

ligimus id quod est corporis forma. Si vero forma animæ esset forma corporis mediante materia propria, sicut color est actus corporis mediante superficie, ut sic tota anima possit dici corporis forma; hoc est impossibile: quia per materiam intelligimus id quod est in potentia tantum; quod autem est in potentia tantum, non potest esse alicujus actus, quod est esse formam. Si vero aliquis nomine materiæ intelligat aliquem actum, non est curandum; quia nihil prohibet quod id quod vocamus actum, aliquis vocet materiam; sicut quod nos vocamus lapidem, aliquis potest vocare asinum.

AD DECIMUM DICENDUM, quod sicut fluvius Sequana non est hic fluvius propter hanc aquam fluentem, sed propter hanc originem et hunc alveum, unde semper dicitur idem fluvius, licet sit alia aqua defluens; ita est idem populus non propter identitatem animæ aut hominum, sed propter eandem habitationem, vel magis propter easdem leges et eundem modum vivendi, ut Aristoteles dicit in III Politic. (cap. II).

AD UNDECIMUM DICENDUM, quod tempus comparatur ad unum tantum motum, sicut accidens ad subjectum; scilicet ad motum primi nobilis, quo mensurantur omnes alii motus; ad alios autem motus comparatur sicut mensura ad mensuratum: sicut ulna comparatur ad virgam ligneam sicut ad subjectum, ad pannum autem qui per eam mensuratur, sicut ad mensuratum tantum; et ideo non sequitur quod unum accidens sit in multis subjectis.

AD DUODECIMUM DICENDUM, quod visus non fit per radios extra missos secundum veritatem rei; sed Augustinus hoc dicit secundum opinionem aliorum. Hoc tamen posito, anima vegetaret radios quantumcumque extra missos, non quasi extranea corpora, sed in quantum continuarentur cum corpore proprio.

AD DECIMUMTERTIUM DICENDUM, quod sicut ex prædictis patet, res intellecta non individuatur nec multiplicatur nisi ex parte operationis intellectualis. Non est autem inconueniens quod a re intellecta, in quantum est intellecta, abstrahatur res intellecta simpliciter; sicut ab hoc intellectu abstrahitur intellectus simpliciter. Nec hoc præjudicat rationi universalitatis. Accidit enim homini aut intentioni speciei, quod intelligatur a me. Unde non oportet quod de intellectu hominis aut intentione speciei sit quod intelligatur a me vel ab illo.

AD DECIMUMQUARTUM DICENDUM, quod consensus in prima principia non causatur ex unitate intellectus possibilis, sed ex similitudine nature, ex qua omnes in idem inclinamur; sicut omnes oves consentiunt in hoc quod existimant lupum inimicum; nullus tamen diceret in eis unam tantum animam esse.

AD DECIMUMQUINTUM DICENDUM, quod esse individuale non

repugnat ei quod est esse intellectum in actu: quia substantiæ separate sunt intellectæ in actu, cum tamen sint individuæ; alioquin non haberent actiones, quæ sunt singularium. Sed habere esse materiale, repugnat ei quod est esse intellectum in actu; et ideo formæ individuales, quæ individuantur per materiam, non sunt intellectæ in actu, sed in potentia tantum. Anima autem intellectiva non sic individuatur per materiam ut fiat forma materialis, præcipue secundum intellectum, secundum quem transcendit materiæ corporalis proportionem; sed eo modo individuatur secundum materiam corporalem, ut dictum est, in quantum scilicet habet habitudinem ut sit forma hujus corporis. Unde per hoc non tollitur quin intellectus possibilis hominis hujus sit intellectum in actu, et similiter ea quæ recipiuntur in ipso.

Et per hoc patet solutio ad duo sequentia.

ARTICULUS X. — *Utrum intellectus agens sit unus omnium hominum.* (I p., quæst. LXXXIX, art. 5.)

Decimo quaeritur, utrum intellectus agens sit unus omnium hominum. Et videtur quod sic. Illuminare enim homines est proprium Dei, secundum illud Joan., I, 9: *Erat lux vera que illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Sed hoc pertinet ad intellectum agentem, ut patet in III de Anima (com. xviii). Ergo intellectus agens est Deus. Deus autem est unus. Ergo intellectus agens est unus tantum.

2. Præterea, nihil quod est a corpore separatum, multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Sed intellectus agens est a corpore separatus, ut dicitur III de Anima (com. xix et xx). Ergo intellectus agens non multiplicatur secundum multiplicationem corporum; et per consequens secundum multiplicationem hominum.

3. Præterea, nihil est in anima nostra quod semper intelligat. Sed hoc convenit intellectui agenti; dicitur enim in III de Anima (com. xx), quod non aliquando quidem intelligit, aliquando autem non. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ; et ita non multiplicatur secundum multiplicationem animarum et hominum.

4. Præterea, nihil reducit se de potentia in actum. Sed intellectus possibilis reducit in actum per intellectum agentem, ut patet III de Anima (com. xvii et xviii). Ergo intellectus agens non radicatur in essentia animæ, in qua radicatur intellectus possibilis; et sic idem quod prius.

5. Præterea, omnis multiplicatio consequitur aliquam dysfunctionem. Sed intellectus agens non potest distingui per materiam, cum sit separatus; neque per formam, quia sic differret specie. Ergo intellectus agens non multiplicatur in hominibus.

6. Præterea, illud quod est causa separationis, est maxime

separatum. Sed intellectus agens est causa separationis, abstrahit enim species a materia. Ergo est separatus; et ita non multiplicatur secundum multiplicationem hominum.

7. Præterea, nulla virtus quæ tanto magis potest operari quanto magis operatur, habet terminum suæ operationis. Sed intellectus agens est huiusmodi; quia cum intelligimus aliquid magnum intelligibile, non minus possumus intelligere; et magis, ut dicitur III de Anima (com. vii). Ergo intellectus agens non habet aliquem terminum suæ operationis. Esse autem creatum habet terminum suæ operationis, cum sit finitæ virtutis. Ergo intellectus agens non est aliquid creatum; et sic est unus tantum.

8. Præterea, Augustinus dicit, lib. LXXXIII Quæstionum (quæst. ix in princ.): *Omne quod corporeo sensu attingit, sine ulla intermissione temporis commutatur. Apprehendi autem non potest quod sine ulla intermissione mutatur. Non est expectanda ergo sinceritas veritatis a sensibus corporis. Et postmodum subdit: Nihil est sensibile quod non habeat simile falso, ut interosci non possit. Nihil autem percipi potest quod non a falso discernitur. Non est ergo constitutum iudicium veritatis in sensibus.* Sic ergo probat quod per sensibilia de veritate iudicare non possumus, tum propter hoc quod sunt mutabilia, tum propter hoc quod habeant aliquid simile falso. Sed hoc convenit cuilibet creaturæ. Ergo secundum nihil creatum possumus iudicare de veritate. Sed secundum intellectum agentem iudicamus de veritate. Ergo intellectus agens non est aliquid creatum; et sic idem quod prius.

