

AD UNDECIMUM dicendum, quod cum anima operetur in alias partes corporis per aliquam unam potentiam; corpus autem disponatur ad hoc quod sit proportionatum esse animæ per actionem animæ, quæ est causa efficiens corporis, ut Aristoteles dicit in II de Anima (com. xxxvi); necesse est quod dispositio aliarum partium, secundum quam sunt perfectibiles ab anima, dependeat ab una prima parte, videlicet a corde; et pro tanto vita aliarum partium dependet a corde, quia postquam desinit esse in aliqua parte debita dispositio, anima non unitur ei ut forma. Non autem propter hoc removetur quin anima sit immediate forma cujuslibet partis corporis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod anima non movetur neque quiescit, moto seu quiescente corpore, nisi per accidens. Non autem inconveniens est, si aliquid movetur et quiescit simul per accidens; sicut non est inconveniens quod aliquid moveatur per accidens contrariis motibus, ut puta si quis in navi deferretur contra cursum navis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod licet omnes potentie radicentur in essentia animæ, tamen quælibet pars corporis recipit animam secundum suum modum; et ideo in diversis partibus est secundum diversas potentias; neque oportet quod in unaquaque sit secundum omnes.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod cum dicitur, unumquodque esse in alio secundum modum ejus in quo est, intelligitur quantum ad capacitatis ipsius modum, non quantum ad naturam ejus. Non enim oportet ut id quod est in aliquo, habeat naturam et proprietatem ejus in quo est; sed quod recipiatur in eo secundum capacitatem ipsius. Manifestum est enim quod aqua non habet naturam amphoræ: unde nec oportet quod anima habeat istam naturam corporis, ut ubi est una pars ejus, ibi sit alia.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod animalia anulosa decisa vivunt, non solum quia anima est in qualibet parte corporis, sed quia anima eorum, cum sit imperfecta, et paucarum actionum, requirit paucam diversitatem in partibus, quæ etiam invenitur in parte decisa a vivente; unde, cum retineat dispositionem per quam totum corpus est perfectibile ab anima, remanet in eo anima. Secus autem est in animalibus perfectis.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod forma domus, sicut et aliæ formæ artificiales, est forma accidentalis; unde non dat esse ei speciem toti et cuilibet parti; neque totum est unum simpliciter, sed unum aggregatione. Anima autem est forma substantialis corporis, dans esse et speciem toti et partibus; et totum ex partibus constitutum, est unum simpliciter; unde non est simile.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod anima quamvis sit una et simplex in essentia, habet tamen virtutem ad diversas ope-

rationes; et quia naturaliter dat esse et speciem suo perfectibili in quantum est forma corporis secundum essentiam; ea autem quæ sunt naturaliter, sunt propter finem; oportet quod anima constituat in corpore diversitatem partium, prout congruit diversis operationibus; et verum est quod propter hujusmodi diversitatem, cujus ratio est ex fine, et non ex forma tantum, in constitutione viventium magis apparet quod natura operetur propter finem quam in aliis rebus naturalibus, in quibus una forma uniformiter perficit suum perfectibile.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod simplicitas animæ et Angeli non est existimanda ad modum simplicitatis puncti, quod habet determinatum situm in continuo; et ideo quod simplex est, non potest esse simul in diversis partibus continui. Sed Angelus et anima dicuntur simplicitate per hoc quod omnino carent quantitate; et ideo non applicantur ad continuum nisi per contactum virtutis; unde totum illud quod virtute Angeli contingitur, respondet Angelo, qui non unitur ut forma, ut locus unus; et animæ, quæ unitur ut forma, ut perfectibile unum; et sicut Angelus est in qualibet parte sui loci totus, ita et anima in qualibet parte sui perfectibilis, tota.

ARTICULUS XI. — *Utrum in homine anima rationalis, sensibilis et vegetabilis, sit una substantia.* (I part., quæst. lxxvi, art. 3.)

Undecimo quaeritur, utrum in homine anima rationalis, sensibilis et vegetabilis, sit una substantia. Et videtur quod non. Ubicumque enim est actus animæ, ibi est et anima. Sed in embryone actus animæ vegetabilis præcedit actum animæ sensibilis; et actus animæ sensibilis actum animæ rationalis. Ergo in conceptu primum est anima vegetabilis quam sensibilis, et sensibilis quam rationalis; et ita non sunt idem secundum substantiam.

