a. 1.*
 Augmentatiua eſt vis augens corpus in quo eſt,
 ex corpore quod ipſa aſſimilat illi augmento
 proportionali in omnibus dimensionibus
 ſuis, quæ ſunt longitudo, latitudo, & ſpiſſi-
 tudo, vt perducatur rem ad perfectionem.
q. 12. a. 2.
 Augmentum motus eſt animati propriè, & eſt
 ſecundum quantitatem, & ſunt eius termini
 imperfectum & perfectum ſecundum magni-
 tudinem debitam corpori animato. *q. 14. a. 1.*
 Vis augmentatiua præcipue operatur ad exten-
 ſionem membrorum radicalium ad perfectam
 magnitudinem ipſorum. *q. 14. a. 2.*
 Augmentum ſtat. *q. 14. a. 3.*
 Illo tempore quo augetur animal, non conti-
 nuè augetur. *q. 14. a. 3. ad q.*
 Augmentum duplex, ſcilicet generale quod eſt
 ſecundum quancumque quantitatem, &
 ſpeciale quod perducit corpus animatum ad
 perfectam quantitatem. *q. 15. a. 1.*
 Maior calor eſt instrumentum augmentatiuæ
 quam nutritiuæ. *q. 15. a. 3.*
 Auris quare facta eſt de cartilagine quæ media eſt
 inter carnem & os. *q. 1. a. 1.*
 Auris concauitas quare longa eſt. *ibid.*
 Aures quare non habent aures prominentes.
 ibidem.
 Animum tortuoſitas quid conferat ad auditum,
 & quare reflexio auris magis ſit retro quam
 ante. *ibid.*
 Animalium quædam habent aures mobiles, quæ-
 dam immobiles, vt homo & ſimia: quando-
 que tamen contingit per accidens, quod
 quidam homines mouent aures. *ibid.*
 Quadrupedia quare habent aures ſuper caput
 retro. *ibid.*

B

Beatitudo accipitur in via & in patria, perfe-
 cta & imperfecta. *q. 3. a. 2.*

C

Celum non habet animam quæ ſit eiudem
 rationis cum noſtra anima. *q. 4. a. 3.*
 Calor naturalis agit in virtute triplici, ſcilicet
 elementi, celi, & animæ. *q. 12. item q. 16. a. 3.*
 Carbones reſperguntur ſale vel vino, vt tempe-
 retur ſiccitas vaporis quem emittunt. *q. 27.*
 a. 1.
 Cauſa efficiens, finalis & formalis in vnum
 conueniunt. *q. 4. a. 7. item q. 5. a. 2.*
 Omnis cauſa reducitur in aliquam primam.
q. 88. a. 1.
Index in 2. partem ſum. de creat.

Cerebrum eſt humidum & frigidum, vt ex hu-
 mido cauſetur facilis inſperſio, & ex frigido
 bona retentio. *q. 27. a. 2.*
 Cleombrotus è muro ſe præcipitem dedit in
 mare. *q. 5. a. 3.*
 Coloris duplex eſt eſſe, ſcilicet materiale &
 formale: primum habet à primis qualitati-
 bus, ſecundum à luce. *q. 20. a. 1. par. 1.*
 Color eſt extremitas perſpicui in corpore ter-
 minato. *ibid. & a. 3. par. 1.*
 Color eſt motuum viſus ſecundum actum lu-
 cidum. *q. 20. a. 3. par. 1.*
 Colorem quare Pythagorici vocauerunt epipha-
 nem. *ibid.*
 Qualiter color in lumine videtur & non ſine
 lumine. *ibid.*
 Triplex eſt generatio colorum, ſcilicet in cor-
 pore terminato, & hoc duobus modis, ſci-
 licet per mixturam, & per ſuperenatationem,
 & in corpore perſpicuo, ſicut in nubibus, &
 hoc per immixtionem lucis. *q. 20. a. 3. par. 2.*
 Qualiter colores ſunt ſeptem, & qualiter plu-
 res, & qualiter quidam aſimetri, & quidam
 ſimetri. *ibid.*
 Concupiſcibilis eſt vis ſenſibilis animæ, cuius
 proprius finis eſt delectabile in ſenſu, & im-
 peiat motum ad conſecutionem illius. *q. 64.*
 a. 1.
 Concupiſcere delectabile eſt proprius actus con-
 cupiſcibilis, delectari verò iuſtabile eſt actus
 conſequens. *q. 64. a. 2.*
 Concupiſcibilis & irraſcibilis non ſunt vna viſ.
 ibidem.
 Concupiſcibilis præ aliis virtutibus dicitur à San-
 ctis corrupta & infecta. *q. 64. a. 3.*
 Proprius habitus ordinans concupiſcibilem eſt
 temperantia. *q. 65. a. 2.*
 Conſcientia eſt conſuſio rationis practicæ ex
 duabus præmiſſis, quarum maior eſt ſynde-
 reſis, & minor rationis: vt omne bonum
 faciendum, hoc eſt bonum, ergo hoc facien-
 dum. *q. 70. a. 1.*
 Conſcientia quandoque eſt erronea, & quando-
 que recta. *q. 70. a. 2.*
 Conſcientia non obligat ad faciendum, niſi ſit
 vt opinatum, vel creditum, vel ſciturum id
 quod eſt in conſcientia. *q. 70. a. 2. ad q. 1.*
 Conſcientia erronea deponenda eſt per exami-
 nationem minoris propoſitionis, quæ aſſu-
 mitur à ratione & frequenter falſa eſt. *ibid.*
 Conſcientia non extinguitur ita quod non ac-
 cuſet vel excuſet. *q. 70. a. 3.*
 Conſentium eſt in continente in corporalibus,
 in ſpiritualibus verò eſt è conueſſo. *q. 86.*
 ad q. 3.
 Creatura non poteſt ſuſcipere potentiam crea-
 di. *q. 5. a. 4.*
 Curtus opinatus eſt animam eſſe ſanguinem.
q. 1. a. 2.

D

Dædalus ſtatuum ligneam Veneris confe-
 ciſſe fertur, quæ motu mouebatur argenti
 viui, quod in illam inſuderat. *q. 3. a. 1.*
 David Mantheſis quibus rationibus adductus
 fuit, vt diceret Deum, animam & materiam
 eſſe idem. *q. 5. a. 2.*

Fff 3 Deus,

Index rerum.

Deus, anima & hyle non sunt idem, ut voluerunt Peripatetici. q. 5. a. 2.
 Deus est esse omnium, non materiale, sed causale. ibid.
 Deus non intelligitur perfectio intellectus. q. 5. a. 1.
 Differendi modus duplex, scilicet per se, & per formam quæ insit. q. 5. a. 2.
 Differentia nulla composita est ex genere & differentia. q. 7. a. 1.
 Diffinitio est duplex, scilicet logica & naturalis: illa sumitur à forma totius, hæc à principis rei existentis. q. 4. a. 6.
 Diffinitio naturalis est duplex: quædam non dicit nisi quod est, quædam dicit propter quid & quid. q. 4. a. 7.
 Digestionis species, pepsis, epesis, & optesis, id est, maritatio, elixatio, & assatio. q. 9. a. 1.
 Diminutio est in animato tantum si proprie sumatur. q. 14. a. 3.
 Diminutio non est ab anima nisi sicut à virtute deficienti. ibid.
 Diogenes existimavit animam esse ætrem. q. 1. a. 2.
 Dubia in securiorem partem sunt interpretanda, id est, remotiorem à periculo, non remotiorem à falso. q. 70. a. 2.
 Dubitatio est indeterminatus motus rationis super veranique partem contradictoriam. q. 5. a. 1.

E

Echo est commotio primi æris ad nos iterum reuertens in forma & figura primæ percussionis, non in eadem materia. q. 23. a. 5. par. 2.
 Echo semper fit, non tamen semper percipit illis. q. 23. a. 5. par. 1. ad q. 1.
 Echo in vltimis ore auditur: quia ad ores impediunt diffusionem ad se percussis. q. 23. a. 5. par. 2.
 Elementorum nullum alitur & augetur secundum antiquos Philosophos nisi ignis, & nullum alit & auget nisi aqua. q. 12. a. 1.
 Elias & Enoch reuertentur sub Antichristo ad debitum illud soluendum, quo omnes debito, es facti sumus in Adam. q. 84. a. 3.
 Empedocles locus de intellectu indiuisibilem. q. 56. a. 2.
 Epilepsia frequenter incipit in somno. q. 41. a. 4. q. 4.
 Esse & posse non differunt in perpetuis secundum tempus, sed secundum essentiam, in quantum esse reducit ad id quo est, & posse ad id quod est & possibile. q. 13. a. 4. par. 2.
 Eua cur sumpta fuit de corpore Adæ. q. 74. ad q. 2.
 Ante Euan non fuit creata alia mulier. ibid.
 Euz formatio miraculosa vel mirabilis fuit. q. 74. ad q. 3.
 Eua cur potius sumpta fuit de costa viri, quam de pede, vel capite. q. 74. ad q. 4.
 Deus percipit formam Euan. q. 74. ad q. 6.