9. Præterea, Augustinus dicit in XIV de Trin. (cap. xv a med.), quod *impii multa recte reprehendunt recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis iudicant, nisi in quibus vident quemadmodum quisque vivere debeat, etiam si nec ipsi eodem modo vivant? Ubi eas vident? neque enim in sua natura; cum eorum mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles; nec in habitu suæ mentis, cum ille regulæ sint iustitiæ, mentes vero eorum esse constet injustas. Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius quæ veritas dicitur?* Ex quo videtur quod iudicare de justo et injusto, nobis competit secundum lucem quæ est supra mentes nostras. Iudicium autem tam in rebus speculativis quam practicis nobis convenit secundum intellectum agentem. Ergo intellectus agens est lux aliqua supra mentem nostram. Non ergo multiplicatur secundum multiplicationem animarum et hominum.

10. Præterea, Augustinus dicit in lib. de vera Religione, quod de aliquibus duobus quorum neutrum est optimum, non possumus iudicare quid eorum sit altero melius, nisi per aliquid quod sit melius utroque. Iudicamus autem quod Angelus est

melior anima, cum tamen neutrum eorum sit optimum. Ergo oportet quod iudicium fiat per aliquid quod est melius utroque; quod nihil aliud est quam Deus. Cum ergo iudicemus per intellectum agentem, videtur quod intellectus agens sit Deus; et sic idem quod prius.

11. Præterea, Philosophus dicit in III de Anima (com. xviii), quod intellectus agens se habet ad possibilem sicut ars ad materiam. Sed in nullo genere artificii ars et materia in idem coincidunt; neque universaliter agens et materia incidunt in idem numero, ut dicitur in II Physicæ. (com. lxxx). Ergo intellectus agens non est aliquid in essentia anime, in qua est intellectus possibilis; et sic non multiplicatur secundum multiplicationem animarum et hominum.

12. Præterea, Augustinus dicit II de lib. Arbit. (cap. viii parum a princ.), quod ratio et veritas numeri omnibus ratiocinantibus præsto est. Sed ratio et veritas numeri est una. Ergo oportet esse aliquid unum secundum quod præsto sit omnibus. Hoc autem est intellectus agens, cuius virtute rationes universales a rebus abstrahimus. Ergo intellectus agens est unus in omnibus.

13. Præterea, in eodem lib. (cap. ix a med.): *Si summum bonum omnibus unum est, oportet etiam veritatem in qua cernitur et tenetur, idest sapientiam, omnibus unam esse communem.* Sed summum bonum cernitur et tenetur a nobis per intellectum, et præcipue per agentem. Ergo intellectus agens est unus in omnibus.

14. Præterea, idem natum est facere idem. Sed universale est unum in omnibus. Cum ergo intellectus agentis sit facere universale, videtur quod etiam intellectus agens sit unus in omnibus.

15. Præterea, si intellectus agens est aliquid anime (1), oportet quod vel sit creatus vestitus seu opulentus speciebus, et sic illas species ponit etiam in intellectu possibili (2), et non indigebit abstrahere species intelligibiles a phantasmatis; aut creatus est nudus et carens speciebus, et sic non erit efficax ad abstrahendum species a phantasmatis, quia non cognosceret illam quam quærit, postquam eam abstraxerit, quin (3) prius aliquam rationem haberit; sicut ille qui quærit servum fugitivum, non cognoscit eum cum invenerit, nisi prius aliquam ejus notitiam haberit. Non est ergo aliquid anime intellectus agens; et sic non multiplicatur secundum animas et homines.

16. Præterea, posita causa sufficienti, superfluum est aliam causam ponere ad eundem effectum. Sed est aliqua causa extrinseca sufficiens ad illuminationem hominum, scilicet

(1) *Al. de est anime.* — (2) *Al. in intellectum possibilem.* — (3) *Al. nisi, item quia, et mox habuit.*

Deus. Ergo non oportet ponere intellectum agentem, ejus officium est illuminare. Non est ergo aliquid in anima hominis; et sic non multiplicatur secundum animas et homines.

17. Præterea, si intellectus agens ponitur aliquid animæ hominis, oportet quod aliquid homini conferat; quia nihil est otiosum et frustra in rebus a Deo creatis. Sed intellectus agens non confert homini ad cognoscendum, quantum ad hoc quod illuminat intellectum possibilem; quia intellectus possibilis cum fuerit factus in actu per speciem intelligibilem, per se sufficit ad operandum, sicut et quodlibet aliud habens formam. Similiter non confert quantum ad hoc quod illustret phantasmata, abstrahens species intelligibiles ab eis; quia sicut species quæ est recepta in sensu, imprimit sui similitudinem in imaginatione; ita videtur quod forma quæ est in imaginatione, cum sit spiritualior, ac per hoc virtuosior, possit imprimere suam similitudinem in ulteriorem potentiam, scilicet in intellectum possibilem. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ; et sic non multiplicatur in hominibus.

Sed contra est quod Philosophus dicit III de Anima (com. xvii et xviii), quod intellectus agens est aliquid animæ. Ergo multiplicatur secundum multiplicationem animarum.

Præterea, Augustinus dicit IV de Trin. (cap. xvi in fin.), quod philosophi cæteris meliores non sunt in illis summis æternisque rationibus intellectu contemplati ea quæ ab historia veritatis differunt (1); et ita videtur quod in aliqua luce eis connaturali sint ea contemplati. Lux autem in qua contemplamur veritatem, est intellectus agens. Ergo intellectus agens est aliquid animæ; et sic idem quod prius.

Præterea, Augustinus dicit, XVII de Trin. (cap. xv): *Credendum est bicis intellectualis ita conditam esse naturam, ut substantia ista sic videat in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quæ in hac corporea luce circumadjacent.* Lux autem ista qua mens nostra intelligit, est intellectus agens. Ergo intellectus agens est aliquid de genere animæ; et ita multiplicatur per multiplicationem animarum et hominum.

Respondeo dicendum, quod sicut prius (art. præc.) dictum fuit, necesse est ponere intellectum agentem Aristoteli, quia non ponebat naturas rerum sensibilibus per se subsistere absque materia, ut sint intelligibilia actu; et ideo oportuit esse aliquam virtutem quæ faceret eas intelligibiles actu, abstrahendo a materia individuali; et hæc virtus vocatur intellectus agens. Quem quidam posuerunt quandam substantiam separatam, non multiplicatam secundum multitudinem hominum; quidam vero posuerunt ipsum esse quandam virtutem animæ, et multiplicari in multis hominibus; quod quidem utrumque

(1) *Al.* quæ historicæ disseruerunt.