2. Sed dicebatur, quod actus animæ vegetabilis et sensibilis non est in embryone ab anima quæ sit in embryone, sed a virtute in eo existente ab anima parentis. — Sed contra, nullum agens finitum agit sua virtute nisi secundum determinatam distantiam, ut patet in motu projectionis; projiciens enim usque ad locum determinatum projicit secundum modum suæ virtutis. Sed in embryone apparent motus et operationes animæ, quantumcumque parens distet, cujus tamen virtus finita est. Non igitur operationes animæ sunt in embryone per virtutem animæ parentis.

3. Præterea, Philosophus dicit in lib. de generat. Animalium (II, cap. ii), quod embryo prius est animal quam homo. Sed animal non est nisi quod habet animam sensibilem; homo autem est per animam rationalem. Ergo ipsa anima sensibilis est prius in embryone quam anima rationalis; et non solum virtus ejus.

4. Præterea, vivere et sentire sunt operationes quæ non possunt esse nisi a principio intrinseco: sunt enim actus animæ. Ergo cum embryo vivat et sentiat antequam habeat animam rationalem, vivere et sentire non erunt ex animæ exteriori parentis, sed ab anima intus existente.

5. Præterea, Philosophus dicit in II de Anima (com. xxxvi), quod anima est causa corporis viventis non solum sicut forma, sed sicut efficiens et finis. Sed non esset efficiens causa corporis nisi adesset corpori quando formatur. Formatur autem ante infusionem animæ rationalis. Ergo ante infusionem animæ rationalis est in embryone anima, et non solum animæ virtus.

6. Sed dicebatur, quod formatio corporis fit ab anima, non quæ est in embryone, sed ab anima parentis. — Sed contra, corpora viventia secundum motus proprios movent seipsa. Sed generatio corporis viventis est quidam motus ejus proprius, cum ejus principium proprium sit potentia generativa. Ergo secundum istum modum res viva movet seipsam. Sed movens seipsum componitur ex movente et moto, ut probatur in VIII Phys. (com. xxviii et xxx). Ergo principium generationis, quod format corpus vivum, est anima quæ est in embryone.

7. Præterea, manifestum est quod embryo augetur. Augmentum autem est motus secundum locum, ut dicitur in IV Physic. Cum ergo animal secundum locum moveat seipsam, movebit etiam seipsum secundum augmentum: et ita oportet quod in embryone sit principium talis motus, et non habeat hunc motum ab anima extrinseca.

8. Præterea, Philosophus dicit in lib. de generat. Animalium (II, cap. II), quod non potest dici quod in embryone non sit anima; sed primo est ibi anima cibativa, postea sensitiva.

9. Sed dicebatur, quod hoc dicit Philosophus non quod sit ibi anima in actu, sed in potentia. — Sed contra, nihil agit nisi inquantum est actu. Sed in embryone sunt actiones animæ. Ergo est ibi anima in actu; et ita relinquitur quod non sit tantum una substantia.

10. Præterea, impossibile est quod idem sit ab extrinseco et intrinseco. Sed anima rationalis est in homine ab extrinseco, vegetabilis autem et sensibilis ab intrinseco, id est a principio quod est in semine, ut patet per Philosophum in lib. de generat. Animalium (II, cap. II). Ergo non est idem in homine secundum substantiam anima vegetabilis, sensibilis et rationalis.

11. Præterea, impossibile est ut quod est substantia in uno, sit accidens in alio; unde dicit Philosophus in VIII Metaph., quod calor non est forma substantialis ignis, cum sit accidens in aliis. Sed anima sensibilis est substantia in brutis animalibus.

Non ergo potentia tantum in homine, cum potentia sint quaedam proprietates et accidentia animæ.

12. Præterea, homo est nobilior animal quam bruta animalia. Sed animal dicitur propter animam sensibilem. Ergo anima sensibilis est nobilior in homine quam in brutis animalibus. Sed in brutis animalibus est quedam substantia, et non tantum potentia animæ. Ergo multo magis in homine est quedam substantia per se.

13. Præterea, impossibile est quod idem secundum substantiam sit corruptibile et incorruptibile. Sed anima rationalis est incorruptibilis; animæ vero sensibiles et vegetabiles sunt corruptibiles. Ergo impossibile est quod anima rationalis, sensibilis et vegetabilis sint idem secundum substantiam.

14. Sed dicebatur, quod anima sensibilis in homine est incorruptibilis. — Sed contra, corruptibile et incorruptibile differant secundum genus, ut dicit Philosophus in X Metaphys. (com. xxxv). Sed anima sensibilis in brutis est corruptibilis. Si igitur in homine anima sensibilis est incorruptibilis, non erit ejusdem generis anima sensibilis in homine et in equo; et ita, cum animal dicatur per animam sensibilem, homo et equus non essent in uno genere animalis; quod patet esse falsum.

