

ARTIC. V.

De Intellectu et ratione.

Non pauci inter recentiores philosophos rationem ita ab intellectu distinguunt, ut diversae facultates esse videantur.
Contra quos

THESIS XXXV^a

Ratio non est facultas ab intellectu distincta, sed rationis nomen modum proprium designat quo intellectus humanus operatur.

DECLARATIO. Rationis proprium est ratiocinari, h. e. ex notis ad ignota investiganda et invenienda progredi. Haec vero operatio est quaedam analysis et synthesis, quae operationes sine ratiocinio quoque haberi possunt. Quia tamen et hae operationes eo spectant ut nova notitia ex praecedentibus, seu clarior et distinctior notitia habeatur, eae rationi tribuuntur. Analysis porro et ratiocinio abditae rerum naturae, rerumque rationes fundamentales et supremae deteguntur; hinc harum notitia *rationi* adseri solet. *Intellectus* vero prout a *ratione* distinguitur, facultas est quae rerum essentias apprehendit in earumque apprehensione quiescit: cuius proprius actus dicitur intelligentia. Ea operationem rationis tum praecedit, tum subsequitur: praecedit apprehensione et affirmatione principiorum ac factorum unde opus rationis exorditur, subsequitur contemplatione veritatis quam ratio invenit.

Demonstratio. Rationis proprium est a notis ad ignota procedere, abditasque rationes rerum investigando invenire: atqui principium harum operationum illud idem est quod rerum essentias cognoscit; hoc autem est intellectus: ergo. Minor patet quia quod a noto ad ignotum procedit et rerum rationes investigat est principium cognoscitivum, eiusque obiectum notum a quo procedit debet esse aliqua essentia:

CAPUT IV. THESIS XXXV.

549

atqui hoc principium cognoscitivum, non est nisi intellectus qui ad omnes rerum essentias cognoscendas est factus: ergo.

Sane ratio ab intellectu distincta esset facultas non cognoscitiva essentiae rerum, nam si talis est, est intellectus; nec duplex in eodem subiecto potest esse intellectus: operatur tamen circa cognoscibilia ex iam cognitis ad alia invenienda procedens. Iam vero vel operatur caeco modo, vel non: si caeco modo nihil invenire potest; nec est ratio: si non caeco modo, ergo est principium cognoscitivum, et ideo est ipse intellectus qui cognoscibilia omnia cognoscere potest.

Quocirca distinctio quidem institui potest inter conceptus primarios et fundamentales, qui simplici abstractione vel facili analysi continentur, et conceptus ulteriores, qui penitioris analysis et uberioris ratiocinii fructus sunt: at oportet eandem esse semper vim, quae a simplicioribus ad magis composita procedit, nec ratio est cur ultimi conceptus potius quam primi vocentur ideae.

Itaque ratio non est nisi intellectus quatenus certo modo operatur. Prout enim simpliciter veritatem intelligit, intellectus dicitur: prout vero analysi instituta veritatem investigat ratio vocatur. Nam hanc investigationem praecipue exequitur ex noto notitiam novam alterius rei deducendo, quod est ratiocinari. Sicut autem ratio ab intelligentia procedit, ita ad illam quoque redit, inventa enim analysi et ratiocinio contemplamur intelligentes, in iisque quiescimus (cf. I p. q. LXXIX. a. 8).

Hic autem operandi modus proprius est intellectus nostri eo quod est ab initio in potentia et ab sensatione determinatur, quae non essentias omnes earumque proprietates et substantias suprasensibles exhibet; ideoque haec omnia oportet per investigationem ratiocinii invenire a primis notis ad ulteriora sensim procedendo.

Quapropter differentia hominis ex ratione desumitur, qua significatur intellectiva vis eiusque proprius operandi modus.

ARTIC. VI.

De Iudicio.