aliqua est verum. Oportet enim quod supra animam humanam sit aliquis intellectus a quo dependeat sum intelligere; quod quidem ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem, quia omne quod convenit alicui per participationem, prius est in aliquo substantialiter: sicut si ferrum est ignitum, oportet esse in rebus aliquid quod sit ignis secundum suam substantiam et naturam. Anima autem humana est intellectiva per participationem; non enim secundum quamlibet sui partem intelligit, sed secundum supremam tantum. Oportet igitur esse aliquid superius anima quod sit intellectus secundum totam suam naturam, a quo intellectuality animæ derivetur, et a quo ejus intelligere dependeat. Secundo, quia necesse est quod ante omne mobile inveniat aliquid immobile secundum motum illum: sicut supra alterabilia est aliquid non alterabile, ut corpus celeste; omnis enim motus causatur ab aliquo immobili. Ipsum autem intelligere animæ humanæ est per modum motus; intelligit enim anima discurrendo de effectibus in causas, et de causis in effectus, et de similibus in similia, et de oppositis in opposita. Oportet ergo esse supra animam aliquem intellectum ejus intelligere sit fixum et quietum absque hujusmodi discursu. Tertio, quia necesse est quod licet in uno et eodem potentia sit prior quam actus, tamen simpliciter actus præcedat potentiam in altero; et similiter ante omne imperfectum necesse est esse aliud perfectum. Anima autem humana invenitur in principio in potentia ad intelligibilia, et invenitur imperfecta in intelligendo; quia nunquam consequetur in hac vita omnem intelligibilem veritatem. Oportet ergo supra animam esse aliquem intellectum semper in actu existentem, et totaliter perfectum intelligentia veritatis. Non autem potest dici quod iste intellectus superior faciat intelligibilia actu in nobis immediate, absque aliqua virtute quam ab eo anima nostra participet: hoc enim communiter invenitur etiam in rebus corporalibus, quod in rebus inferioribus invenitur virtutes particulares activæ ad determinatos effectus, præter virtutes universales agentes; sicut animalia perfecta non generantur ex sola universali virtute solis, sed ex virtute particulari quæ est in semine; licet quædam animalia imperfecta generentur absque semine ex virtute solis: quamvis etiam in horum generatione non desit actio particularis virtutis alterantis et disponentis materiam. Anima autem humana est perfectissimum eorum quæ sunt in rebus inferioribus. Unde oportet quod præter virtutem universalem intellectus superioris participet in ipsa aliqua virtus quasi particularis ad hunc effectum determinatum, ut scilicet fiant intelligibilia actu. Et quod hoc verum sit, experimento apparet. Unus enim homo particularis, ut Socrates vel Plato, facit cum vult intelligibilia in actu, abstrahendo scilicet universale a particularibus, dum seermit id quod est commune

omnibus individuis hominum, ab his quæ sunt propria singulis. Sic ergo actio intellectus agentis, quæ est abstrahere universale, est actio hujus hominis, sicut et considerare vel judicare de natura communi, quod est actio intellectus possibilis. Omne autem agens quæcumque actionem, habet formaliter in seipso virtutem quæ est talis actionis principium. Unde sicut necessarium est quod intellectus possibilis sit aliquid formaliter inhærens homini, ut prius (art. præc.) ostendimus; ita necessarium est quod intellectus agens sit aliquid formaliter inhærens homini. Nec ad hoc sufficit continuatio per phantasmata, ut Averroes fingit (III de Anima, com. v et xxxvi); sicut etiam supra (art. præc.) de intellectu possibili ostensum est. Et hoc manifeste videtur Aristotelem sensisse cum dicit (lib. III de Anima, text. xvii et xviii) quod necesse est in anima esse has differentias, scilicet intellectum possibilem et agentem; et iterum dicit, quod intellectus agens est sicut lumen, quod est lux participata. Plato vero (in dialog. vi de just.), ut Themistius dicit in comment. de Anima, ad intellectum separatum attendens, et non ad virtutem animæ participatam, comparavit ipsum soli. Quia autem sit iste intellectus separatus, a quo intelligere animæ humanæ dependet, considerandum est. Quidam enim dixerunt hunc intellectum esse infimum substantiarum separatarum, quæ suo lumine continuantur cum animabus nostris. Sed hoc multipliciter repugnat veritati fidei. Primo quidem, quia cum istud lumen intellectuale ad naturam animæ pertineat, ab illo solo est a quo animæ natura creatur. Solus autem Deus est creator animæ, non autem aliqua substantia separata, quam Angelum dicimus; unde significanter dicitur Genes., I, quod ipse Deus in faciem hominis spiravit spiraculum vite. Unde relinquunt quod lumen intellectus agentis non cansatur in anima ab aliqua alia substantia separata, sed immediate a Deo. Secundo, quia ultima perfectio uniuscujusque agentis est quod possit pertingere ad suum principium. Ultima autem perfectio sive beatitudo hominis est secundum intellectualem operationem, ut etiam Philosophus dicit IV Ethic. (lib. X, cap. vii et viii). Si ergo principium et causa intellectualitatis hominum esset aliqua alia substantia separata, oporteret quod ultima hominis beatitudo esset constituta in illa substantia creata; et hoc manifeste ponunt ponentes hanc positionem; ponunt enim quod ultima hominis felicitas est continuari intellectui agentis. Fides autem recta ponit ultimam beatitudinem hominis esse in solo Deo, secundum illud Joan., xvii, 3: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*; et in hujusmodi beatitudinis participatione homines esse Angelis æquales, ut habetur Lucae, x. Tertio, quia si homo participaret lumen intelligibile ab Angelo, sequeretur quod homo secundum mentem non esset ad imaginem ipsius Dei, sed ad imaginem Angelorum, contra

id quod dicitur Genes., i, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, idest ad communem Trinitatis imaginem, non ad imaginem Angelorum. Unde dicimus, quod lumen intellectus agentis, de quo Aristoteles loquitur, est nobis immediate impressum a Deo, secundum quod discernimus verum a falso, et bonum a malo; et de hoc dicitur in Psal. iv, 6: *Multi dicunt: Quis ostendet nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; per quod nobis bona ostenduntur. Sic igitur id quod facit in nobis intelligibilia actu per modum luminis participati, est aliquid animæ, et multiplicatur secundum multitudinem animarum et hominum. Illud vero quod facit intelligibilia per modum solis illuminantis, est unum separatum, quod est Deus. Unde Augustinus dicit in I Soliloquiorum (cap. v in fine, et vi in pr.): *Promittit ratio se demonstratura Deum necæ menti, ut oculis sol demonstratur; nam mentis quasi oculi sunt sensus animæ. Discipularum autem quoque certissima talia sunt qualia illa quæ sole illustrantur, ut videri possint. Deus autem est ipse qui illustrat*. Non autem potest hoc unum separatum nostræ cognitionis principium intelligi per intellectum agentem, de quo Philosophus loquitur, ut Themistius dicit (III de Anima, com. xxxvi apud Commentatorem), quia Deus non est in natura animæ; sed intellectus agens ab Aristotele nominatur lumen receptum in anima nostra a Deo; et sic relinquunt simpliciter dicendum, quod intellectus agens non est unus in omnibus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod proprium est Dei illuminare homines, imprimendo eis lumen naturale intellectus agentis, et super hoc lumen gratiæ et gloriæ; sed intellectus agens illustrat phantasmata, sicut lumen a Deo impressum.