15. Præterea, impossibile est quod idem secundum substantiam sit rationale et irrationale, quia contradictio non verificatur de eodem. Sed anima sensibilis et vegetabilis sunt irrationales. Ergo non possunt idem esse in substantia cum anima rationali.

16. Præterea, corpus est proportionatum animæ. Sed in corpore sunt diversa principia operationum animæ, quæ vocantur membra principalia. Ergo non est tantum una anima, sed plures.

17. Præterea, potentiæ animæ naturaliter ab essentia animæ fluunt. Ab uno autem naturaliter non procedit nisi unum. Si ergo anima est una tantum in homine, non procederent ab ea vires quedam affixæ organis, et quedam non affixæ.

18. Præterea, genus sumitur a materia, differentia vero a forma. Sed genus hominis est animal, differentia vero rationale. Cum ergo animal dicatur ab anima sensibili, videtur quod non solum corpus, sed etiam anima sensibilis comparetur ad animam rationalem per modum materie. Ergo non sunt idem in substantia anima rationalis et anima sensibilis.

19. Præterea, homo et equus conveniunt in animali. Animal autem dicitur per animam sensibilem. Ergo conveniunt in anima sensibili. Sed anima sensibilis in equo non est rationalis. Ergo nec in homine.

20. Præterea, si anima rationalis, sensibilis et vegetabilis sint idem secundum substantiam in homine; oportet quod in

quacunque parte est una earum, sit et alia. Hoc autem est falsum. Nam in ossibus est anima vegetabilis, quia nutriuntur et augentur; non autem anima sensibilis, quia sine sensu sunt. Ergo non sunt idem secundum substantiam.

Sed contra est quod dicitur in lib. de eccles. Dogmaticibus (cap. xv): *Neque duas animas in uno homine esse dicimus, sicut Jacobus et alii Syrorum scribunt; unam animalem quam animetur corpus, et aliam rationalem que rationi ministret: sed dicimus unam eandemque animam in homine, que corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponat.*

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem sunt diversæ opiniones, non solum modernorum, sed etiam antiquorum. Plato enim (lib. XXXII, in dialogo de Natura et in dialogo de Justo) posuit diversas animas esse in corpore; et hoc quidem consequens erat suis principiis: posuit enim Plato quod anima unitur corpori ut motor, et non ut forma; dicens animam esse in corpore sicut est nauta in navi; ubi autem apparent diversæ actiones secundum genus, oportet ponere diversos motores; sicut in navi alius est qui gubernat, et alius qui remigat. Nec eorum diversitas repugnat unitati navis: quia sicut actiones ordinate sunt, ita et motores qui sunt in navi, ordinati sunt, unus sub alio. Et similiter non videtur repugnare unitati hominis vel animalis, si sint plures animæ in uno corpore, ut motores ordinati sub invicem secundum ordinem operationum animæ. Sed secundum hoc, cum ex motore et mobili non fiat unum simpliciter et per se, homo non esset unum simpliciter et per se, neque animal; neque esset generatio aut corruptio simpliciter, cum corpus accipit animam vel amittit. Unde oportet dicere, quod anima unitur corpori non solum ut motor, sed ut forma; ut etiam ex superioribus (art. 8 et 9) manifestum est. Sed etiam hoc posito, adhuc secundum Platonis principia consequens est quod sint plures animæ in homine et in animali. Posuerunt enim Platonicæ, universalia esse formas separatas, quæ de sensibilibus prædicantur in quantum participata sunt ab eis; utpote Socrates dicitur animal in quantum participat ideam animalis, et homo in quantum participat ideam hominis; et secundum hoc relinquitur quod alia sit forma secundum essentialiam secundum quam Socrates dicitur esse animal, et alia secundum quam dicitur esse homo. Unde ad hoc sequitur quod anima sensibilis et rationalis secundum substantiam differant. Sed hoc non potest stare: quia ex diversis actu existentibus non fit aliquid unum per se: quia si de aliquo subjecto prædicentur aliqua secundum diversas formas per se, unum illorum prædicatur de altero per accidens; sicut de Socrate dicitur album secundum albedinem, et musicum secundum musicam; unde musicum de albo secundum accidens prædi-