F

Fides est perfecta persuasio vnus partis per multa probabilia. q. 5. a. 1.
 Finis duplex, scilicet operis & intentionis. q. 9. a. 1. & 2. item q. 12. a. 2.
 Forma tam substantialis quam accidentalis dicitur multipliciter materialis. q. 5. a. 1.
 Forma substantialis materialis diuiditur diuisione materiz. q. 7. a. 2.
 Forma naturalis est in ratione triplicis causæ, scilicet formalis, & efficientis, & finalis. q. 8. a. 2.
 Omnes formæ præter animam rationalem potentia sunt in materia & ab ea educuntur. q. 16. a. 3.
 Forma non habet ab efficiente, quod sit naturalis, neque non naturalis, sed potius ex proportione quam habet ad potentiam materiz. q. 23. a. 3.
 Frui est amore inhzere alicui rei propter se. q. 72. a. 2. par. 1. ad q. 3.
 Futuri non potest esse aliqua virtus sensibilis. q. 40. a. 2.
 Futura quæ sunt ratio, non possunt habere speciem, nec in se, nec in suis causis. ibid.
 Singularia de Futuro contingenti neque vera neque falsa sunt, habent tamen aliquos incurfus accidentiam frequenter non semper, per quos coingit magis præfigurari alteram partem quam oppositam. q. 47.
 Futurum contingens non potest esse in anima per propriam imaginem, nec per imaginem suæ causæ, sed per imaginem sui similis. q. 49.

G

Gamael sequutus est fabulam Iudeorum dicentium, quod Lyli creata fuit ante Euan, quæ nolens consentire Adam, assignata est demoni. q. 74. ad q. 3.
 Generatiua est vis vegetabilis animæ accipiens de corpore in quo est, partem illi similem in potentia, & operatur in ea per attractionem aliorum corporum quæ illi assimilari, generari & commisceri, & conuertit eam in similitudinem illius in effectu. q. 16. a. 1.
 Virtus generatiua in animalibus situm habet in determinato organo generationis, in plantis autem est in toto corpore. q. 16. a. 2.
 Virtus generatiua duplex, prima est in generante, secunda in semine. ibid.
 Virtus generatiua in semine, nec anima est, nec pars animæ. ibid.
 Omnis generatio est ex conuenienti. q. 16. a. 3.
 Generatiua instrumentum principale est calidum secundum quod est coniunctum calido cæli & animæ, & secundario frigidum est instrumentum. q. 16. a. 4.
 Generatiua est finis in vegetabilibus. q. 16. a. 5.
 Generatiua subserviunt nutritiua & augmentatiua. ibid.
 Generatiua non est eiusdem speciei in omnibus. ibid. & q. 17.
 Generatiua non subiacet imperio rationis in substantiali sibi, sed in annexo per accidens. q. 66. a. 2.

Gustus

Index rerum.

Gustus est in nervis palati, sed secundum sui optimum est in lingua & in membro quod est loco linguæ. q. 30. a. 1.
 Gustus accipitur duobus modis, scilicet secundum quod est sensus alimenti, & secundum quod est iudicium saporis: primo modo est quidam tactus, non secundo. q. 30. a. 2.
 Gustus secundum quod est sensus alimenti, habet instrumentum iuxta cor, non autem secundum quod est iudicium saporum. q. 30. a. 3. par. 5.
 Medium in gustu est humidum aquosum, aut ex instrumentis salubribus sumptum ab extrinseco, & est medium & materia. q. 30. a. 4.

H

Heraclitus fumum cordis & vaporem dixit esse animam. q. 1. a. 1.
 Hippius dixit animam esse aquam. q. 1. a. 1.
 Homo inter omnia animalia præ se odorat. q. 27. a. 2.
 Homo habet humidius & frigidius cerebrum inter omnia animalia respectu sui capitis & corporis. ibid.
 Homo per naturam mortalis creatus est, sed immortalis beneficio conditoris. q. 74.
 Deus per seipsum formauit corpus hominis. q. 74. ad q. 1.
 Quare homo inter cetera animalia factus est rectus stature, & quare femina de latere hominis sit sumpta, & non femina aliorum animalium. q. 74. ad q. 7. & 8.
 Deus fecit primos homines tales, quod animalitas eorum cibus esset sustentanda, qui tamen non fuissent eis incorporandi substantia, sed virtus e. q. 85.
 Generatiua poterant ante peccatum per concubitum, sed sine concupiscentia fuisset conceptus, & grauidario sine grauidamine, & puerperium sine dolore. ibid.
 Humidum duplex reperitur in corpore cuiuslibet animalis, scilicet feminale & nutritiale. q. 11. a. 4.

I

Ignis habet proprietatem luminis à primo corpore quod est cælum, & calidum & siccum secundum quod est elementum. q. 20. a. 2.
 Ignis in sua sphaera non lucet. q. 20. a. 4.
 Imaginatio multipliciter sumitur, sed strictè & propriissime accepta est virtus retinens imagines sensibilium se non presente, absque ea quod elicitur ex eis componendo vel diuidendo, intentiones non acceptas per sensum. q. 35. a. 1.
 Imaginatio & memoria differunt in hoc quod hæc retinet cum determinata differentia temporis, non illa: hæc retinet imagines sensibilium & intentiones elicatas à compositione & diuisione sensibilium facta per phantasiam & estimationem, illa tantum retinet imagines sensibilium. ibid. & q. 38. a. 2.
 Imaginabilia secundum quantitatem, nec sunt quantitates, nec habentia quantitatem, sed sunt quantitates & quantum similitudinè. q. 35. a. 2.

Imaginatio sita est in secunda parte cerebri, quæ non abundat humido sicut prima, sed est aliquantum terminata per siccum. q. 35. a. 3.
 Imaginationis actus proprius est imaginari: secundario autem præparat imagines aliis virtutibus operantibus in ipsa, ut phantasia, estimationi & intellectui. q. 35. a. 4.
 Cuius nullum habemus sensum, illius nullam habemus imaginationem. ibid.
 Imago est rei ad rem coquantur imaginata & indiscreta similitudo. q. 71. a. 1.
 Multiplex est imago, s. increata & creata: & creata est triplex, s. creationis, recreationis & similitudinis. ibid.
 Imago non conuenit Patri, nec Spiritui sancto, sed tantum Filio. ibid.
 Imago secundum quod concernit personalem notionem, proprie est in Filio, secundum autem quod refertur ad imitationem & representationem trium personarum in vna essentia, est in homine, & opus totius Trinitatis, non tamen æquat eam. q. 71. a. 1. ad q. 2.
 Filius proprie dicitur imago, homo verò ad imaginem. ibid.
 In nobis est imago sicut in solido auro, in Filio verò est sicut in connaturali Patri. q. 71. a. 1. ad q. 4.
 Imago, similitudo & æqualitas, quæ se differunt. q. 71. a. 1. ad q. 7.
 Imago creationis proprie est, in qua creatus est homo. q. 72. a. 2. par. 1.
 Angelus est ad imaginem Dei & expressius quam homo secundum conuenientiam intentionem, non secundum exteriorem. ibid.
 Gratia non est per se imago recreationis, sed intellecta in virtutibus, s. fide, spe & charitate. q. 72. a. 2. par. 1. ad q. 2. & 3.
 Imago inest animæ rationali secundum mentem primo. q. 72. a. 4.
 In potentis animæ vegetabilis, cum sint sine cognitione, non potest esse imago, vel imaginis similitudo. q. 72. a. 4. ad q. 1.
 Ingenium est actus rationis quando propria vi inuenitur medius terminus in syllogismo. q. 58.
 Instrumenta congruit dicere diuersa & eadem, operibus. q. 2. a. 5.
 Intellectus actiuus & speculatiuus in nobis quæ se differunt. q. 4. a. 3.
 Intellectus multiplex diuiso. q. 52. a. 1.
 Intellectus agens vniuersaliter est in anima. q. 53. a. 1.
 Intellectus agens non est habitus, nec species, siue innata, siue acquisita. q. 53. a. 2.
 Intellectus agens comparatur arti & lumini. ibidem.
 Intellectus agens mouet intellectum possibilem ut agens vniuersale, phantasma autem ut particulare. ibid. & a. 3.
 Intellectus agens non est intelligentia separata decimi ordinis. q. 53. a. 3.
 Intellectus agens humanus est coniunctus animæ humane. ibid.
 Intellectus agens non est actus alicuius partis corporis, tamen est pars animæ intellectualis. ibid. & q. 59. a. 1.
 Intellectus agens nihil recipit. q. 53. a. 3.
 Intellectus

Index rerum

Intellectus agens intelligit intellectu cau-
tato à rebus, si prepositio, à, notat mate-
riam: non autem si notat causam efficientem.
ibidem.

Intellectus agens est pars animæ fluens ab eo
quo est, siue actus: possibilis autem est pars
animæ fluens ab eo quod est, siue potentia.
q. 5. a. 2. par. 1.

Intellectus agens & possibilis non sunt idem.
q. 5. a. 2. par. 2.

Intellectus agens est principium actuum intel-
ligibilium. q. 5. a. 5.

Intellectus agens præcedit possibilem, non se-
cundum ordinem successionis prioris & pos-
terioris, sed secundum ordinem transmu-
tationis. q. 5. a. 5. ad q. 1.

Intellectus agens est tantum hoc quod verum
est: quia solum esse est formale esse intelli-
gibilem verorum, sicut lumen formale esse
est colorum. q. 5. a. 5. ad q. 2.

Principium immortalitatis intellectus possibilis
est ab intellectu agente sicut & esse suum.
q. 3. a. 5. ad q. 3.

Intellectus specia iter dicitur immortalis & per-
petuus, eo quod nihil recipit. q. 5. a. 5.
ad q. 4.