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectus agens dicitur ab Aristotele separatus, non quasi sit substantia habens esse extra corpus; sed quia non est actus alicujus partis corporis, ita quod ejus operatio sit per aliquod organum corporale, sicut et de intellectu possibili dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod istud verbum non dicit Aristoteles de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Primo enim locutus est de intellectu possibili, et postea de intellectu agente, et tandem incipit loqui de intellectu in actu, ubi dicit (III de Anima, com. xv et xix): *Idem est autem secundum actum scientiæ rei*; et distinguit intellectum in actu ab intellectu in potentia tripliciter. Primo quidem, quia intellectus in potentia non est intellectus in potentia; sed intellectus in actu, sive scientia in actu, est res intellecta vel scita in actu. Ita et circa sensum dixit, quod sensus in potentia et sensibile in potentia sunt diversa. Secundo (ibid. com. xxxviii) comparat intellectum in actu ad intellectum in potentia, quia intellectus in potentia est prior tempore in uno et eodem quam

intellectus in actu; prius enim tempore aliquis est intellectus in potentia quam in actu: sed naturaliter est prius actus quam potentia: et simpliciter loquendo etiam prius tempore oportet ponere aliquem intellectum in actu quam intellectum in potentia, qui reducitur in actum per aliquem intellectum in actu; et hoc est quod subdit: *Quæ vero secundum potentiam, tempore prior in uno; omnino autem neque simpliciter neque in tempore*; et ista comparatione utitur inter potentiam et actum, etiam in IX Metaphys. (com. xxxi) et in pluribus aliis locis. Tertio ostendit differentiam quantum ad hoc quod intellectus in potentia, sive possibilis, quandoque invenitur intelligens, quandoque non intelligens. Sed hoc non potest dici de intellectu in actu; sicut et potentia visiva, quæ quandoque videt, quandoque non videt; sed visus in actu est in ipso videre actu; et hoc est quod dicit (com. xx): *Sed aliquando quidem intelligit, aliquando autem non*; et postmodum subdit: *Separatum autem hoc solum quod vere est*; quod non potest intelligi nec de intellectu agente, nec de intellectu possibili, cum utrumque supra dixerit separatum; sed oportet quod intelligatur de omni eo quod requiritur ad intellectum in actu, id est de tota parte intellectiva; unde et subdit: *Et hoc solum immortale et perpetuum est*; quod si exponatur de intellectu agente, sequetur quod intellectus possibilis sit corruptibilis, ut Alexander intellexit (lib. III de Anima, com. xxxvi apud Commentatorem). Sed hoc est contra ea quæ Aristoteles superius dixerat de intellectu possibili. Hæc autem verba Aristotelis hic exponere necessarium fuit, ne esset alicui occasio errandi.

AD QUARTUM dicendum, quod nihil prohibet aliqua duo ad invicem comparata sic se habere quod utrumque sit et ut potentia et ut actus respectu alterius secundum diversa; sicut ignis est potentia frigidus et actu calidus, aqua vero e converso; et propter hoc agentia naturalia simul patiuntur et agunt. Si ergo comparetur pars intellectiva ad phantasmatia; quantum ad aliqd se habebit in potentia, et quantum ad aliqd in actu respectu eorum. Phantasmatia actu quidem est, quia habet similitudinem determinatæ naturæ; sed illa similitudo determinatæ speciei est in phantasmate in potentia abstrahibilis a materialibus conditionibus. In parte vero intellectiva est e converso; nam non habet actu similitudines distinctarum rerum; sed tamen actu habet lumen immateriale habens virtutem abstrahendi quæ sunt abstrahibilia in potentia; et sic nihil prohibet in eadem essentia animæ inveniri intellectum possibilem, qui est in potentia respectu specierum quæ abstrahuntur a phantasmatibus, et intellectum agentem, qui abstrahit speciem a phantasmatibus; et esset simile, si esset aliquod unum et idem corpus, quod esset diaphanum.

existens in potentia ad omnes colores, et cum hoc haberet lucem, qua posset illuminare colores; sicut aliquo modo apparet in oculo cati.

AD QUINTUM dicendum, quod lumen intellectus agentis multiplicatur immediate per multiplicationem animarum, quæ participant ipsum lumen intellectus agentis. Animæ autem multiplicatur secundum corpora, sicut supra (art. præc.) dictum est.

AD SEXTUM dicendum, quod hoc ipsum quod lumen intellectus agentis non est actus alicujus organi corporei per quod operetur, sufficit ad hoc quod possit separare species intelligibiles a phantasmatibus, cum separatio specierum intelligibilium quæ recipiuntur in intellectu possibili, non sit major quam separatio intellectus agentis.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ratio illa magis concluderet de intellectu possibili quam de intellectu agente. Hoc enim Philosophus inducit (III de Anima, com. vii), de intellectu possibili, quod cum intellexerit maximum intelligibile, non minus intelligit minimum. De quocumque tamen intelligatur, non sequitur ex hoc quod virtus intellectus quo intelligimus, sit infinita simpliciter; sed quod sit infinita respectu alicujus generis. Nihil enim prohibet aliquam virtutem quæ in se finita est, non habere terminum in aliquo genere determinato; sed tamen habet terminum inquantum ad superius genus se extendere non potest; sicut visus non habet terminum in genere coloris, quia si in infinitum multiplicarentur, omnes possent a visu cognosci; non tamen potest cognoscere ea quæ sunt superioris generis, sicut universalis. Similiter intellectus noster non habet terminum respectu intelligibilium sibi comaturalium, quæ a sensibilibus abstrahuntur; sed tamen terminum habet, quia circa superiora intelligibilia, quæ sunt substantiæ separatæ, deficit; habet enim se ad manifestissima rerum, sicut oculus noctuæ ad lucem solis, ut dicitur in II Metaph. (lib. I, com. i).

AD OCTAVUM dicendum, quod ratio illa non est ad propositum. Judicare enim aliquo de veritate dicimur dupliciter. Uno modo, sicut medio; sicut judicamus de conclusionibus per principia, et de regulatis per regulam; et sic videntur rationes Augustini procedere, non enim illud quod est mutabile, vel quod habet similitudinem illius, potest esse infallibilis regula veritatis. Alio modo dicimur aliquo judicare de veritate aliqua, sicut virtute judicativa; et hoc modo per intellectum agentem judicamus de veritate. Sed tamen ut profundius intentionem Augustini scrutemur, et quomodo se habeat veritas circa hoc, sciendum est, quod quidam antiqui philosophi non ponentes aliam vim cognoscitivam præter sensum, neque aliqua entia præter sensibilia, dixerunt, quod nulla certitudo de veritate a