catur. Si igitur Socrates dicitur homo et animal secundum aliam et aliam formam, sequeretur quod hæc prædicatio, *homo est animal*, sit per accidens; et quod homo non sit vere id quod est animal. Contingit tamen secundum diversas formas fieri prædicationem per se, quando habent ordinem ad invicem; ut si dicatur quod habens superficiem est coloratum. Nam color est in substantia mediante superficie. Sed hic modus prædicandi per se non est quia prædicatum ponatur in definitione subjecti; sed magis e converso. Superficiem enim ponitur in definitione coloris sicut numerus in definitione paris. Si ergo hoc modo esset prædicatio per se hominis et animalis; cum anima sensibilis quasi materialiter ordinetur ad rationem; si diversæ sint, sequetur quod animal non prædicabitur per se de homine, sed magis e contrario. Sequetur etiam aliud inconveniens. Ex pluribus enim actu existentibus non fit unum simpliciter, nisi sit aliquid uniens et aliquo modo ligans ea ad invicem. Sic ergo, si secundum diversas formas Socrates esset animal et rationale, indigerent hæc duo, ad hoc quod unirentur simpliciter, aliquid quod faceret ea unum. Unde cum hoc non sit assignare; remanebit quod homo non erit unum nisi aggregatione, sicut acervus, qui est secundum quid unum, et simpliciter multa; et ita etiam non erit homo ens simpliciter: quia unumquodque in quantum est ens, in quantum est unum. Iterum aliud inconveniens sequitur. Cum enim genus sit substantiale prædicatum; oportet quod forma secundum quam individuum substantiæ recipit prædicationem generis, sit forma substantialis; et ita oportet quod anima sensibilis, secundum quam Socrates dicitur animal, sit forma substantialis in eo; et sic necesse est quod det esse simpliciter corpori, et faciat ipsum hoc aliquid. Anima ergo rationalis, si est alia secundum substantiam, non facit hoc aliquid, nec esse simpliciter; sed solum esse secundum quid; cum adveniat rei jam subsistenti; unde non erit forma substantialis, sed accidentalis; et sic non dabit speciem Socrati, cum etiam species sit prædicatum substantiale. Relinquitur ergo quod in homine sit tantum una anima secundum substantiam, quæ est rationalis, sensibilis et vegetabilis; et hoc consequens est ei, quod in præcedentibus (art. 9 hujus quæst., et quæst. præc., art. 3) ostendimus de ordine formarum substantialium: scilicet quod nulla forma substantialis unitur materiæ mediante alia forma substantiali; sed forma perfectior dat materiæ quicquid dat forma inferior, et adhuc amplius. Unde anima rationalis dat corpori humano quicquid dat anima sensibilis brutæ, vegetabilis plantis, et ulterius aliquid; et propter hoc ipsa est in homine et vegetabilis et sensibilis et rationalis. Huic etiam attestatur, quod cum operatio unius potentie fuerit intensa, impeditur alterius operatio, et e contra fit redundantia ab una potentia in aliam: quod

non esset, nisi omnes potentiae in una essentia animae radicarentur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod supposito quod sit tantum una substantia animae in corpore humano, diversimodo ad hoc argumentum respondetur a diversis. Quidam enim dicunt, quod in embryone ante animam rationalem non est anima, sed quaedam virtus procedens ab anima parentis; et ab huiusmodi virtute sunt operationes quae in embryone apparent; quae dicitur virtus formativa. Sed hoc non est omnino verum: quia in embryone apparet non solum formatio corporis, quae potest attribui praedictae virtuti; sed etiam aliae operationes, quae non possunt attribui nisi animae, ut augeri, sentire, et huiusmodi. Posset tamen hoc sustineri, si praedictum principium activum in embryone pro tanto diceretur virtus animae, non anima, quia nondum est anima perfecta, sicut nec embryo est animal perfectum. Sed tunc eadem remanebit difficultas. Dicunt enim aliqui, quod primo in embryone sit anima vegetabilis quam sensibilis, et sensibilis quam rationalis, non tamen est alia et alia; sed primo quidem reducitur semen in actum animae vegetabilis per principium activum, quod est in semine; quae quidem anima in processu temporis magis ad ulteriorem producit perfectionem per processum generationis, et ipsamet fit anima sensibilis; quae quidem ulterius producit in maiorem perfectionem a principio extrinseco, et fit anima rationalis. Sed secundum hanc positionem sequetur quod ipsa substantia animae rationalis (1) sit a principio activo quod est in semine, sed alia perfectio adveniat ibi ultimo a principio extrinseco; et ita sequeretur quod anima rationalis secundum suam substantiam sit corruptibilis: non enim potest esse incorruptibile quod a virtute quae est in semine causatur. Et ideo aliter dicendum est, quod generatio animalis non est tantum una generatio simplex; sed succedunt sibi invicem multae generationes et corruptiones; sicut dicitur quod primo habet formam seminis; et secundo formam sanguinis, et sic deinceps quousque perficiatur generatio; et ideo cum corruptio et generatio non sint sine abiectione et additione formae, oportet quod forma imperfecta quae prius inerat abiciatur, et perfectior inducatur; et hoc quousque conceptum habeat formam perfectam. Et ideo dicitur, quod anima vegetabilis prius est in semine; sed illa abicitur in processu generationis; et succedit alia, quae non solum est vegetabilis, sed etiam sensibilis. Ad istam iterum additur alia quae simul est vegetabilis, sensibilis et rationalis.