Actus intellectus agentis est super possibilem,
educendo ipsum in actum. q. 5. a. 6.

Intellectus possibilis est potentia passiva, si
passio largè sumatur ad physicam & non phy-
sicam. q. 5. a. 2. 1.

Intellectus possibilis est simplex. q. 5. a. 2. 2.

Tres sunt gradus intellectus possibilis ad scien-
tiam: primus est intellectus hylealis, qui de
tua natura est talis ut sit sciens: secundus est
intellectus dispositus per habitum primorum
principiorum: tertius habet scientiam. q. 5. a.
2. 2.

Intellectus possibilis seipsum duobus modis in-
telligit, scilicet ut intelligibile distinctum
ab aliis intelligibilibus: & ut intelligibile
cum omnibus intelligibilibus, ut subiectum
eorum non distinctum ab ipsis. q. 5. a. 2. 3.
ad q. 1.

Intellectus possibilis duplex est potentia, s.
indisposita & habitualis: illa est vna ad
omnia intelligibilia, non hæc. q. 5. a. 2. 3.
ad q. 2.

Intellectus possibilis secundum substantiam est
incorruptibilis, sed corruptibilis per acci-
dens, & hæc corruptio non est nisi obliuio
intelligibilium. q. 5. a. 2. 4.

Anima post mortem intelligit per formas ordi-
nis vniuersi, sicut & intelligentia separata.
q. 5. a. 2. 5.

Anima duplicem habet modum intelligendi,
vnum per comparisonem ad corpus, alium
per comparisonem ad substantias separatas.
ibidem.

Intellectus speculatiuus est, qui intelligit, &
habet habitum ut intelligat. q. 5. a. 2. 1.

Intellectus est idem in actu cum eo quod intel-
ligitur, sed secundum esse est aliud. q. 5. a. 2.
Non est idem intellectus in omnibus animabus.
q. 5. a. 2. 1.

Intellectus possibilis recipit formas intelligibi-
lium & retinet eas. q. 5. a. 2. 5.

Reducens intellectum possibilem de habitu in
actum nihil est nisi voluntas. ibid.

In intellectu indiuisibilem nec verum nec fal-
sum est. q. 5. a. 2. 2.

Scibilia non sunt in anima antequam dicantur
nisi potentia. q. 5. a. 2. 3.

Intellectus & sensus in quo differunt & conue-
niunt. q. 5. a. 2. 1.

Quam vtilitatem conferat sensus intellectui.
q. 5. a. 2. 2.

Intellectus practicus est vis actiua quæ est prin-
cipium mouens corpus hominis ad actiones
singulas quæ sunt propriæ cogitationis se-
cundum quod intentionibus conuenit quæ
ad placitum præparantur ei. q. 6. a. 2. 1.

Ad perfectionem intellectus tam practici quam
speculatiui exigitur actio agentis, sed non
est aliud agens hinc inde. q. 6. a. 2. 2.

Intellectus practicus semper est rectus, prout
est circa vniuersalia iuris: vel antecedenter
ad voluntatem, non consequenter. q. 6. a. 2. 3.

Intellectus speculatiuus & practicus conueniunt
in substantia, & differunt ratione. q. 6. a. 2. 4.

Intelligentiæ mouentur tripliciter, s. circula-
riter, rectè & obliquè. q. 3. a. 1.

Omnis intelligentia scit quod est sub se, quia
est causa eius: & scit quod est supra se, quo-
niam acquirit ab eo bonitates. q. 4. a. 3.

Intelligentia dicitur causa animæ duobus modis:
primo per impressionem illuminationum in
ipsa, secundo quia per motum caelestem ali-
quo modo causat quare anima existit in cor-
pore. q. 5. a. 4.

Intelligentia dicitur quatuor modis, s. substan-
tia separata, quodlibet intelligibile denuda-
tum à materia, actus intelligendi, & actus
simplicior intellectus & ille qui fertur in
Deum & caelestia. q. 5. a. 8.

Irafcibilis est pars appetitus repellens nociuum
insurgendo contra ipsum. q. 6. a. 2. 1.

Irafcibilis est index concupiscentiæ. ibid.

Arduum & altum in quantum huiusmodi pro-
prium obiectum est irascibilis, q. 6. a. 2. 2.

Proprius habitus ordinans irascibilem est forti-
tudo. ibid.

L

L Assitudo accidit ex frequenti intelligere,
non propter intellectum, sed propter
ea quæ antecedenter ordinantur ad ipsum.
q. 5. a. 2. 1.

Liberum arbitrium non est in brutis. q. 6. a. 2. 1.

Actus liberi arbitrij est eligere. q. 6. a. 2. 2.

Liberum arbitrium dicitur facultas rationis &
voluntatis, eo quod semper est arbitrium
eius, inter decretum rationis & concupiscenti-
am voluntatis, & non ita quod sit volun-
tas, vel ratio, vel vtrumque secundum suum
esse & rationem, licet idem sit substantia &
subiecto. ibid.

Diuerse sunt potentie, ratio & voluntas & li-
berum arbitrium. q. 6. a. 2. 3.

Ratio & voluntas non cadunt in distinctionem
liberi arbitrij sicut partes essentielles ipsius, sed
sicut ea quæ præxiguntur ad actum ipsius.
ibidem.

Liberum

Index rerum.

Liberum arbitrium est flexibilitas ad oppositos
actus. q. 6. a. 2. 4. par. 1.

Liberum arbitrium est in sanctis in patria, & in
damnatis in inferno. ibid. & q. 6. a. 2. 6.

Libertas est potestas conferendi rectitudinem
voluntatis propter se. q. 6. a. 2. 4. par. 1.

Libertas primò est in voluntate. q. 8. a. 4. par. 2.

Liberum arbitrium dicitur spontaneam inclinatio-
nem ad decretum rationis, vel appetitum
voluntatis, & hoc substantiale est ipsi. ibid.

Libertas à coactione causatur à tribus, s. ex eo
quod liberum arbitrium non est potentia
obligata, & ex hoc quod non cogitur ab
obiecto exteriori ad consentiendum vel non
consentiendum, & ex hoc quod non compellitur
sequi voluntatem vel rationem: primum
habet commune cum ratione, secundum cum
voluntate, tertium est sibi proprium. q. 6. a.
2. 4. par. 1.

Liberum arbitrium in statu mortalis peccati non
habet necessitatem peccandi mortaliter.
q. 6. a. 2. 5.

Liberum arbitrium inest omni naturæ rationali.
q. 8. a. 6.

Liberum arbitrium est in Deo. ibid.

Lignum aridum non est lignum nisi æquiuocè.
q. 2. a. 1.

Lignum vitæ ex parte corporis disponebat ad
immortalitatem. q. 8. a. 4.

Lignum scientiæ boni & mali dicitur ab euentu
consequente, s. quod homo per comestionem
ipsius sciuit bonum & malum, quæ ante
nesciuit, s. per experientiam sensus. ibid.

Lucani locus de præsentia Dei in rebus. q. 5. a. 2.

Lux non est corpus, neque substantia spiri-
tualis, neque substantialis forma, nec ma-
nifestatio colorum, sed accidens, quod est
in quibusdam habitus, & in quibusdam di-
spofitio. q. 2. a. 1.

Lux non habet contrarium, nec propriè alterat
ibidem.

Lux & color non eodem modo se habent ad
visum, sed vnum est ut obiectum terminans
visum, alterum autem in quo color mouet
visum. ibid.

Noctiluca, ut quercus putrefacta & quædam
animalia, vnde habeant lumen. q. 2. a. 2.

Lumen non est commiscibile cum aliquo per se,
ibidem.

M

M Acrobij error dicentis animas per septem
circulos de celo in terram meare, & de-
teris in celum remeare. q. 5. a. 3.

Manus est organum organorum. q. 5. a. 2. 2.

Maris & feminæ distinctio est duplex, s. per
proprietas, ut in plantis, & per sexum,
ut in animalibus. q. 16. a. 2.

Mare quare apparet album distantibus, obscu-
rum verò propè accedentibus. q. 2. a. 3. par. 1.

Corrupta forma substantiali in aliqua materia
nullum de accidentibus manet idem numero.
q. 1. a. 1.

Materia triplex est, s. ex qua, in qua & circa
quam. q. 4. a. 3. par. 1.

Materia est duplex, s. subiecta motui, & substans
vniuersali. q. 5. a. 2. 1.

Index in 2. partem sim. de creat.

Meditatio est frequens conuersio memoriæ su-
per speciem rei ut est imago, & non ut est se-
cundum se accepta. q. 3. a. 4.

Medium duplex, s. medium quod est medium
& materia, & medium quod est medium tan-
tum. q. 2. a. 5. par. 1. item q. 2. 5. & q. 3. a. 4.

Medium aliam habet actionem ut medium, &
aliam ut materia. q. 3. a. 2. ad q. 1.

Memoriæ multiplex definitio. q. 3. a. 2. 1.

Memoria per se est sensibilis animæ & per acci-
dens intellectui. ibid. & q. 5. a. 5. item
q. 7. a. 2. par. 2. & q. 1.

Memoria per se recipit intentiones non sensatas,
& per illas deuenit in imagines sensatas, &
per imagines in rem. q. 3. a. 2. 1. & 4.

Memoria duo habet, s. recipere & conferuare,
& redire in rem per speciem apud se confer-
uatam: primum habet per se, secundum au-
tem non nisi per actum æstimationis & phan-
tasie. q. 3. a. 2. 1.