De iudicij actu quaeritur an sit actus distinctus ab apprehensione, et quid sit, cuiusque facultatis actus. Quae-
stio impeditior est prima et altera. Ratio enim dubitandi
est quia definiri nequit aut clare concipi aliquis actus in-
tellectus qui non sit cognitio: cognitio autem et apprehensio
videtur esse idem. Tum quoniam in iudicio est certitudo,
non videtur posse negari actus iudicij intellectui divino:
atqui in eo intellectu non est nisi unus actus cognitionis
cui videtur respondere nostra apprehensio. Verum haec ar-
guendi ratio non admodum est idonea solvendae quaestioni.
Fieri enim potest ut certo constet aliquid esse, etsi quid
sit non clare sciamus: arguere vero hac in re ex divino in-
tellectu, cuius actus non satis est notus, non est reapse pro-
gressus a noto ad ignotum, sed ab incerto ad incertum. Si
autem ex notis et certis velimus argumentari, haec statu-
enda est

THESIS XXXVI^a

*I Iudicium intellectus nostri est actus distinctus ab appre-
hensione, II atque est actus elicitus intellectus non voluntatis.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Id pluribus atque evidentissi-
mis argumentis more suo demonstravit cl. Tongiorgi (Psych.
L. III. C. X), qui et sapienter monuit controversiam hanc
minime spernendam esse, quippe quae in totam prope co-
gnitionis humanae theoriam radices agat. Probandum primo
est rem ita esse; tum declaranda indeoles actus iudicij, ut
eius distinctio ab apprehensione evidentius pateat.

Argumenta quae rem demonstrant ita esse haec sunt.
1º Cum de aliqua re iudicium proferimus, ratio adest cur
illud proferamus iudicium; haec autem ratio est quia per-

CAPUT IV. THESIS XXXVI.

551

cipimus id quod iudicamus, convenientiam scilicet aut non
convenientiam duarum idearum: porro ista ratio iudicij non
est ipse actus iudicij; non enim ex. gr. iudicamus Deum
esse quia id iudicamus, sed est aliud prius ipso iudicatio, a
quo actus iudicij determinatur: ergo apprehensio et iudicium
actus sunt differentes et distincti.

Sane iudicium potest esse prudens et potest esse im-
prudens. Prudens est cum motivum sufficiens adest cur po-
natur, imprudens est cum motivum sufficiens deest. Atqui
apprehensio nunquam potest esse imprudens. Si enim ali-
quid apprehendis, motivum est sufficiens cur apprehendas,
nempe ipsum obiectum tibi praesens: ergo.

Hinc si iudicium est apprehensio non est cur doctores
rei moralis loquantur de iudiciis temerariis, forent enim
figmentum mentis.

2º Iudicium potest esse simpliciter falsum: potest enim
esse falsitas in intellectu nostro, et cum ipsa est, aliquod
iudicium proferimus. Atqui apprehensio nequit esse simpli-
citer falsa (O. Th. X): ergo actus iudicij alias est ab ap-
prehensione.

3º Iudicium esse potest, et plerumque est actus liber,
h. e. libere imperatus non solum quoad exercitium actus,
quatenus applicatur mens ad hoc vel illud, sed quoad spe-
cificationem, quatenus praesente obiecto potest ferri vel su-
spendi iudicium, et potest quoque ex duabus contradictoriis
alterutrum iudicari. Unde iudicium actus est frequenter
imperatus a voluntate; talis est actus fidei supernaturalis.
Atqui apprehensio licet libera sit frequenter quoad exerci-
tium, quoad specificationem tamen libera esse nequit; ap-
prehendis enim necessario id quod tibi praesens est; ergo.

Hinc si iudicium est apprehensio, non est amplius locus
actui meritorio fidei supernaturalis.

4º Distinctio statuum mentis postulat distinctionem iu-
dicij ab apprehensione. Sane prior status dicitur ignorantia,
quae exigit defectum perceptionis eius rei quam ignoramus:
porro in hoc statu potest esse iudicium, ex temeritate qui-
dem prolatum, de ea re qua ignoramus; ergo. Alter est status

dubitacionis, qui est suspensio iudicij circa utramque partem contradictionis: utramque tamen apprehendis: ergo. Idem dicatur de tertio statu opinionis, quae est iudicium non firmum de una parte contradictionis prae alia: quamvis utramque pariter apprehendas. Quartus est status certitudinis, quae est firma adhaesio mentis veritati perceptae. Haec firma adhaesio nequit esse apprehensio, tum quia apprehensio est ea prior ut ratio eius, tum quia omnis apprehensio quatenus talis est eiusdem rationis; nec tamen cum omni apprehensione cohaeret firmitas mentis erga id quod apprehenditur.