nobis haberi potest; et hoc propter duo. Primo quidem, quia ponebant sensibilia semper esse in fluxu, et nihil in rebus esse stabile. Secundo, quia inveniuntur circa idem aliquid diversimode iudicantes, sicut aliter vigilans et aliter dormiens; et aliter infirmus, aliter sanus. Nec potest accipi aliquid quod discernatur quis horum verius existimet, cum quilibet aliquam similitudinem veritatis habeat. Et hæc sunt duæ rationes quas Augustinus tangit, propter quas antiqui dixerunt veritatem non posse cognosci a nobis. Unde et Socrates desperans de veritate rerum capessenda, totum se ad moralem Philosophiam contulit. Plato vero ejus discipulus consentiens antiquis philosophis quod sensibilia semper sunt in motu et fluxu, et quod sensus circa sensibilia non habet certum iudicium de rebus; ad certitudinem scientiæ stabilendam, posuit quidem ex una parte species rerum separatas a sensibilibus, et immobiles, de quibus dixit esse scientias; ex alia parte posuit in homine virtutem cognoscitivam supra sensum, scilicet mentem, vel intellectum illustratum a quadam superiori sole intelligibili, sicut illustratur visus a sole visibili (dial. vi de Repub. inter med. et fin.). Augustinus autem Platonem secutus quantum fides catholica patiebatur, non posuit species rerum per se subsistentes; sed loco earum posuit rationes rerum in mente divina, et quod per eas secundum intellectum illustratum a luce divina de omnibus iudicamus: non quidem sic quod ipsas rationes videamus, hoc enim esset impossibile, nisi Dei essentiam videremus; sed secundum quod illæ supremæ rationes imprimunt in mentes nostras. Sic enim Plato (loc. cit.), posuit scientias de speciebus separatis esse, non quod ipsæ viderentur; sed secundum quod eas mens nostra participat, de rebus scientiam habet. Unde et in quadam Glossa (Augustini) super illud (Psalm. xi) *Diminute sunt veritates a filiis hominum*, dicitur, quod sicut ab una facie resplendent multe similitudines in speculis, ita ex una prima veritate resultant multe veritates in mentibus nostris. Aristoteles autem (II de Anima, com. CLXI), per aliam viam processit. Primo enim multipliciter ostendit, in sensibilibus esse aliquid stabile. Secundo, quod iudicium sensus verum est de sensibilibus propriis, sed decipitur circa sensibilia communia, magis autem circa sensibilia per accidens. Tertio, quod supra sensum est virtus intellectiva, quæ iudicat de veritate, non per aliqua intelligibilia extra existentia, sed per lumen intellectus agentis, quod facit intelligibilia. Non multum autem refert dicere, quod ipsa intelligibilia participentur a Deo, vel quod lumen faciens intelligibilia participetur.

AD NONUM DICENDUM, quod regulæ illæ quas impii conspiciunt, sunt prima principia in agentis, quæ conspiciuntur per lumen intellectus agentis a Deo participati, sicut etiam prima principia scientiarum speculatarum.

AD DECIMUM DICENDUM, quod illud quo iudicatur de duobus quid sit melius, oportet esse utroque melius, si eo iudicetur ut regula et mensura. Sic enim album est regula et mensura omnium aliorum colorum, et Deus omnium entium: quia unumquodque tanto melius est, quanto magis optimo appropinquat. Illud autem quo iudicamus aliquid esse melius altero ut virtute cognoscitiva, non oportet esse utroque melius. Sic autem per intellectum agentem iudicamus Angelum esse animam meliorem.

AD UNDECIMUM PATET solutio ex dictis (in corp. et art. preced.). Sic enim intellectus agens comparatur ad possibile ut ars movens ad materiam, in quantum facit intelligibilia in actu, ad quæ est intellectus possibilis in potentia. Dictum est autem (in corp. art.) quomodo hæc duo in una substantia animæ fundari possint.

AD DUODECIMUM DICENDUM, quod sic est una ratio numerorum in omnibus mentibus, sicut et una ratio lapidis: quæ quidem est una ex parte rei intellectæ, non autem ex parte actus intelligendi, quod non est de ratione rei intellectæ: non enim est de ratione lapidis quod intelligatur. Unde talis unitas rationis numerorum vel lapidum, vel ejuscumque rei, nihil facit ad unitatem intellectus possibilis vel agentis, ut supra magis expositum est.

AD DECIMUMTERTIUM DICENDUM, quod veritas illa in qua tenetur summum bonum, esse communis omnibus mentibus vel ratione unitatis rei, vel ratione unitatis primæ lucis in omnes mentes influentis.

AD DECIMUMQUARTUM DICENDUM, quod universale quod facit intellectus agens, est unum in omnibus a quibus ipsum abstrahitur; unde intellectus agens non diversificatur secundum eorum diversitatem. Diversificatur autem secundum diversitatem intellectuum: quia et universale non ex ea parte habet unitatem qua est a me et a te intellectum; intelligi enim a me et a te accidit universali. Unde diversitas intellectuum non impedit unitatem universalis.

AD DECIMUMQUINTUM DICENDUM, quod inconvenienter dicitur intellectus agens nudus vel vestitus; plenus speciebus vel vacuus. Impleri enim speciebus est intellectus possibilis; sed facere eas est intellectus agentis. Non est autem dicendum quod intellectus agens seorsum intelligat ab intellectu possibili: sed homo intelligit per utrumque: qui quidem habet cognitionem in particulari, per sensitivas potentias, eorum quæ per intellectum agentem abstrahuntur.

AD DECIMUMSEXTUM DICENDUM, quod non est ex Dei insufficientia quod rebus creatis virtutes activas attribuit; sed ex ejus perfectissima plenitudine, quæ sufficit ad omnibus communicandum.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod species quæ est in imaginatione, est ejusdem generis cum specie quæ est in sensu, quia utraque est individualis et materialis: sed species quæ est in intellectu, est alterius generis, quia est universalis; et ideo species imaginaria non potest imprimere speciem intelligibilem, sicut species sensibilis imprimit speciem imaginariam: propter quod necessaria est virtus intellectiva activa, non autem virtus sensitiva activa.

ARTICULUS XI. — *Utrum potentia animæ sint idem quod animæ essentia.*

Ultimo quæritur, utrum potentia animæ sint idem quod animæ essentia. Et videtur quod sic. Dicit enim Augustinus, IX de Trin. (cap. IV): *Admonemur, hæc, scilicet mentem, notitiam et amorem, in anima existere substantialiter sive essentialiter; non tamquam in subiecto, ut calor aut figura in corpore, aut ulla alia quantitas aut qualitas.*

2. Præterea, in lib. de Spiritu et Anima (cap. XIII. circa fin.), dicitur, quod Deus est omnia (1) sua; anima vero est quædam sua, scilicet potentia; et quædam sua non est, scilicet virtutes.

3. Præterea, differentia substantiales non sumuntur ab aliquibus accidentalibus. Sed sensibile et rationale sunt differentia substantiales, quæ sumuntur a sensu et ratione. Ergo sensus et ratio non sunt accidentia; et pari ratione neque aliæ animæ potentia; et ita videntur esse de essentia animæ.

4. Sed dicendum, quod potentia animæ neque sunt accidentia, neque sunt de essentia animæ, quia sunt proprietates naturales sive substantiales; et ita sunt medium inter subiectum et accidens. — Sed contra, inter affirmationem et negationem non est aliquid medium. Sed substantia et accidens distinguuntur secundum affirmationem et negationem; accidens enim est quod est in subiecto: substantia vero est quæ non est in subiecto. Ergo inter essentiam rei et accidens, nihil est medium.

5. Præterea, si potentia animæ dicuntur proprietates naturales vel substantiales; aut hoc est quia sunt partes essentia, aut quia causantur a principiis essentia. Si primo modo, tunc pertinent ad essentiam animæ; quia partes essentia sunt de essentia rei. Si secundo modo, sic etiam accidentia possunt dici essentialia, quia ex principiis subiecti causantur. Ergo oportet quod potentia animæ vel pertineant ad essentiam animæ, vel sint accidentia.