Memoria & consideratio differunt in hoc quod
consideratio est eius quod præsentialiter est
in anima, memoria verò est acceptio eius
quod est in præterito in anima secundum
quod in præterito est in i. fa. q. 3. a. 2. ad q.
item q. 7. a. 2. par. 2. ad q. 1.

Tria sunt de ratione obiecti memoriæ, s. tempus
præteritum, imago ut imago, & intentio quæ
facit hanc imaginem esse huius rei præteritæ.
q. 3. a. 2. 2.

Memoria organum habet in posteriori parte
capitis. q. 3. a. 2. 3.

Differentia est inter actum intellectus & actum
memoriæ secundum quod memoria est de
intelligibili per accidens: quia intellectus
contemplatur speciem ut est principium
scientiæ præsentis in anima, & non terroretur
eam ad rem acceptam in præterito sicut facit
memoria. q. 3. a. 2. 4.

Memoria secundum quod est pars imaginis ab-
strahit ab omni differentia temporis, cum sit
in anima rationali. q. 7. a. 2. par. 2. & q. 1.

Mens humana tripliciter accipitur, s. pro me-
moria, pro intellectu, & pro illa superiori
parte, quæ continet memoriæ, intelligenti-
am & voluntatem. ibid.

Menstruosa si inspiciat speculum, quare accidit
speculo nubes menstruosa. q. 4. a. 4.

In omni motu necesse est, quod primum mo-
uens immobile sit secundum motum illum.
q. 3. a. 1.

Mouens in animalibus motu processiuo, non
est vegetabilis potentia, nec sensus, nec in-
tellectus siue speculatiuus, siue practicus, nec
appetitus sensibilis per se: sed ad mouens à
quo semper egreditur motus, duo ordinata
sunt ad minus, vel tria, s. apprehendens
actuale quod est imperans motum, & appe-
tendo exequens motum: & quia apprehen-
dens est duplex, s. intellectus & phantasia,
ided efficiuntur tria. q. 6. a. 2. 1.

Mouens immobile motu processiuo est bonum
quod per speciem suam mouet appetitum,
mouens motum est appetitua pote-
tia: quo verò mouet, est organum, ut pes, vel ala, vel
anulus, vel spina, vel costa. ibid.

Morus processiuus est morus organicus, in quo
principium & finis est idem, cuius aliud qui-
dem

G g

Index rerum.

dem mouetur, aliud quidem quiescit. q. 60. a. 2.
 Quotiescumque mobile in motu, vno & eodem
 vna, vt sine & principio, de necessitate
 que cere accidit. ibid.
 Motus processiuus principaliter est ad cibum,
 & secundario ad alia delectabilia. q. 62. a. 3.
 Omne animal organa processui motus habet
 paria, & secundum naturam motus eius
 semper incipit a dextro. ibid.
 Motus omnis qui est secundum naturam, redu-
 citur ad motum celi. q. 88. a. 1.
 Motus celi in comparatione ad motorem &
 mobile, non habet principium per gene-
 rationem, nec finem per corruptionem, sed
 nihil prohibet motum celi habere finem in
 comparatione ad determinatam rationem
 mouendi, quae est impletio numeri elcto-
 rum. ibid.
 Motiva virtus dicitur duobus modis, scilicet im-
 mediate mouens organa in motu processiuo, &
 determinans per cognitionem id quod est
 motus processiuus. q. 37. a. 1.
 Motiva virtus variis diuisionibus. q. 63. a. 2.
 Motiva non est nisi triplex, scilicet duplex imperans,
 id est, cum cognitione, vt intellectus practi-
 cus & phantasia: & sine cognitione, vt vo-
 luntas, & irascibilis & concupiscibilis: &
 vna exequens quae infusa est in neruis &
 musculis. q. 66. a. 1. item q. 73. a. 4.
 Motui aptantur duae diuisiones: vna secun-
 dum quod est motor: alia secundum quod est
 in praedicamento substantiae. q. 4. a. 1.
 Mulier quaedam in ciuitate Paduana abstulit
 40 dies. q. 10. a. 5.
 Mulier fuit in costa non sicut in causa seminali,
 sed sicut in ratione causal, non vt de ipsa fie-
 ret, sed vt de ipsa fieri posset. q. 7. ad q. 3.
 Mundus incepit per creationem, non per gene-
 rationem. q. 88. a. 1.
 Solutiones rationum arguentium aeternitatem
 mundi. ibid.
 Mundus est vnus vnitate proportionis potentiae
 ad actum, scilicet mouens ad motum, & patientis
 ad agens, & formae ad materiam, & locari
 ad locum. q. 88. a. 2.
 Mundus nihil est ordinibus ordinatus est, scilicet in se,
 & ad hominem, & Deum creatorem. q. 88.
 a. 1.
 Mundus finitus est in quantitate. q. 89. a. 1.
 Mundus non habet animam, nec est animal.
 q. 89. a. 2.

N

Nutritiva est vis animae vegetabilis conuer-
 tens corpus a corporeitate in qua erat, in
 similitudinem corporis, in quo est, & vnit
 ei cibum, per restaurationem eius quod solu-
 tum est in illo. q. 9. a. 1.
 Nutritiva est vna specie. q. 9. a. 2 & 3.
 Membra dissimilia non nutriuntur immediate,
 sed per membra similia. q. 9. a. 2.
 Nutritivae actus est assimilare nutrimentum &
 vna substantiae nutriti. q. 10. a. 1.
 Nutritio est vnus motus qui est in nutritio.
 q. 10. a. 2.
 Nutritio & generatio non sunt idem. q. 10. a. 3.

Nutritiois subiectum non est cibus, sed nutri-
 tum. q. 10. a. 4.
 Nutritiva semper agit in vigilantibus, & dor-
 mientibus etiam magis. q. 10. a. 5.
 Nutriens priusquam decoquatur est dissimile:
 & cum decoctum est, est simile, & maxime
 vltima digestionem. q. 12. a. 1.
 Nutriens transit in substantiam nutriti. q. 11.
 a. 2.
 Nutrimentum non est nisi secundum materiam.
 q. 11. a. 3.
 Instrumentum nutritivae est calor naturalis
 q. 12.
 Nutritiva non subiacet imperio rationis in sub-
 stantiali sibi, sed in annexo per accidens.
 q. 66. a. 2.

O

In Oculo dominatur aqua secundum illam
 partem in qua fit impressio. q. 19.
 In Oculo duplex humor: vnus in acie, qui vo-
 catur crystallinus: alius in textura venarum,
 qui dicitur vitreus. ibid.
 Quare homo inter caetera animalia prae se odorat.
 q. 27. a. 1.
 Homo rarissime somniat de odoribus. ibid.
 Odor in se est simplex qualitas. q. 27. a. 1.
 Odor principaliter constituitur ex sicco, & se-
 cundario ex humido. q. 27. a. 2. & 5.
 Odores semper fiunt per euaporationem. q. 27.
 a. 3.
 Odores & sapes duplicem habent analogiam:
 1. quia quidquid non habet sapes, non
 habet etiam odorem. 2. quia ex eisdem primis
 qualitibus constituuntur, licet non eodem
 modo se habentibus. ibid.
 Odor dicitur passio saporis, quia non accidit
 nisi cui accidit sapor, & caulatur a principiis
 saporis. q. 27. a. 4.
 Nihil est odoriferum nisi quod est compositum
 & euaporatum vapore sicco. q. 27. a. 5.
 Odorum species distinguuntur tripliciter, scilicet in
 se absolute, & in comparatione ad sapes, &
 in comparatione ad delectationem vel tristi-
 tiam quam inferunt sensui. q. 27. a. 6.
 Delectatio in odore secundum se propria est
 homini. q. 27. a. 6. a. q. 2.
 Odores sunt in aere & aqua. q. 28.
 Olfactus organa sunt immediate in cerebro.
 q. 27. a. 1.
 Olfactus est medius inter sensus. q. 27. a. 6.
 Olfactus est eiusdem rationis in animalibus re-
 spirantibus & non respirantibus. q. 29.
 Opinio est acceptio eorum quae possunt aliter
 esse. q. 51. a. 1.
 Opinio ab intellectu non differt subiecto & po-
 sitione, sed differt esse & ratione. q. 51. a. 1.
 ad q.
 Opinio differt a fide in eo quod opinio est acce-
 ptio vnus partis cum formidine alterius,
 fides autem est perfecta persuasio vnus partis
 per multa probabilia. ibid.
 Opinio est solius animae rationalis, licet quan-
 doque sequatur rationem, quandoque sen-
 sum. q. 51. a. 2.
 Orpheus dixit elementa esse plena animabus, &
 praecepit aciem. q. 4. a. 3. item q. 5. a. 2.
 Nullum

Index rerum.

Nullum Os recipit sensum à nervo sensibili nisi dentes. q. 24.2.3.