Ex his certe patet iudicij actum aliud esse ab actu apprehensionis. At in quo sita est differentia, sive quid proprie est actus iudicij?

Ac primo tenendum est actum iudicij non esse actum caecum seu caeci, nempe facultatis caeco modo iudicantis; ideoque cum in iudicio alterum de altero affirmetur aut negetur, iudicium oriri ex comparatione idearum, quarum obiectiva identitas vel diversitas apprehensa sit. Secus enim ex fatali quidem aliquo instinctu dicenda esset mens iudicare, sed nulla foret certitudo de rebus iudicatis; non enim certus esse potes de eo quod affirmas nisi videas.

Actum, qui consequitur hanc comparationem idearum, vocabant veteres *compositionem* aut *divisionem*: compositionem quidem quatenus mens affirmando coniungit duo, divisionem quatenus negando separat. Verum hic actus cuiusmodi est?

Cum quaerimus qualis sit actus, supponimus certe ipsum esse actum: etsi enim velis ipsum esse quietem quamdam animi in veritate percepta, erit quies vitalis ideoque actus quidam; nam animus certe se exercet cum iudicat.

Porro certum est actum iudicij esse actum unum qui obiectum utriusque ideae subiecti et praedicati attingit, qui unus actus directe fertur in identitatem aut discrepantiam duorum. Constat autem quod propter hoc nondum iudicium differt ab apprehensione comparativa, sive ab apprehensione identitatis vel discrepantiae; nam et haec unus est actus

uniens utrumque terminum. Non possumus autem aliis verbis exprimere quod in nobis experimur cum iudicamus, quam si dicamus quod hic actus est assensus animi rei perceptae, est affirmatio aut negatio, est interior quaedam locutio quam mens intra se dicit id quod apprehendit; est verbum in quo desinit et quiescit activitas mentis. Cuius actus discrimen ab apprehensione in eo est quod mens apprehendens identitatem aut discrepantiam, est quidem activa quoad actum apprehensionis quem elicit, sed quoad identitatem aut discrepantiam perceptam passive se habet eam contemplans: at mens iudicans facit eam identitatem aut discrepantiam in ordine ideali, cum elicit verbum, quo ea identitas aut discrepantia ut a se posita exprimitur. Hinc est quod iudicans mens fit conformis vel difformis a rebus: hinc est quod potest esse in mente identitas quaedam aut discrepantia quae non sit a parte rei quia a mente fit. Haec est ea compositio et divisio, de qua veteres cum Philosopho loquebantur.

Appellavimus autem actum iudicij *verbum*: quamvis enim latiore sensu verbum mentis conceptum omnem significare possit, pressiore tamen sensu significat id quod ex cognitione procedit in mente et terminus est activitatis mentis: hoc porro in iudicio reperitur, in quo vere mens intra se dicit id quod apprehendit.

Ad id vero quod de divina scientia quaerebatur respondetur quod cum sit perfectissima, et non nisi analogice cum nostra conveniens, uno actu perfectionem omnem continet, quae in nostris actibus divisa est; qua de re redibit sermo in Theologia.