6. Sed dicendum, quod licet accidentia causentur ex principiis substantia, non tamen omne quod causatur ex principiis

(1) *Al. anima, corrupto sensu.*

substantia, est accidens. — Sed contra, omne medium oportet quod distinguatur ab utroque extremorum. Si ergo potentia animæ sint mediæ inter essentiam et accidens, oportet quod distinguantur tam ab essentia quam ab accidente. Sed nihil potest distingui ab aliquo per id quod est commune utrique. Cum ergo fuere a principiis substantia, propter quod potentia dicuntur esse essentialia, conveniat etiam accidentibus; videtur quod potentia animæ non distinguantur ab accidentibus; et ita videtur quod non sit medium inter substantiam et accidens.

7. Sed dicendum, quod distinguuntur ab accidentibus per hoc quod anima potest intelligi sine accidentibus, non autem potest intelligi sine suis potentiis. — Sed contra, unumquodque intelligitur per suam essentiam; quia proprium obiectum intellectus est quod quid est, ut dicitur III de Anima (com. xxvi). Quidquid ergo est sine quo res intelligi non potest, est de essentia rei. Si ergo anima sine potentiis non potest intelligi, sequitur quod sint de essentia animæ; et quod non sit medium inter essentiam et accidentia.

8. Præterea, Augustinus dicit, X de Trinit. (cap. XII parum ante med.), quod memoria, intelligentia et voluntas, sunt una vita, una mens, una substantia; et ita videtur quod potentia animæ sint ipsa ejus essentia.

9. Præterea, sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habet pars animæ ad partem corporis. Sed tota anima est forma substantialis corporis. Ergo pars animæ, ut visus, est forma substantialis partis corporis, scilicet oculi. Sed anima secundum suam essentiam est forma substantialis totius corporis, et cujuslibet partium ejus. Ergo potentia visiva est idem quod essentia animæ; et eadem ratione omnes aliæ potentia.

10. Præterea, anima est dignior quam forma accidentalis. Sed forma accidentalis activa est sua virtus. Ergo multo magis anima est suæ potentia.

11. Præterea, Anselmus dicit in Monologio (cap. LXV circa med.), quod nihil potuit animæ majus dari quam reminisci, intelligere et velle. Sed inter omnia quæ conveniunt animæ, præcipuum est sua essentia, quæ a Deo est ei data. Ergo potentia animæ sunt idem quod ejus essentia.

12. Præterea, si potentia animæ sunt aliud quam ejus essentia, oportet quod fluant ab essentia animæ sicut a principio. Sed hoc est impossibile: quia sequeretur quod principium esset immaterialius suo principio; intellectus enim, qui est potentia quædam, non est actus alicujus corporis; anima autem secundum suam essentiam est actus corporis. Ergo et primum est inconveniens; scilicet quod potentia animæ non sint essentia ejus.

13. Præterea, maxime proprium substantia est esse

susceptivum contrariorum. Sed potentiae animae sunt susceptivae contrariorum, sicut voluntas virtutis et vili, et intellectus scientiae et erroris. Ergo potentiae animae sunt substantia aliqua. Sed non alia substantia quam substantia animae. Ergo sunt idem quod animae substantia.

14. Praeterea, anima immediate unitur corpori ut forma, et non mediante aliqua potentia. Sed in quantum est forma corporis, dat aliquem actum corpori. Non autem hunc actum quod est esse; quia hic actus invenitur etiam in quibus non est anima; nec iterum hunc actum qui est vivere; quia hic actus invenitur in quibus non est anima rationalis. Ergo relinquitur quod det hunc actum qui est intelligere. Sed hunc actum dat potentia intellectiva. Ergo potentia intellectiva est idem quod essentia animae.

15. Praeterea, anima est nobilior et perfectior quam materia prima. Sed materia prima est idem quod sua potentia; non enim potest dici quod potentia materiae sit accidens ejus; quia sic accidens praexistere formae substantiali, cum potentia in uno et eodem sit prius tempore quam actus, ut dicitur in IX Metaph. (com. xiii); nec iterum est forma substantialis, quia forma est actus qui opponitur potentiae; et similiter nec substantia composita, quia sic substantia composita praederet formam, quod est impossibile; et ita relinquitur quod potentia materiae sit ipsa essentia materiae. Multo igitur magis potentiae animae sunt ejus essentia.

16. Praeterea, accidens non extenditur ultra suum subjectum. Sed potentiae animae extenduntur ultra ipsam animam; quia anima non solum intelligit et vult se, sed etiam alia. Ergo potentiae animae non sunt ejus accidentia. Relinquitur ergo quod sint ipsa essentia animae.

17. Praeterea, omnis substantia ex hoc ipso est intellectualis quod est immunita a materia, ut Avicenna dicit. Sed esse materiale convenit animae secundum suam essentiam. Ergo et esse intellectuale: intellectus ergo est sua essentia; et pari ratione aliae ejus potentiae.

18. Praeterea, in his quae sunt sine materia, idem est intellectus et intellectum, secundum Philosophum (lib. III de Anima com. xv). Sed ipsa essentia animae est quae intelligitur. Ergo ipsa essentia animae est intellectus; et pari ratione anima est aliae suae potentiae.

19. Praeterea, partes rei sunt de substantia ejus. Sed potentiae animae dicuntur partes ejus. Ergo pertinent ad substantiam animae.

20. Praeterea, anima est substantia simplex, ut supra (art. 1) dictum est: potentiae autem animae plures sunt. Si igitur potentiae animae non sunt ejus essentia, sed accidentia quaedam, sequitur quod in uno simplici sint plura et diversa

accidentia; quod videtur inconveniens. Non ergo potentiae animae sunt ejus accidentia, sed ipsa ejus essentia.

Sed contra est quod Dionysius dicit (xi cap. Angelicae Hierarchye), quod superiores essentiae dividuntur in substantiam, virtutem et operationem. Multo ergo magis in animabus aliud est earum essentia, et aliud virtus, sive potentia.

Praeterea, Augustinus dicit, XV de Trinit. (cap. xxii in fine), quod anima dicitur imago Dei, sicut tabula, propter picturam quae in ea est. Sed pictura non est ipsa essentia tabulae. Ergo nec potentiae animae, secundum quas imago Dei assignatur in anima, sunt ipsa animae substantia.

Praeterea, quaecumque essentialiter numerantur, non sunt una essentia. Sed illa tria, secundum quae attenditur imago in anima, numerantur essentialiter vel substantialiter. Non ergo sunt ipsa essentia animae, quae est una.

Praeterea, potentia est medium inter substantiam et operationem. Sed operatio differt a substantia animae; ergo potentia differt ab utroque; alioquin non esset medium, si esset idem cum extremo.

Praeterea, agens principale et instrumentale non sunt unum. Sed potentia animae comparatur ad essentiam ejus ut agens instrumentale ad principale; dicit enim Anselmus in lib. de Concordia praescientiae et lib. Arb. (post medium), quod voluntas quae est potentia animae, est sicut instrumentum. Ergo anima non est suae potentiae.