P

Palladis templi inscriptio: Pallas est quidquid fuit, quidquid est, & quidquid erit, nec aliquis hominum detexit peplum quo facies eius velabatur. q. 5.2.2.
Paradisus terrestris probabiliter creditur esse vltra æquinoctialem in Oriente versus Meridiem. q. 87.2.1.
Secundum altitudinem spatij vix possibile est paradisum vsque ad lunarem globum attingere, sed secundum altitudinem dignitatis est hoc possibile. ibid.
Pulchritudo paradisi & amenitas, omnis formæ quæ est apud nos, excedit intellectum. q. 87.2.2.
Animalia irrationalia erant ibi ad exercitium sapientie hominis vel virtutis. q. 57.2.3.
Peccatum est causa meritoria mortis, Deus vero causa efficiens. q. 84.2.3. ad q. 3.
Per se convenire dicitur dupliciter, scilicet immediate & substantialiter. q. 5.2.1.
Per accidens dicitur duobus modis, scilicet prout opponitur substantiali, & prout opponitur ad immediatum. q. 32.2.2.
Phantasia largè sumpta comprehendit imaginationem & estimationem, & est motus à sensu secundum actum factus: strictè vero est virtus quæ operatur componendo & diuidendo, quandoque in his quæ sunt in arca formarum, quandoque in his quæ sunt in arca intentionum. q. 36.2.1.
Phantasia non dicitur proprie cogitativa nisi in hominibus. ibid.
Phantasia apprehendit aliquid quod non apprehendit imaginatio, scilicet intentiones amici & inimici, & veri & falsi, quæ non sunt acceptæ per sensum. ibid. & a. 2.
Phantasia sita est inter imaginationem & memoriam. q. 36.2.3.
Phantasia est componere & diuidere imagines apprehensas. q. 36.2.4.
Phantasia triplex est corruptio, scilicet in se, & in comparatione ad sensum communem, & in comparatione ad intellectum. q. 36.2.5.
Phantasia cognitiua & motiua differunt in hoc quod cognitiua accipit imaginem prout est principium cognitionis sensibilis, motiua autem prout est apprensio bonum vel malum. q. 62.2.1.
Phantasia errare habet apprehendendo à sensu communi. q. 62.2.2.
Philippus comicus refert Dædalum statuam ligneam Veneris confecisse, quæ motu movebatur argenti viui, quod in illam infudit. q. 3.2.1.
Plantæ viuunt non per animam, sed per viriditatem. q. 1.2.2.
Plantæ non habent animam, sed partem partis animæ. ibid.
Plantæ insita non mutantur in stipitem, nec stipes in insitam. q. 7.2.2.
Expulsiva non est in plantis. q. 8.2.1.
In plantis non est distinctio masculi & femine.

Index in 1. partem sum. de creat.

per sexum, sed per proprietates. q. 16.2.2.
Platonis rationes quibus probat animam per se modere seipsam. q. 3.2.1.
Platoniorum error, quod animæ à comparibus sibi stellis descendant, corporibus vniendæ. q. 5.2.3.
Potencia actiua est principium transmutandi aliud secundum quod aliud: passiva vero est principium transmutandi ab alio secundum quod aliud. q. 4.2.1.
Potencia triplex, scilicet remota, propinqua, & completa per habitum perfectum. q. 32.2.1. item q. 34.2.3.
A Priuatione potentie ad habitum non est regressus, sed à priuatione actus ad habitum. q. 41.2.5. par. 1.
Pythagoricorum error dicentium in quolibet corpore animato tot esse substantias animæ, quos sunt virtutes particulares. q. 7.2.1.

Q

Quantitas est duplex, scilicet virtualis & dimensua. q. 75.
Quiescens Deus die septimo ab operibus nouis, quæ ante non fuerunt per materiam vel similitudinem: vel quæ sic sunt opera diuina, quod nec natura operatur ea, nec aliquid operatur ad ipsa. q. 5.2.3.

R

Litera, R, à quibusdam male profertur, ex eo quod principium linguæ conuulsa, in quo formatur r, non est sufficienter mobile. q. 24.2.2.
Radj non sunt corpora egredientia ab oculis, sed immutationes secundum rectas lineas in diaphano factæ. q. 19.
Rationis duæ sunt partes, scilicet hæc quæ disponit sermonem interius, & hæc quæ interpretatur eum per vocem. q. 24.2.1. item q. 58.
Ratio quandoque dicitur quodlibet principium cognoscendi, quandoque distinctio, quandoque vis animæ rationalis, & sic distinctio curus causæ in causarum. q. 58.
Rationis vsus per accidens impeditur. q. 59.2.1.
Rationem participare non possunt virtutes vegetabiles: tum quia operantur actu calidi, frigidi, humidi & siccæ, quorum operationes sunt ad vnum tantum & de necessitate: tum quia non sunt apprehensivæ. q. 66.2.2.
Rationis actus sunt inquisitio, consilium, iudicium, sententia, imperus & vsus. q. 67.2.1.
Reminiscentiæ multiplex definitio. q. 59.2.1.
Ad reminisci quatuor exiguntur, scilicet actus rationis, & principium à quo procedat per imaginem determinatam in phantasmatibus, & tempus præteritum determinatum sine indeterminatione. ibid.
Reminisci est eius quod quodammodo est in anima, quodammodo non. ibid.
Reminiscencia est virtus sensibilis animæ, & est in subiecto eodem cum memoria, sed differunt in ratione. q. 39.2.1.
Actus reminiscentiæ incipit ab vniuersalibus, sed terminatur in particulari quod acceptum fuit.

Index rerum.

fuit in pretario. q. 39. a. 3.
 Difficultas reminiscendi contingit ex parte reminiscens, & ex parte reminiscibilium. q. 39. a. 1. q. 1.
 Modus ut modi reminiscendi, s. secundum ordinem naturæ, & probabilitum, & consuetudinis & fortunæ. q. 39. a. 3. ad q. 2.
 Qui sunt bene reminiscibiles, & qui male. q. 39. a. 4.
 Res aut sunt in motu secundum esse & rationem, ut ensibiles: vel secundum esse quidem sunt in motu, secundum rationem autem tracta à motu, ut mathematicæ: vel secundum esse & rationem separatæ à motu, ut diuinæ. q. 1. a. 1.
 Reuelatio somnialis aliquid habet prophetiæ & aliquid somnij. q. 42. a. 1.
 Reuelationes sunt in somniis ab Angelis bonis & malis. q. 49.

S

Sapor est passio compositi corporis. q. 30.
 a. par. 1.
 Sapores generantur à calido ignis & solis digere, & ab humido aqueo & terrestri sicco patientibus. ibid.
 Sapor principaliter est in humido ut in subiecto, & consequenter in sicco illi commixto. q. 30. a. par. 2.
 Quædam sunt causæ saporum per se, quædam autem per accidens. q. 30. a. 3. par. 1.
 Duplex est generatio saporum: vna per causam efficientem, & hæc est à qualitatibus: alia est per mixtionem earundem quæ essentialiter seruantur in mixto: & secundum hoc extremi sapores sunt simplices, & medij compositi ab illis. q. 30. a. 3. par. 4.
 Scientia nostra oritur à sensu. q. 56. a. 1.
 Semen est duplex, s. materiale & effectiuum: primum de cinditur à œmina, secundum à viro. q. 6. a. 2.
 Anima plantæ & bruti est in semine potentia, non actu, & non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis & operantis. q. 16. a. 1.
 Anima est in semine sicut artificiatum in artifice. ibidem.
 Semen assimilatur filio egredienti de domo patris. ibid.
 Si tenex accipiat oculos iuuenis, videbit ut iuuenis. q. 4. a. 1. item q. 59. a. 2.
 Sensibile per se, proprium & commune, & sensibile per accidens. q. 32. a. 1.
 Tria exiguntur ad hoc ut aliquid sit sensibile per se & proprium, s. quod non sentiat alio sensu per se, quod circa ipsum non contingat errare sensum cuius est sensibile, & quod substantia sensus illius organi apta nata sit pati ab illo & non ab alio. ibid.
 Sensibile habet in obiecto esse materiale, in sensu esse spirituale tantum, in medio verò sensibile. q. 32. a. 2. ad q.
 Sensibile in medio sicut in medio non est nisi secundum potentiam & viam & transitum: sed si est in medio sicut in materia, tunc est actu. ibid.
 Sensibilia sensuum qui sunt per medium intra,