Si igitur quaeratur an actus iudicij nostri sit cognitio, reponendum est quod si nomine cognitionis intelligatur actus proprius facultatis cognoscitivae, dicendus est actus iste cognitio, quia ut probabimus, est actus proprius intellectus. Si vero cognitio dicitur apprehensio seu perceptio, actus iudicij non est formaliter cognitio, sed est essentialiter simul cum ea, ita ut si complete spectetur operatio iudicantis, ea sit cognitio cum affirmatione aut negatione.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Cartesiani censuerunt actum

iudicij esse actum voluntatis, eo quod sit assensus quidam mentis, animique quies in possessione veritatis. Ut haec quaestio solvatur, primum distinguendus est actus elicitus ab imperato. Elicitus alieuius facultatis actus ille est quem facultas vi sua immediate ponit, imperatus actus alicuius facultatis is est qui ab alia facultate ponitur, sed ex imperio aut motione illius. Quaestio est igitur an iudicium sit actus elicitus intellectus an voluntatis. Deinde quaestio fieri potest an quivis actus iudicij sit a voluntate imperatus, quod forte Cartesiani non satis subtiliter rem considerantes, dicere voluerunt. Haec est alia quaestio, de qua infra dicemus aliiquid.

Itaque iudicium actum esse elicitorum intellectus facile liquet. Nam actus intellectus ille est qui ex formalis obiecto intellectus ponitur: atqui talis est actus iudicij: ergo. Sane formale obiectum intellectus est verum, id nempe quod est: atqui iudicium hoc spectat ut verum affirmet, falsum neget, h. e. exprimat rem sicuti est: ergo.

Praeterea operatio intellectus in eo est sita ut res ad se trahat, h. e. ipsas in se exprimat, operatio autem voluntatis in eo est posita ut ad obiecta bona tendat seque illis coniungat; unde actus voluntatis sunt amor, desiderium gaudium, et his oppositi respectu mali; atqui iudicium non est amor aut desiderium, aut gaudium de bono, vel aliquis actus his oppositus respectu mali: ergo.

Rursus frequenter affirmamus id quod bonum non est nec apprehenditur a nobis ut bonum, imo a quo actu abhorremus. Manifestum est quod haec affirmatio nequit esse actus voluntatis. Si enim esset actus voluntatis, foret actus prosecutionis, vellemus ergo illud quod affirmamus, h. e. actualiter simul vellemus et non vellemus, quod repugnat: ergo.

Assensus igitur duplex distinguendus est, voluntatis nempe, qui magis proprie *consensus* vocatur (lege S. Thomam I. II. q. XV. a. 1. ad 3^m), et assensus intellectus: neque enim perinde est te assentiri veritati sententiae ab alio prolatae, et consentire in id quod ipse velit.

Item quies proprie de appetente facultate dicitur, cum actus aliquis significatur, improprie de quavis facultate quae terminum suum obtinet; et hoc sensu dicitur de intellectu iudicante.

Si quaestio fiat an omne iudicium sit actus imperatus a voluntate, quaestio esse nequit de imperio quod determinet specificationem actus sed tantum exercitium. Licet enim ex imperio voluntatis fieri possit ut tale iudicium secundum speciem ponatur, quod citra illud imperium non peneretur (Cr. Th. XXIII), id tamen nequit quoad omnia iudicia contingere. Neque enim fieri potest ut intellectus affirmet ex imperio voluntatis duo et duo esse tria, licet prolation verbalis exterior possit imperari. Sed quaestio est tantum de exercitio iudicij. An scilicet post apprehensionem identitatis aut discrepantiae, ut actus iudicij existat, requiratur motio voluntatis quae determinet illud exercitium. Quamvis frequenter haec motio habeat locum, et quamvis fieri possit ut voluntas hunc actum cohipeat, negamus tamen eam perse in evidentibus requiri. Ratio est quia per apprehensionem iam est sufficienter intellectus determinatus ad iudicium: cum autem ipse sit facultas formaliter non libera, sed necessaria, primum est ut ab ea ad actum iudicij procedat.

Nota. In Critica Th. citata docuimus cum S. Thoma et Suarez errorem omnem formalem ex quodam influxu voluntatis in intellectum oriri: diximus autem eum influxum voluntatis esse plus minus liberum sequentes rationem loquendi S. Thomae qui illum nominat *electionem quamdam voluntariam*. Rem memoria repetentibus subrepsit nobis dubitatio, quam lectoribus proponimus ut de ea iudicium ferant. Scilicet etsi aliquis voluntatis influxus pro iudicio falso requiratur, forte hic esse potest ab aliquo actu indeliberato voluntatis quo animus moveatur vel erga id quod iudicatur, vel erga ipsum actum iudicij. Sic ea iudicia explicari possent in quibus difficile videtur rationem aliquam peccati reperire.