AD SECUNDUM dicendum, quod virtus quae est in semine a patre, est virtus permanentis ab intrinseco, non fluens ab extrinseco, sicut virtus moventis quae est in projectis; et ideo quantumcumque pater distet secundum locum, virtus quae est in

(1) *Al.* substantialis.

semine, operatur. Non enim virtus activa quae est in semine, potest esse a matre, licet hoc quidam dicant; quod femina non est principium activum, sed passivum. Tamen quantum ad aliquid est simile: sicut enim virtus projectientis, quae est finita, movet motu locali usque ad determinatam distantiam loci, ita virtus generantis movet motu generationis usque ad determinatam formam.

AD TERTIUM dicendum, quod illa virtus habet rationem animae, ut dictum est; et ideo ab ea embryo potest dici animal.

Et similiter dicendum AD QUARTUM, QUINTUM, SEXIMUM, SEPTIMUM ET OCTAVUM.

AD NONUM dicendum, quod sicut anima est in embryone in actu, sed imperfecte; ita operatur secundum operationes imperfectas.

AD DECIMUM dicendum, quod licet anima sensibilis in brutis sit ab intrinseco; tamen in homine substantia animae, quae est simul vegetabilis, sensibilis et rationalis, est ab extrinseco, ut iam dictum est.

AD UNDECIMUM dicendum, quod anima sensibilis non est accidens in homine, sed substantia, cum sit idem in substantia cum anima rationali: sed potentia sensitiva est accidens in homine, sicut et in aliis animalibus.

AD DUODECIMUM dicendum, quod anima sensibilis est nobilior in homine quam in aliis animalibus; quia in homine non tantum sensibilis est, sed etiam rationalis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod anima sensibilis in homine secundum substantiam est incorruptibilis, cum ejus substantia sit substantia animae rationalis; licet forte potentiae sensitivae, quae sunt actus corporis, non remaneant post corpus, in quibusdam videtur.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod si anima sensibilis quae est in brutis, et anima sensibilis quae est in homine, collocarentur secundum se in genere vel specie, non essent unius generis; nisi forte logice loquendo secundum aliquam intentionem communem. Sed id quod est in genere et specie propria, est compositum, quod utrobique est corruptibile.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod anima sensibilis in homine non est anima irrationalis, sed est anima sensibilis et rationalis simul. Sed verum est quod potentiae animae sensitivae, quaedam quidem sunt irrationales secundum se, sed participat rationem secundum quod obediunt rationi; potentiae autem animae vegetabilis sunt penitus irrationabiles, quia non obediunt rationi, ut patet per Philosophum in I Et. (cap. ult.).

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod licet sint plura principia membra in corpore, in quibus manifestantur principia quarundam operationum animae; tamen omnia dependent a corde sicut a primo principio corporali.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod ab anima humana in quantum unitur corpori, effluunt vires affixæ organis; in quantum vero excedit sua virtute corporis capacitatem, effluunt ab ea vires non affixæ organis.

AD DECIMOCOTAVUM dicendum, quod sicut ex superioribus questionibus patet, ab una et eadem forma materia recipit diversos gradus perfectionis; et secundum quod materia perficitur inferiori gradu perfectionis, remanet adhuc materialis dispositio ad ulterioris perfectionis gradum; et sic secundum quod corpus perficitur in esse sensibili ab anima humana, remanet adhuc ut materiale respectu ulterioris perfectionis; et secundum hoc, animal quod est genus, sumitur a materia; et rationale, quod est differentia, sumitur a forma.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod sicut animal, in quantum animal, neque est rationale neque irrationale; sed ipsum animal rationale est homo, animal vero irrationale est animal brutum: ita anima sensibilis, in quantum hujusmodi, neque rationalis neque irrationalis est; sed ipsa anima sensibilis in homine est rationalis, in brutis vero irrationalis.