s. tactus & gustus, actu sunt & in obiecto & in medio & in organo, & acquirunt esse spirituale per spiritum animale attrahentem & deferentem intentiones ipsorum ad cerebrum. ibid.
 Sensibilia communia sunt quinque, s. motus, quies, figura, numerus & magnitudo. q. 33. a. 1.
 Nihil est inconueniens, quòd sensibile componitur ex insensibilibus actu, sensibilibus autem potentia. ibid.
 Sensualitas non dicit vnã vim. q. 67.
 In quibusdam peccatis primus motus non est in sensualitate. ibid.
 Sensualitas dicit corruptionem quæ ex coniunctione ad carnem est, etiam in viribus animæ rationalis. ibid.
 Sensus duplicem comparisonem habet, s. ad sensitiuum in constituendo, & ad sensibile in cognoscendo: & secundum primam comparisonem 1. est tactus, 2. gustus, 3. odoratus, 4. auditus, 5. visus: secundum secundam è conuersione. q. 18. a. 2.
 Sensus non est potentia passiuã tantum, sed etiam actiuã. q. 32. a. 1.
 Quando sentiens in habitu, sentit in actu, non est alteratio simpliciter, vel alterum est genus alterationis. q. 32. a. 1. ad q.
 Omnis sensus est susceptiuus specierum sine materia. q. 32. a. 3.
 Non esse plures sensus quam quinque. q. 32. a. 4.
 Sensus communis distincti à sensu proprio necessitas. q. 33. a. 1.
 Sensus communis est vis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per seipsam formas omnes quæ imprimuntur quinque sensibus & redduntur ei. q. 33. a. 2.
 Sensus proprii coniunguntur in sensu communi, & sunt quasi suggerentes ipsum. ibid.
 Organum sensus communis est in prima concavitate cerebri. q. 33. a. 1.
 Sensus communis est apprehendere sensata communia, sensata propria, & actus sensuum propriorum: sed prima apprehensio conuenit ei per se, secunda per posterius, tertia per accidens. q. 34. a. 1.
 Sensus communis in se est vnus, sed in proportionem ad sensus particulares qui oriuntur ab eo & reuertuntur ad ipsum, est plures. q. 34. a. 2.
 Diuersa sensibilia ex æquo simul non sunt secundum actum in sensu communi, bene autem habentia ordinem ad vnũ vel ad se inuicem. ibid.
 Sensus communis est componere & diuidere sensata propria cum sensato communi & ad inuicem, & ex hoc actu accidit ei mentiri & verum dicere. q. 34. a. 3.
 Sensus tam interiores quam exteriores sunt virtutes corporeæ & operantes in organo. q. 40. a. 1.
 Nullus sensus ponitur agens vniuersaliter respectu aliorum. q. 53. a. 1.
 Organa sensuum se habent ad species sensibiles ut patientia tantum. q. 43. a. 4.
 Species sensibiles non agunt per seipsas in sensibus, sed agunt in suis obiectis. q. 53. a. 2.
 Sermo duplex, s. interior dispositus & exterior qui

Index rerum.

- qui dicitur angelus intelligentiz. q. 58.
 Similitudo ponit convenientiam in qualitate. q. 71. a. 1. ad q. 7.
 Solertia est subtilitas quaedam medij in non per-
 specto medio. q. 58.
 Somnus est quies virtutum animalium cum in-
 tentione naturalium, vigilia intensio ani-
 malium cum remissione naturalium. q. 41.
 a. 1.
 Somnus distinguitur ab epilepsia & aliis amen-
 tiis per causam. ibid.
 Somnus & vigilia sunt passionis coniuncti ex
 corpore & anima. q. 41. a. 2.
 Somnus & vigilia sunt passionis sensus primò
 & virtutis motiuz per consequens. q. 41. a. 3.
 par. 1.
 Somnus sicut à prima causa efficiente efficitur à
 vi digestiva eleuante vapores ad cerebrum,
 sed causa proxima & immediata est humiditas
 à vaporibus eleuatis ad cerebrum generata.
 ibidem.
 Intellectus non immobilizatur per somnium.
 ibidem.
 Somnus & vigilia sunt passionis omnium sen-
 suum, sed non per se & primò. q. 41. a. 3.
 par. 2.
 Somni finis est salus organorum. ibid.
 Somnus non est passio sensus communis nisi per
 accidens, s. in quantum influit spiritum sen-
 sibus propriis, & non sic vt immobilizetur
 proprium organum sensus communis per
 somnium. q. 41. a. 3. par. 3. item q. 12. a. 4.
 Somnus est passio quæ primo vel principaliter
 inest secundum organum tactus, quod in
 aliqua sui parte est fundamentum omnium
 sensuum, s. in principio ortus neruorum sen-
 sibilem à cerebro. q. 41. a. 3. par. 4.
 In somno & vigilia cor est agens primum, &
 cerebrum est agens secundum. q. 41. a. 3. par. 5.
 Somni assignantur sex cause efficientes, s. ali-
 menti euaporatio, labor, ægritudo, prima
 ætas, caloris subtractio, & studij attentio.
 q. 41. a. 4.
 Causa materialis somni sunt membra exteriora
 sensibilia & motiua: formalis verò est defe-
 ctus spiritus sensibilis & motiui & caloris in
 exterioribus. ibid.
 Omnè animal quandoque dormit, & quan-
 doque vigilar. q. 41. a. 5. par. 1.
 Somnus & vigilia opponuntur sicut privatio &
 habitus. q. 41. a. 5. par. 2.
 Ad hoc quod aliquis in somnis faciat opera vi-
 giliz, exiguntur duo, s. fortissima impressio
 alicuius præcepti in vigilia, & solutio sen-
 suum à longè sentientium, & maxime visus
 & auditus fit per accidens, id est, per calorem
 accidentalem cum cholericò sanguine eleua-
 rum ad caput, qui descendendo per organa
 virtutis animalis soluit sensus prædictos. Ta-
 libus inest somnus simpliciter, & vigilia
 secundum quid, & non secundum idem: quia
 somnus inest secundum organum tactus, &
 vigilia secundum organa sensuum sentien-
 tium à longè. q. 41. a. 5. par. 3.
 Quare post somnum non memorantur actus, sed
 memorantur somnia cætera. q. 41. a. 5. par. 3.
 q. 1.
 Quare in somnis non fit memoria præteritorum
 Index in 2. partem suam de ore.
 in vigilia peractorum, sed in vigilia bene fit
 memoria peractorum in somnis. q. 41. a. 5.
 par. 3. q. 2.
 Quare aliquis somnians obliuiscitur sui somnij,
 si statim post somnium moueatur vertendo
 se ad aliud larus vel extendendo corpus. q. 41.
 a. 5. par. 3.
 Causa per se excitabilitatis somni est comple-
 mentum digestionis: per accidens verò am-
 plitudo venarum colli per quas citò distillar
 humidum in frigidatum in cerebro, paruitas
 capitis, frigiditas circa locum digestionis,
 motus violentus, infirmitas, & nimium ie-
 iunium. q. 41. a. 5. par. 4.
 Somnium non est intellectus nec opinio nisi
 per accidens. q. 42. a. 1. & 2.
 Somnium est imaginationis vt à quo est princi-
 pium motus eius. q. 42. a. 2.
 Somnij motus incipit à phantasia & terminatur
 ad sensum communem. q. 43. a. 4. item q. 44.
 Phantasma est de essentia somnij, sed non vt
 phantasma, sed vt sensibile. q. 43. a. 1.
 Quæcunque in somnio sunt verè intelligentiz
 præter phantasmata, non sunt somnia, sed
 potius reuelationes. ibid.
 Motus simulacrorum in somnio est motus ver-
 tiginis, qui componitur ex pulsu & tractu,
 & pulsus est ab imaginatiua ad sensum com-
 munem, tractus autem e contra. q. 44.
 Quod quidam nunquam somniant per totam
 vitam, causa est duplex: vna est, quia non
 dormitant post completam digestionem cibi;
 altera est debilitas virtutis imaginatiuz, quæ
 non potest formare imagines fortiter mo-
 uentes. q. 45.
 Duo sunt genera somniorum: quædam sunt
 signa vel cause aliquorum in præterito, vel
 in presenti, vel in futuro: quædam nec ra-
 tionem cause nec signi habent. q. 45. ad q. 1.
 Homo maxime somniat de his circa quæ magis
 est sollicitus, nisi impediatur ratio causandi,
 vel signandi. ibid.
 Somniorum inordinatorum causa est fluxibili-
 tas complexionis quæ de facili mobilis est.
 q. 45. ad q. 2.
 Ratio immobilizatur à somnio, non per se, sed
 per accidens duobus modis. 1. quia anima in
 somnis maxime intendens motui imagina-
 tionis, abstrahitur à motu rationis, propter
 colligantiam vitium animæ in vna natura &
 subiecto. 2. quia phantasma mouet intelle-
 ctum illo tantum modo quo accipitur à re &
 sensu, & procedit ad phantasiam: in somnio
 autem procedit e contra à phantasia ad sen-
 sum per distantiam ab intellectu. q. 46. a. 1.
 item q. 49. ad q.
 Somnium est larens cum accipitur simulacrum
 vt res à somniantem, & hoc contingit dupli-
 citer, s. ex potentia somnij & debilitate,
 ibidem.
 In somnis decipitur anima duobus modis, s. ex
 vi dormitionis, & ex modo compositionis
 quæ oritur ex sensu communi. q. 46. a. 2.
 In vigilia contingit obliuisci per se, in somno
 non nisi per accidens. q. 46. a. 3.
 Somnia frequenter significant aliquid in futu-
 rum, & maxime illa quæ sunt in fine dormi-
 tionis. q. 47.

Index rerum.