ARTIC. VII.

*De Memoria intellectiva.*THESIS XXXVII^a

I Praeter memoriam sensitivam est in homine memoria intellectiva, II quae non est alia potentia ab intellectu, III cuiusque propria est recognitio praeteriti, ut praeteritum est.

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Memoriae tribuitur et conservare habitu notitias iam acceptas, ac eas reproducere, atque recognoscere praeteritum, scilicet cognoscere notitias reproductas iam habitas fuisse et quo determinato tempore habitae fuerint. Iam vero necesse est ut iam vidimus, in parte sensitiva vim esse conservandi habitu sensationes iam acceptas easque reproducendi: quare memoria quaedam sensitiva admittenda est. At quemadmodum conservamus notitias sensibus acceptas easque reproductimus, ita conservamus quoque et reproductimus notitias intellectuales: vis autem haec conservativa et reproductive nequit esse sensitiva, cum de perceptionibus agatur pure spiritualibus: ergo memoria intellectiva alia est a sensitiva.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Memoria intellectiva non est facultas distincta ab intellectu. Nam 1º conservatio cognitionis praehabita nequit esse nisi quaedam determinatio relicita ex praecedente actu in potentia in qua fuit actus; ideoque conservatio cognitionis intellectivae nequit esse nisi in intellectu. 2º Reproductio cognitionum praehabitarum non est nisi cognitio quaedam nova secundum actum, quae tamen reproductio cognitionis dicitur quia est similis cognitioni praeteritae, idemque obiectum rursus refert: atqui cognitio est actus intellectus. 3º obiectum memoriae sub obiecto intellectus continetur, est scilicet ens cognoscibile, illiusque propria est quaedam functio circa hoc obiectum; atqui ubi unum est obiectum formale ibi una est facultas,

CAPUT IV. THESIS XXXVII.

557

licet multiplices sint eius functiones: ergo (cf. I p. q. LXXIX. aa. 6. 7).

DEMONSTRATIO III. PARTIS. Ope memoriae non solum reproducitur notitia praeterita, et ita sistitur praesens rursus obiectum iam cognitum, sed praeterea recognoscimus illud sub ratione praeteriti, h. e. advertimus nos illud prius cognovisse, illudque praesens antea fuisse nobis; ac insuper cognoscimus quo tempore et loco illud perceperimus, sive illud fuerit. Censuerunt veteres notitiam praeteriti determinati, ut praeteritum est, esse propriam memoriae sensitivae, sicut notitia facti praesentis propria est sensus. Ratio est quia praeteritum ut tale est aliquid singulare, huius vero cognitio propria est sensus non intellectus qui universalia percipit, quae abstrahunt ab hic et nunc (cf. S. Thomam l. c. et de Verit. q. X. a. 2. et Philosophum opusc. de Memoria). Verum nunquam huic sententiae acquiescere nobis licuit. Nam notio praeteriti qua tale, ut ipse Philosophus explicat, huc redit ut advertam me aliquid iam vidiisse, audisse, cogitasse, et huiusmodi: ideoque alias rem fuisse, et certo tempore ab hoc nunc distanti, me eam vidiisse, audisse, cogitasse, et huiusmodi. Haec quidem est notio singularis, ideoque id ex parte sensus certe requiritur quod diximus necessarium esse ut intellectus habeat conceptum rei singularis. At est notio rei singularis ita ut conceptum contineat universalem; conceptum scilicet praeteriti. Et sane 1º quod sit in nobis talis notio et idcirco sit aliqua notio praeteriti determinati propria intellectus, ita ut saltem notio praeteriti determinati non sit exclusiva solius sensus, negari nequit. Nam homo intellectu certe iudicium hoc profert: *ego vidi hoc*, iudicium vero supponit ideas rei iudicatae in ipso intellectu, atque conceptum universalem, si omnis intellectus idea est universalis vel elemento constans universalis (cf. Th. XXVIII): ergo sicut in intellectu est conceptus rei singularis praesentis; qui proprius est eius, ita est et conceptus singularis praeteriti determinati, qui proprius est ipsius. 2º Notitia haec praeteriti determinati nequit esse in sensu. Etenim ut habeatur notitia rei prae-