Praeterea, Philosophus dicit in lib. de memoria et remin. (cap. 1 non procul a fin.) quod memoria est passio aut habitus sensitivi aut phantastici. Passio autem et habitus est accidens. Ergo memoria est accidens; et eadem ratione aliae potentiae animae.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, potentias animae non esse aliud quam ipsam ejus essentiam; ita quod una et eadem essentia animae, secundum quod est principium sensitivae operationis, dicitur sensus; secundum vero quod est intellectus operationis principium, dicitur intellectus; et sic de aliis. Et ad hoc praecipue videntur moti fuisse, ut Avicenna dicit, propter simplicitatem animae; quasi non compateretur tantam diversitatem, quanta apparet in potentiis animae. Sed haec positio est omnino impossibilis. Primo quidem, quia impossibile est quod alicujus substantiae creatae sua essentia sit sua potentia operativa. Manifestum est enim quod diversi actus diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cujus est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Secundum enim hoc, utrumque eorum est in actu; essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari. Unde, cum in nulla creatura suum operari sit

suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei, sequitur quod nullius creaturæ operativa potentia sit ejus essentia; sed solius Dei proprium est ut sua essentia sit sua potentia. Secundo impossibile apparet hoc speciali ratione in anima, propter tria. Primo quidem, quia essentia una est; in potentiis autem oportet ponere multitudinem propter diversitatem actuum et objectorum. Oportet enim potentias secundum actus diversificari, cum potentia ad actum dicatur. Secundo idem apparet ex potentiarum differentia; quarum quedam sunt quarundam partium corporis actus, ut omnes potentie sensitivæ et nutritivæ partis; quedam vero potentie non sunt actus alicujus partis corporis, ut intellectus et voluntas: quod non posset esse, si potentie animæ non essent aliud quam ejus essentia. Non enim potest dici quod unum et idem possit esse actus corporis, et separatim, nisi secundum diversa. Tertio apparet idem ex ordine potentiarum animæ, et habitudine earum ad invicem; invenitur enim quod una aliam movet, sicut ratio irascibilem et concupiscibilem, et intellectus voluntatem; quod esse non posset, si omnes potentie essent ipsa animæ essentia; quia idem secundum idem non movet seipsum, ut probat Philosophus. Relinquitur ergo quod potentie animæ non sunt ipsa ejus essentia. Quod quidam concedentes dicunt, quod nec etiam sunt animæ accidentis; sed sunt ejus proprietates essentialis, seu naturales. Quæ quidem opinio uno modo intellecta, potest sustineri; alio vero modo est impossibilis. Ad ejus evidentiā considerandum est, quod accidens a philosophis dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod dividitur substantiæ, et continet sub se novem rerum genera. Sic autem accipiendo accidentis, positio est impossibilis. Non enim inter substantiam et accidentis potest esse aliquid medium; cum substantia et accidentis dividant ens per affirmationem et negationem; cum proprium substantiæ sit non esse in subjecto, accidentis vero sit in subjecto esse. Unde si potentie animæ non sunt ipsa essentia animæ (et manifestum est quod non sunt aliæ substantiæ), sequitur quod sint accidentia in aliquo novem generum contenta. Sunt enim in secunda specie qualitatibus, quæ dicitur potentia vel impotentia naturalis. Alio modo accipitur accidentis, secundum quod ponitur ab Aristotele unum de quatuor prædicamentis in I Topicorum (cap. iv), et secundum quod a Porphyrio ponitur unum quinque universalium (in prædicabilibus, cap. iv). Sic enim accidens non significat id quod commune est novem generibus, sed habitudinem accidentalem prædicati ad subjectum, vel communis ad ea quæ sub communi continentur. Si enim hæc esset eadem acceptio cum prima, cum accidens sic acceptum dividatur contra genus et speciem, sequeretur quod nihil quod sit in novem generibus posset dici vel genus vel species; quod patet esse falsum, cum color sit

genus albedinis, et numerus binarii. Sic igitur accipiendo accidens, est aliquid medium inter substantiam et accidentis, idest inter substantiale prædicatum et accidentale; et hoc est proprium. Quod quidem convenit cum substantiali prædicato, inquantum causatur ex principiis essentialibus speciei; et ideo per definitionem significantem essentiam demonstratur proprietas de subjecto. Cum accidentali vero prædicato convenit in hoc quod nec est essentia rei, nec pars essentiae, sed aliquid præter ipsam. Differt autem ab accidentali prædicato, quia accidentale prædicatum non causatur ex principiis essentialibus speciei; sed accidit individuo, sicut proprium speciei; quandoque tamen separabiliter, quandoque inseparabiliter. Sic igitur potentie animæ sunt medium inter essentiam animæ et accidentis, quasi proprietates naturales vel essentialis, idest essentiam animæ naturaliter consequentes.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quidquid dicitur de potentis animæ, tamen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animæ sint ipsa ejus essentia. Manifestum autem est quod notitia et amor, de quibus ibi Augustinus loquitur, non nominant potentias, sed actus aut habitus. Unde non intendit Augustinus dicere, quod notitia et amor sint ipsa essentia animæ; sed quod insint ei substantialiter vel essentialiter. Ad ejus intellectum sciendum est, quod Augustinus ibi loquitur de mente, secundum quod novit se et amat se. Sic igitur notitia et amor possunt comparari ad mentem, aut sicut ad amantem et cognoscentem, aut sicut ad amatam et cognitam; et hoc secundo modo loquitur hic Augustinus: ea enim ratione dicit notitiam et amorem substantialiter vel essentialiter in mente vel in anima existere, quia mens amat ipsam essentiam, vel substantiam novit. Unde postea, lib. IX, cap. XIII (cap. iv), subdit: *Quomodo illa tria non sint ejusdem essentie, non video; cum mens ipsa se amet, atque ipsa se noverit.*

AD SECUNDUM dicendum, quod liber de Spiritu et Anima est apocryphus, cum ejus auctor ignoretur; et sunt ibi multa vel falsa vel improprie dicta: quia ille qui librum composuit, non intellexit dicta sanctorum, a quibus accipere conatus fuit. Si tamen sustineri debeat, sciendum est, triplex esse totum. Unum universale, quod adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et virtutem; unde proprie prædicatur de suis partibus, ut cum dicitur: Homo est animal. Aliud vero est totum integrale, quod non adest alicui suæ parti neque secundum totam essentiam neque secundum totam suam virtutem; et ideo nullo modo prædicatur de parte, ut dicitur: Paries est domus. Tertium est totum potentiale, quod est medium inter hæc duo: adest enim suæ parti secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam suam virtutem; unde medio modo se habet in prædicando: prædicatur enim quandoque de

partibus, sed non proprie. Et hoc modo quandoque dicitur, quod anima est suæ potentie, vel e converso.

AD TERTIUM dicendum, quod formæ substantiales per seipsas sunt ignotæ; sed innotescunt nobis per accidentia propria. Frequenter enim differentie substantiales ab accidentibus sumuntur loco formarum substantialium, quæ per hujusmodi accidentia innotescunt; sicut bipes et gressibile et hujusmodi; et sic etiam sensibile et rationale ponuntur differentie substantiales. Vel potest dici, quod sensibile et rationale, prout sunt differentie, non sumuntur a ratione et a sensu secundum quod nominant potentias; sed ab anima rationali, et ab anima sensitiva.

AD QUARTUM dicendum, quod ratio illa procedit de accidente secundum quod est commune ad novem genera; et sic nihil est medium inter substantiam et accidens, sed alio modo, ut dictum est (in corp. art.)