Somnia non sunt signa necessaria futurorum. *ibidem.*
Somnia quæ significationem habent, triplicem habent relationem ad significata, scilicet causam, signum, & incursus accidentalis. *q. 48. a. 1.*
Communior modus cognoscendi rem futuram in somnio est per proprietates metaphoricas. *ibid. & a. 1. ad q. 1. item q. 49. ad q.*
Somnia non eueniunt de necessitate, siue sint causæ, siue signa, siue incurus accidentales futurorum. *q. 48. a. 2.*
Scientia somnialis non speculatiua, nec practica simpliciter est: sed dicitur diuina & supra nostram prudentiam, eo quod non accipitur ex principis scientiæ speculatiuæ vel practiciæ. *q. 48. a. 3.*
Somni interpretatio aut accipitur ex proprietatibus simulacrorum de quibus est somnium, aut ex proprietatibus somniantis, vel mouentium in somnio. *ibid.*
Somniorum reuelationes fiunt ab Angelis bonis & malis. *q. 49.*
Somniorum sex genera. *q. 50.*
Quodlibet somnium reducitur ad causam efficientem, quæ vel est in somniante, vel extra ipsum, vel partim intra, & partim extra. *ibid.*
Sonus est qualitas sensibilis, proueniens ex fractione motus aeris, & ens cum illo. *q. 23. a. 1.*
Sonus secundum esse suum quod habet in materia, est in aere, & alterat aerem, sed secundum quod consideratur ut species sensibilis, est in sensu. *q. 23. a. 2.*
Sonus est species naturalis, licet non habeat esse nisi à motu violento. *q. 23. a. 3.*
Sonus generatur multis modis. *q. 23. a. 4.*
Sonus non generatur in vna parte aeris tantum, sed in omni parte vsque ad auditum. *q. 23. a. 5. par. 1.*
Sonus habet duplex medium, scilicet medium quod est medium & materia, & medium quod est medium tantum: primum est aer, secundum aqua. *q. 23. a. 5.*
Reflexio soni non fit in aere primo percusso, sed in forma & figura primæ percussiois. *q. 23. a. 5. par. 2.*
Reflexio soni semper fit, licet non semper audiarur. *q. 23. a. 5. par. 2. ad q. 1.*
Reflectens sonum est resistens percipienti. *q. 23. a. 5. par. 2. ad q. 1.*
Soni obuiantes in se in loco contactus, ita quod ex ambo generatur vnus confusus, & hoc quando ambo fuerint excellentes: vel alter destituit alterum, & hoc quando vnus fuerit fortis, & alter debilis: tamen contingit, quod vterque percipitur, quia licet in quadam sui parte sit corruptus, tamen in altera parte suæ circumferentiæ reflectitur ad auditum. *q. 23. a. 6.*
Acutus sonus facit obstupescere dentes, precipue quando fit ex confractione duorum corporum adinuicem, quia penetrat fortiter neruum audibilem, & primus ramus qui diuiditur à neruo audibili, venit ad mandibulum. *q. 24. a. 1.*
Aer impulsus tangit neruum audibilem in principio sui, sed in spiritu descendente ab anteriori parte capitis non imprimitur nisi species soni, nisi vehementissima fiat impulsio, & illa corrumpit per excellentiam. *q. 26.*
Soni non per aerem subitò: sed quando sonans est propinquum, tunc veniunt ad auditum repente, id est, in tempore imperceptibili. *q. 26.*
Species sensibilis nihil est de esse materiali & naturali rei sensibilis, sed est similitudo illius generata ab illa. *q. 43. a. 2.*
Species sensibiles abeuntibus sensibilibus non referuntur in organa sensuum propriorum, sed in organo imaginationis. *q. 43. a. 3.*
Species sensibiles quæ referuntur in organo imaginationis, in somno fluunt ad organum sensus communis, & ille conuertitur super eas secundum quod sunt à sensibus propriis: vnde videtur audire quando conuertitur super audibile auditus. *ibid.*
Organa sensuum se habent ad species sensibiles ut patientia tantum. *q. 43. a. 4.*
Species sensibiles non agunt per seipsas in sensibus, sed agunt in suis obiectis. *q. 53. a. 1.*
Species intelligibilis est in duplici consideratione, scilicet est species rei, & ut est species intellectus & forma perfecta illius. *q. 55. a. 1. & 3.*
Species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco & in subiecto. *q. 55. a. 4.*
Imago quæ resultat in speculo, non est corpus, vel substantia, sed accidentis. *q. 20. a. 3. par. 3. ad q. 1.*
Tribus modis forma generatur in speculo, scilicet ex motu aspicientis, & ex motu speculi, & ex motu aeris intermedij. *ibid.*
Talis forma est in prædicamento qualitatibus secundum illam speciem quæ est habitus vel dispositio. *q. 20. a. 3. par. 3. ad q. 3.*
Recipitur in superficie speculi ut in puncto, non ut in superficie. *q. 20. a. 3. par. 3. ad q. 4.*
Tria oportet concurrere in naturam speculi, scilicet planitiam & transparentiam in superficie, & aliquid terminatis ipsum post superficiem, & quod sit proportionata reflexio. *q. 20. a. 3. par. 3. ad q. 5.*
Inter omnia metalla argentum bene politum magis est speculum. *ibid.*
Quare imago in speculo videtur quandoque profundè, quandoque in superficie. *q. 20. a. 3. par. 3. ad q. 6.*
Quare in quibusdam speculis apparet inferius superius, & è contra: & sinistra dextra, & è contra: & in quibusdam apparet directè. *q. 20. a. 3. par. 3. ad q. 9. item appen. ad q. 2. 1.*
Spiritus animalis & vitalis & naturalis instrumentum animæ est. *q. 1. a. 1.*
Spiritus omnes generantur à corde quantum ad substantiam suæ materiæ, tamen formam ad specialia accipiunt in aliis membris, ut in hepate ad operationem nutrimenti, & in cerebro ad operationem sensus. *q. 41. a. 1. par. 1.*
Spiritus secundum Medicos est corpus medium inter aerem & ignem, & est triplex, scilicet naturalis, animalis & vitalis. *q. 86.*
Stella compar animæ dicitur duobus modis secundum Platonem: vno modo in animæ descensu dicitur compar stellæ, quæ influxum virtutis habet specialiter ad illius vel illius corporis generationem: secundo ad animæ reditum, quæ debetur animæ iustitiam colentij.

Index rerum.

lenti secundum proportionem sui meriti reuertendi ad superiores. *q. 5. a. 3.*
Stratis dictum ad Euripidem, Cum decoquis lentem, non infundas myron. *q. 27. a. 6.*
Studium est vehemens applicatio ad aliquid inueniendum vel addiscendum. *q. 58.*
Subtilitas est aptitudo qua homo ex seipso natus est ad aptici scientiam. *ibid.*
Synderesis est specialis vis animæ, in qua vniuersalia iuris descripta sunt, ut non esse fornicandum, &c. *q. 69. a. 1.*
Synderesis est vis cum habitu principiorum iuris naturalis. *ibid.*
Synderesis, ratio & intellectus qua re differunt. *ibidem.*
Synderesis est inclinata ad bonum & remuturare malo. *ibid.*
Synderesis nunquam errat. *q. 69. a. 2.*
Synderesis manet in damnatis ad maius tormentum. *q. 69. a. 3.*

T

Tactus duo habet de ratione sui: vnum est, quod est tangibilium iudicium, & sic est pars animæ sensibilis: alterum, quod est esse & perfectio sensibilis animæ secundum genus suum. *q. 31. a. 1.*
Tactus est fundamentum aliorum sensuum. *ibid.*
Tactus duplex, naturalis & mathematicus. *ibid.*
Tactus est vnus vnus secundum quod est forma, est tamen plurium contrarietatum secundum opera sensibilis. *q. 31. a. 2.*
Tactus secundum quod est forma & perfectio animati corporis, sic totum corpus habet pro organo, principaliter tamen est in corde: secundum autem quod est iudicium tangibilium, sic principaliter est in cerebro. *q. 31. a. 3.*
Medium in tactu non potest esse elementum simplex. *ibid.*
Homo est melioris tactus cæteris animalibus, quia in complexionem magis accedit ad æqualitatem. *q. 31. a. 4.*
Molles carne in tactu, bene apti sunt mente & ingenio. *ibid.*
Homo tactum habet certiorum alii sensibus, alia verò animalia e contra. *ibid.*
Licet sensibile tactus in medio & in organo tactus sit secundum esse materiale, tamen secundum quod tactus est iudicium, spiritus animalis qui est in neruis tactiuis, abstrahit intentionem tangibilium tantum. *q. 2. a. 3.*
Theologicum genus scientiæ & naturale sola æstimatione cognoscuntur, & non scientiæ veritate cognoscuntur. *q. 54. a. 1.*
Torum potestatum vnum est in primis partibus suis sine sequentibus, in sequentibus autem non sine primis. *q. 4. a. 7.*
Torum continuum & potestatum qua re differunt & conueniunt. *q. 7. a. 1.*

V

Vacuum dicitur tribus modis, scilicet locus non habens corpus, & materia non habens formam, & aer quietus non habens sonum. *q. 25. ad q. 2.*