teritae ut praeteritae oportet habere notionem praeteriti quatenus tale est; praeteritum enim in concreto non est aliquid quod immediate sentiatur: atqui ea est notio abstracta et universalis quam sensus habere nequit. Potest quidem sensus reproducere phantasma obiecti olim sensu apprehensi, et sic apprehendi potest rursus id quod iam apprehensum est; atqui hoc aliud est ac illud sub ratione praeteriti apprehendere. Neque praesens apprehenditur a sensu sub hac ratione praesentis, licet apprehendat id quod est praesens; sed ea ratio ab intellectu apprehenditur in facto sensationis. Et sane si ratio praeteriti a sensu apprehenditur, non esset cur non posset apprehendi et ratio futuri, quod nemo concedit.

Quia vero ut conceptus intellectualis rei singularis praesentis habeatur, requiritur ut intellectus advertat factum praesens sensationis (Th. XXVIII); ita ut conceptum habeat intellectus rei singularis praeteritae necesse est ut phantasma occurrat rei praeteritae, advertatque intellectus eam non esse representationem rei praesentis. Huius operationis sensitivae necessitatem censemus potissimum voluisse docere S. Thomam; ex qua consequitur non intellectum per se spectatum, sed hominem proprie esse qui praeteritum determinatum percipit, eo quod intellectu et sensu constat.

ARTIC. VIII.

*De Voluntate.*THESIS XXXVIII^a

*I. Est in nobis appetitus qui aliis est ab appetitu sensitivo,
II qui intellectum necessario consequitur, et appellatur voluntas.*

DEMONSTRATIO I. PARTIS. Esse appetitus in nobis constat experientia: quae testatur esse in nobis facultatem tendendi in bonum et in eo quiescendi. Quaestio fieri potest 1° an noster appetitus sit duplex, alter rationalis, alter sen-

situs, an potius sit unus, quo ferimur ad quodlibet bonum; et hic an sit rationalis, an sensitivus. Extra omnem dubitationem est esse in nobis appetitum qui sit rationalis proprius naturae intelligentis; disputari autem potest an praeter illum sit alia facultas quae sit tantum appetitus sensitivus, an functiones et actus quae illi adseruntur, exerceri quoque possint ab appetitu rationali. Primum demonstramus quod dicimus esse extra omnem dubitationem, in fine vero thesis breviter aliam expediemus quaestionem.

Sane constat esse in nobis appetitum boni apprehensi a ratione, boni universalis, infiniti, ac appetitum singularium bonorum, quae sensus prorsus fugiunt; ut virtutis, iurium, Dei etc. atqui hic appetitus nequit esse nisi in ente intelligente, et nequit esse nisi facultas ad actus spirituales, h. facultas inorganica; ergo. Minor patet quia hic appetitus in aliquo subiecto esse debet, et non nisi ad intelligentiam consequi potest; atque obiectum assequitur immateriale, illudque attingit immateriali modo sub simplici et universalissima ratione boni: ergo.

Itaque est in nobis appetitus diversus ab appetitu sensitivo, qui brutis quoque competit: ille autem vocatur appetitus intellectivus seu rationalis, unoque nomine voluntas.