AD QUINTUM dicendum, quod potentie animæ dici possunt proprietates essentielles, non quia sint partes essentialis, sed quia causantur ab essentiali; et sic non distinguuntur ab accidente, quod est commune novem generibus; sed distinguuntur ab accidente quod est accidentale prædicatum, et non causatur a natura speciei.

Unde patet solutio AD SEXTUM.

AD SEPTIMUM dicendum, quod duplex est operatio intellectus, sicut dicitur in III de Anima (com. XXI). Una qua intelligit quod quid est: et tali operatione intellectus potest intelligi essentialis rei et sine proprio et sine accidente, cum neutrum eorum ingrediatur rei essentialiam; et sic procedit ratio. Alia est operatio intellectus componentis sive dividitæ; et sic potest substantia intelligi sine accidentali prædicato, etiam si secundum rem sit inseparabile: sicut potest intelligi corvus esse albus: non enim est ibi repugnantia intellectuum; cum oppositum prædicari non dependeat ex principiis speciei, quæ signatur nomine in subjecto posito. Hac vero operatione intellectus non potest intelligi substantia sine proprio: non enim potest intelligi quod homo non sit risibilis, vel triangulus non habeat tres angulos duobus rectis æquales: hic enim est repugnantia intellectuum, quia oppositum prædicati dependet ex natura subjecti. Sic igitur potest intelligi prima operatione intellectus essentialis animæ, ut scilicet intelligatur quod quid est absque potentiis; non autem secunda operatione, ita scilicet quod intelligatur non habere potentiam.

AD OCTAVUM dicendum, quod illa tria dicuntur esse una vita, una essentialis, vel secundum quod comparantur ad essentialiam ut ad objectum, vel eo modo quo totum potentiale prædicatur de partibus.

AD NONUM dicendum, quod tota anima est forma substan-

tialis totius corporis, non ratione totalitatis potentiarum, sed per ipsam essentialiam animæ, ut supra, art. 4, dictum est; unde non sequitur quod ipsa potentia visiva sit forma, secundum quod est subjectum vel principium talis potentie.

AD DECIMUM dicendum, quod forma accidentalis quæ est principium actionis, ipsamet est potentia vel virtus substantie agentis; non autem proceditur in infinitum, ut cujuslibet virtutis sit alia virtus.

AD UNDECIMUM dicendum, quod essentialis est majus donum quodammodo quam potentia, sicut causa est potior effectui. Potentie etiam sunt quodammodo potiores, inquantum sunt propinquiores actibus, quibus anima suo fini inhaeret.

AD DUODECIMUM dicendum, quod ex hoc contingit quod ab essentiali animæ aliqua potentia fluat quæ non est actus corporis, quia essentialis animæ excedit corporis proportionem, ut supra (art. 4) dictum est. Unde non sequitur quod potentia sit immaterialior quam essentialis; sed ex immaterialitate essentialis sequitur immaterialitas potentie.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod accidentium unum est alio subjecto propinquius, sicut quantitas est propinquior substantie quam qualitas; et ita substantia recipit unum accidens alio mediante; sicut colorem mediante superficie, et scientiam mediante potentia intellectiva. Eo igitur modo potentia animæ est susceptiva contrariorum sicut superficies albi et nigri, inquantum scilicet substantia suscipit contraria secundum prædicta.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod anima, inquantum est forma corporis secundum suam essentialiam, dat esse corpori, inquantum est forma substantialis; et dat sibi hujusmodi esse quod est vivere, inquantum est talis forma, scilicet anima; et dat ei hujusmodi vivere, scilicet in intellectuali natura, inquantum est talis anima, scilicet intellectiva. *Intelligere* autem quandoque sumitur pro operatione; et sic principium ejus est potentia vel habitus; quandoque vero pro ipso esse intellectualis naturæ; et sic principium ejus quod est intelligere, est ipsa essentialis animæ intellectiva.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod potentia materię non est ad operari, sed ad esse substantiale; et ideo potentia materię potest esse in genere substantie, non autem potentia animæ, quæ est ad operari.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod sicut supra dictum est, Augustinus comparat notitiam et amorem ad mentem, secundum quod cognoscitur et amatur; et si secundum hanc habitudinem notitia et amor essent in mente vel in anima sicut in subjecto, sequeretur quod pari ratione essent sicut in subjecto in omnibus cognitis et amatis; et sic accidens transcenderet suum subjectum; quod est impossibile: alioquin si Augustinus

intenderet probare quod hæc essent ipsa essentia animæ, nulla esset ejus probatio. Non enim minus verum est de essentia rei, quæ non est extra rem; quam de accidente, quod non est extra subjectum.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod ex hoc ipso quod anima immunis est a materia secundum suam substantiam, sequitur quod habeat virtutem intellectivam; non autem ita quod ejus virtus sit sua substantia.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod intellectus non solum est potentia intellectiva, sed multo magis substantia per potentiam; unde intelligitur non solum potentia, sed etiam substantia.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod potentiæ animæ dicuntur partes non essentiæ animæ, sed totalis virtutis ejus; sicut si diceretur quod potentia ballivi est pars totius potestatis regie.

AD VICESIMUM dicendum, quod potentiarum animæ plures non sunt in anima sicut in subjecto, sed in composito; et huic multiplici potestati potentiarum competit multiformitas partium corporis. Potentiæ vero quæ sunt in sola substantia animæ sicut in subjecto, sunt intellectus agens, et possibilis, et voluntas; et ad hanc multiplicitem potentiarum sufficit quod in substantia animæ est aliqua compositio actus et potentiæ, ut supra dictum est.

Et hæc de spiritualibus creaturis dicta sufficiant.

DE ANIMA

QUESTIO UNICA

DE ANIMA

(In viginti et unum articulos divisa.)

Primo enim queritur, utrum anima humana possit esse forma et hoc aliquid; 2° utrum anima humana sit separata secundum esse a corpore; 3° utrum intellectus possibilis, sive anima intellectiva, sit una in omnibus; 4° utrum necesse sit ponere intellectum agentem; 5° utrum intellectus agens sit unus et separatus; 6° utrum anima sit composita ex materia et forma; 7° utrum Angelus et anima differant specie; 8° utrum anima rationalis tali corpori debeat uniri quale est corpus humanum; 9° utrum anima uniatur materiæ corporali; 10° utrum anima sit tota in toto corpore, et in qualibet parte ejus; 11° utrum in homine anima rationalis, sensibilis et vegetabilis sit una substantia; 12° utrum anima sit suæ potentiæ; 13° de distinctione potentiarum animæ, utrum videlicet distinguantur per objecta; 14° de immortalitate animæ humanæ, et utrum sit immortalis; 15° utrum anima separata a corpore possit intelligere; 16° utrum anima conjuncta corpori possit intelligere substantias separatas; 17° utrum anima separata possit intelligere substantias separatas; 18° utrum anima separata cognoscat omnia naturalia; 19° utrum potentia sensitivæ remaneant in anima separata; 20° utrum anima separata singularia cognoscat; 21° utrum anima separata possit pati penam ab igne corporeo.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum anima humana possit esse forma et hoc aliquid.*

Questio est de anima, utrum anima humana possit esse forma et hoc aliquid. Et videtur quod non. Si enim anima humana est hoc aliquid, est subsistens, et habens per se esse completum. Quod autem advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter, ut albedo homini et vestimentum.