Varro arbitratus est Deum esse animam mundi. *q. 5. a. 2.*
Vegetabile non est eiusdem rationis in plantis & animalibus: est enim in plantis species, in animalibus autem potentia tantum. *q. 8. a. 1.*
Vegetabile & sensibile possunt sumi dupliciter, scilicet ut differentie specificæ, & ut potentie. *q. 5. a. 1. item a. 6.*
Triplex est modus vnionis vegetabilis, sensibilis & rationalis, scilicet potentie & actus, & ut cause primæ & sequentium, & ut partium virtualium in toto. *q. 7. a. 1.*
Vestigium est similitudo non in toto, sed in parte & confusa. *q. 7. a. 1. ad q. 5.*
Virtus est certior arte. *q. 10. a. 1.*
Virus præ cæteris sensibus propter seipsum distinguitur. *q. 1. a. 5. item q. 18. a. 2.*
Virus est primus sensus, cuius organa sunt, qui ex cerebro nerui & oculi, & sentit secundum primam rationem colorem, cognoscit autem & cum colore coloratum corpus. *q. 18. a. 1. & 2.*
Organum virus descriptio. *q. 19.*
Virus secundum actum non est nisi vnus visibilis. *q. 20. a. 3. par. 3.*
Inuisibile dicitur tripliciter, scilicet nullo modo visibile, & vix visibile propter paruitatem, & corruptiuitatem virus propter excellentiam. *q. 20. a. 3. par. 3. q. 9.*
Virus medium est aer & aqua, non secundum quod aer & aqua, sed secundum conuenientiam quam habent cum quinta essentia. *q. 20. a. 4.*
Species visibiles sunt in medio & in oculo secundum esse spirituale in quo esse non habent oppositionem. *q. 20. a. 5.*
Quare hi qui diu fuerunt in tenebris, postea cum pœna inspicunt valde alba. *q. 20. a. 5.*
Species visibiles sunt in oculo sicut in termino, sed in medio sicut in via. *q. 20. a. 5. ad q.*
Visibilia non sunt actu in anima, sed acquiruntur ab extrinseco, & hæc acquisitio non est corporalis, sed spiritalis, & exigit medium per quod visibile transeat ad visum. *q. 21.*
Visio non fit per emissionem radiorum, sed per immutationem mediij ab oculo & mediij ab obiecto visibili. *appen. ad q. 2. 1.*
Homo non videt sui imaginem ante se in aere, nisi aer possit effici ut speculum, sed videtur sibi, quod videat eam. *ibid.*
Quo viuimus, dicitur duplex, scilicet anima ut causa & principium, corpus autem ut subiectum & potentia. *q. 2. a. 5. item q. 4. a. 7.*
Viueret viuentibus est esse, & sentire sentientibus est esse. *q. 4. a. 7.*
Voluntas tripliciter est in anima, scilicet motor aliarum potentiarum ad actum, & pars imaginis, & pars liberi arbitrij. *q. 5. a. 5.*
Voluntas duplex est, scilicet naturalis, & deliberativa illa est de constituentibus & saluantibus naturam, hæc verò de his quæ secundum proheptum eliguntur. *q. 63. a. 1.*
Voluntas metaphoricè dicitur de inanimatis & plantis, proprie de sensibilibus, propriissime verò est appetitus rationalis animæ. *q. 63. a. 2.*
Voluntas est impossibile, & tunc præter deliberationem, & est possibile per nos operandum, & tunc est proprie voluntas rationalis. *q. 63. a. 2.*

Index rerum.

monas, & est p. illi non per nos ope-
tando. *ibid.*
Voluntas est motus illi motorium ad actum,
non ita quod sit mixta eis, sed quia carere
virtutes sunt objecta voluntatis. q. 3. a. 2. ad
q. 4.
Voluntas est in ratione duobus modis: primo
s. quia est pars rationalis animae, secundo in
comparatione ad volitum, quod debet esse ex
ratione determinatum. q. 6. a. 2. ad q. 2.
Voluntas est tantum finis, & eius quod est ad
finem, quia potest appetitum non est or-
dinata. q. 6. a. 2. ad q. 2. item q. 7. a. 1.
Potestas sequitur voluntatem, si sunt respectu
eiusdem potestas & voluntas. q. 6. a. 2. ad q. 4.
Rationis contentus est quasi intentio de facien-
do, voluntatis autem ut concordia. q. 6. a. 3.
Charitas & appetunt in voluntate simpliciter.
q. 4. a. 1.
Vox est signum imaginationis dupliciter, s. per
naturam, & ab institutione: illud est in ani-
malibus in quibus imaginatio semper sequi-
tur instinctum naturae, hoc vero est in ani-
malibus in quibus imaginatio dominatur su-
per instinctum naturae, ita quod potest absti-
nere ab ipso, & imitari eum, sicut est in ho-
mine. q. 24. a. 1.

Vox significatiua duplicem habet comparatio-
nem, vnam ad rem quae est extra animam, &
aliam ad speciem quae est in intellectu vel
imaginatione: secundum primam comparationem
habet rationem significandi à voluntate
instituentis, secundum secundam ab in-
tentione profertis. q. 24. a. 2.
Qualiter coniungitur ratio significandi cum
voce. *ibid.*
Acutum & graue non sunt differentiae proprie
vocis, sed accipiuntur per similitudinem ad
velox & tardum: acutum enim mouet sen-
sum in paucis temporibus in multum, graue au-
tem mouet sensum in multo tempore in pau-
cum. q. 24. a. 3.
Vox non fit inspirando, nec expirando, sed (spiri-
tum tenendo. q. 24. a. 4.
Animal quod plus trahit de aere per inspiratio-
nem quam possit moueri fortiter per motum
pulmonis à virtute motiva quae est in ipso,
semper habet grauem vocem: & quod par-
uum trahit aërem, habet acutam. *ibid.*
Vtile dicitur duobus modis, s. secundum mate-
riam, & secundum formam & rationem: pri-
mo modo vtile est id per quod obtinetur finis
appetitus, secundo autem quando apprehen-
ditur in ratione vtilis. q. 64. a. 1.



INDEX LOCORVM

Sacrae Scripturae, qui in secunda parte
summæ de creaturis
explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Iob. 34. *Multos errare fecerunt somnia, & exciderunt
sperantes in eis.* q. 47.
CAP. I.  *V. I. L. V. S. ordo, sed
semper in barbor.* q. 89. a. 3.
Psalorum. 45. *Creans lucem & faciens tenebras.* q. 89. a. 3.
57. *Omnium status ego facio.* q. 5. a. 4.
Ezechielis. 38. *Tu signaculum similitudinis.* q. 82. a. 2. &
q. 87. a. 1.
Ecclesiastici. 1. *Generatio prateris, & generatio aduenit.* q. 87.
a. 1.

EX NOVO

Index Locorum Scripturae.



EX NOVO TESTAMENTO.

Matthzi. 11. *Quae à Deo sunt, & à hominibus sunt.* q. 89. a. 3.
2. Ad Corinthios. 3. *Non sumus sufficientes aliquid cognoscere ex nobis
quasi ex nobis, &c.* q. 53.
13. *Nunc cognosce ex parte, tunc autem cognosce,
sicut & cognosce sum.* q. 54. a. 4.
Ad Ephesios. 4. *Renouamini spiritu mentis vestrae.* q. 82. a. 2.
Ad Thessalonicenses. 5. *Inuiget spiritus vester & anima, &c.* q. 69. a. 1.
CAP. I.  *P. P. A. R. V. I. T. Angelus
Ioseph in somniis, &c.* q. 49.
15. *Quod in se intrat, in
ventrem vadit, & in
secessum emittitur.* q. 11. a. 1.
Ad Romanos. 6. *Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iniustitiae.* q. 58. a. 1.
8. *Quod antiquatur & senescit propè interitum est.* q. 58.
9. *Cum nondum nati essetis, aut aliquid boni vel mali
egissetis, &c.* q. 5. a. 3.



F I N I S.

PRIVILEGE DV ROY.

NOVYS par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre, à Nos Amez & feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlements, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Preuoists, leurs Lieutenans, & à tous autres de nos Iusticiers & Officiers qu'il appartient, Salut: Nostre cher & bien Amé **JEAN ANTOINE HUGVETAN**, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonstrer qu'il desireroit imprimer les *Ocuures d'Alberz le Grand*, ce qu'il ne peut faire sans grand frais, desquels il craindroit d'estre frustré s'il n'auoit Nos lettres sur ce necessaires, lesquel les il nous a tres-humblement suppliés de luy accorder. **ACES CAUSES**, Nous auons permis & permettons par ces presentes, à l'Exposant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeissance ledit liure, en vn ou plusieurs Volumes, en telles marques, en tel Caractaire, & autant de fois qu'il voudra, durant vingt ans entiers & accomplis, à compter du iour que chaque Volume sera acheué d'imprimer pour la premiere fois: & faisons tres-expresses defences à toutes personnes de quelle qualité & condition qu'elles soyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de nostre obeissance sous pretexte d'augmentation, correction, changement de tître, fausses marques ou autrement, en quelque sorte & maniere que ce soit, sans le consentement de l'Exposant ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de quinze mille liures d'amande, payables par chacun des Contreuenans, & applicables vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Exposant, de confiscation des Exemplaires contrefaits, & de tous depens dommages & interests, à condition qu'il sera mis deux Exemplaires dudit Liure en nostre Bibliotheque publique, & vn à celle de nostre tres-cher & Feal le Sieur Segurier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'exposer en vente à peine de nullités des presentes. Du contenu desquelles Nous voulons que vous fassiez iouïr plainement & paisiblement l'Exposant, ou ceux qui auront son droit, empeschant qu'il ne leur soit donné aucun empeschement, Voulons aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chaque Volume dudit Liure, vn Extraict des presentes, elles soient tenuës pour dûement signifiées, & que soy y soit adioustée & aux coppies, collationnées par l'vn de nos Amez & feaux Conseillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Nostre Huiffier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'execution d'icelles tous exploits necessaires

nécessaires sans demander autre permission. CARTEL EST NOSTRE
PLAISIR, nonobstant Clameur de Haro, Chartre Normandie, & au-
tres lettres à ce contraires. Donné à Paris le neuvième iour de Novembre,
l'an de grace mil six cens quarante quatre, & de nostre Regne le second.

Signé par le Roy en son Conseil.

CONRART.

Ledit Huguetan a associé au susdit Privilege Claude Prost, Pierre & Claude Rigand,
Freres, & Hierosme de la Garde, pour en souyr avec lay durant le temps porté
par iceluy, conformément à leur Scrit du 7. Fevrier 1644.

Achévé d'imprimer pour la premiere fois le 10. Mars 1651.