DEMONSTRATIO II. PARTIS. Nemo negat in omni ente intelligente esse voluntatem; sed querere licet cuiusmodi sit nexus inter utramque facultatem. Satis liquet voluntatem esse non posse sine intellectu; sed quaeritur an esse sit intelligenti habere voluntatem ita ut repugnet esse ens intelligens sine voluntate. Necessarium esse ut ubi est intellectus ibi sit quoque voluntas probat S. Thomas I p. q. XIX a 1° sic: «Sicut res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quaelibet autem res ad suam formam hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam tendat in eam, et quando habet ipsam quiescat in ea; et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturae. Et haec habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. Unde et natura intellectualis

ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet quaerat ipsum; et utrumque pertinet ad voluntatem. Unde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem sicut in eo est intellectus. » Quod argumentum brevius propositum Suarez Metaph. Disp. XXX. sect. 16 n. 2. » Demonstratum est Deum esse vivens intellectuale perfectissimum; sed de ratione huiusmodi viventis est, ut habeat non solum vim intelligendi sed etiam vim appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiva spiritualis et vitalis; haec autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia; quia ad omnem formam consequitur appetitus illi proportionatus, ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis, et ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensitivam sensitivus, et ad intellectivam rationalis seu intellectualis. »

Verum difficultas esse potest circa necessitatem conclusionis. Demonstrandum est enim necessarius nexus inter intellectum et voluntatem, scilicet non posse esse intellectum sine voluntate, sive omne ens intelligens esse necessario quoque volens. Id autem evinci nequit a posteriori sed a priori ex ipsa scilicet natura intelligentis. Iam vero cum dicitur « qualibet res ad suam formam hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, et quando habet ipsam quiescat in ea: quod est principium in hac quaestione: adverti potest 1º quod cum arguitur ex appetitu naturali communi omnibus, arguitur ex eo quod naturis tribuitur ex analogia ad appetitum rationalem; ideoque iam supponitur esse quod est demonstrandum. 2º Haec tendentia et quies in rebus cognitione parentibus non est nisi metaphorica; realiter autem est exercitium alicuius virtutis, et cessatio ab eodem cum desunt conditiones agendi. Quare 3º cum fit transitus ad naturam intellectualem, et ex eo principio colligitur esse in ea quoque tendentiam hanc in bonum apprehensum, et quietem in eodem, vel sermo est

de quiete et tendentia metaphorica, et locum habere potest in solo intellectu qui cum intelligit tendit in obiectum, cum cessat intellectio, quiescit; vel sermo est de tendentia et quiete proprie dicta, et non appareat quomodo demonstretur necessitas eius existentiae. Scilicet etsi esset intellectus solus, haberetur in ente cognoscente ea tendentia et quies quae in ceteris rebus locum habet; cur ergo aliquid amplius seu tendentia et quies proprie dicta, quam reapse experimur, debet esse in cognoscente? Respondent: quia inclinatio in proprium bonum est in quovis ente secundum modum eius. (S. Th. c. 5. l. c. 72. arg. 3), unde in vivente debet esse seu exerceri per actus vitales, et in cognoscente suum bonum, per actus vitales prosequentes bonum apprehensum; ideoque in intelligenti, per actus vitales tendentes et quiescentes in bono intellecto, quod spectat ad voluntatem. Verum ut in vivente sit haec inclinatio ad modum eius, nonne satis esset ut exerceretur per actus vitales cognitionis tendentis in suum obiectum, sicut in non viventibus exercetur per actiones transeuntes? Itaque haec demonstratio difficilis videtur. Nihilominus impetrare a nobis non possumus ut hanc doctrinam reiciamus; liceat ergo tentare eius aliquam explicationem iuxta mentem S. Thomae. Nimurum 1º - Certum est ens intelligens cum intelligit apprehendere plura non solum ut vera, sed etiam ut bona seu convenientia sibi, e. g. scientiam rerum, cognitionem Dei etc. 2º - Certum quoque est unicuique inesse naturalem ordinationem in bonum sibi conveniens tamquam in finem. Quaestio ergo tota huc redit: utrum haec naturalis ordinatio in bonum sibi conveniens exerceri debeat in ente intelligenti per actus immanentes consequentes apprehensionem. Et quidem quod possit ita exerceri nulla est difficultas: cum enim sit ens vivens, potest actu vitali ferri in bonum sibi conveniens sub ratione boni, sub hac enim apprenditur, qui actus vitalis esset actus voluntatis. Sed quaeritur an necesse sit, ita ut repugnet ens intelligens sine voluntate. Ut haec repugnantia pateat, advertatur quod, ut diximus, ens intelligens appre-