AD VICESIMUM dicendum, quod licet una sit anima sensibilis et vegetabilis; non tamen oportet quod in quocumque apparet operatio unius, appareat operatio alterius, propter diversam partium dispositionem: ex quo etiam contingit quod nec omnes operationes animæ sensibilis exercentur per unam partem; sed visus per oculum, auditus per aures, et sic de aliis.

ARTICULUS XII. — *Utrum anima sit suæ potentæ.* (I part., quæst. LXXVII, art. 1.)

Duodecimo quæritur, utrum anima sit suæ potentæ. Et videtur quod sic. Dicitur enim in lib. de Spiritu et Anima (cap. XIII, a med.): *Anima habet sua naturalia, et illa omnia est: potentie namque atque vires ejus idem sunt quod ipsa. Habet accidentia, et illa non sunt suæ vires, et suæ virtutes non sunt; non est enim sua prudentia, sua temperantia, sua justitia, sua fortitudo.* Ex hoc expresse videtur haberi quod anima sit suæ potentæ.

2. Præterea, in eodem lib. (cap. XIII, in princ.), dicitur: *Anima secundum sui operis officium variis nuncupatur nominibus: dicitur namque anima dum vegetat, sensus dum sentit, animus dum sapit, mens dum intelligit, ratio dum discernit, memoria dum recordatur, voluntas dum vult.* Ista tamen non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus: quoniam omnia ista sunt anima. Ex hoc etiam idem habetur quod prius.

3. Præterea, Bernardus dicit (lib. Meditat., cap. 1): *Tria quedam intueor in anima: memoriam, intelligentiam, et*

voluntatem; et hæc tria esse ipsam animam. Sed eadem ratio est etiam de aliis potentis animæ. Ergo anima est suæ potentæ.

4. Præterea, Augustinus dicit in VI de Trin. (lib. X, cap. XI), quod memoria, intelligentia et voluntas, sunt una vita, una essentia. Sed non nisi essentia animæ. Ergo potentæ animæ sunt idem quod ejus essentia.

5. Præterea, nullum accidens excedit suum subjectum. Sed memoria, intelligentia et voluntas, excedunt animam: non enim sui solum anima meminit, neque se solum intelligit et vult, sed etiam alia. Ergo hæc tria non sunt accidentia animæ: sunt igitur idem quod essentia animæ, et eadem ratione aliæ potentæ.

6. Præterea, secundum hæc tria attenditur imago Trinitatis in anima. Sed anima est ad imaginem Trinitatis secundum seipsam, et non solum secundum ejus accidentia. Ergo prædictæ potentæ non sunt accidentia animæ: sunt igitur de essentia ejus.

7. Præterea, accidens est quod potest adesse et abesse præter subjecti corruptionem. Sed potentæ animæ non possunt abesse. Ergo non sunt accidentia animæ; et sic idem quod prius.

8. Præterea, nullum accidens est principium substantialis differentie; quia differentia complet definitionem rei, quæ significat quid est res. Sed potentæ animæ sunt principia differentiarum substantialium; sensibile enim dicitur secundum sensum, rationale secundum rationem. Ergo potentæ non sunt accidentia animæ, sed sunt ipsa anima, quæ est forma corporis; nam forma est principium substantialis differentie.

9. Præterea, forma substantialis est virtuosior quam accidentalis. Sed accidentalis a seipsa agit, et non per aliam potentiam mediam. Ergo et substantialis. Cum igitur anima sit forma substantialis; potentæ quibus agit, non sunt aliud quam ipsa.

10. Præterea, idem est principium essendi et operandi. Sed anima secundum seipsam est principium essendi, quia secundum suam essentiam est forma. Ergo sua essentia est principium operandi. Sed potentia nihil est aliud quam principium operandi. Essentia igitur animæ est ejus potentia.

11. Præterea, substantia animæ, in quantum est in potentia ad intelligibilia, est intellectus possibilis; in quantum autem est actu, est agens. Sed esse actu et esse in potentia non significant aliud quam ipsam rem quæ est in potentia et in actu. Ergo anima est intellectus agens et possibilis; et eadem ratione est suæ potentæ.

12. Præterea, sicut materia prima est in potentia ad formas sensibiles, ita anima intellectiva est in potentia ad formas in-

telligibiles. Sed materia prima est sua potentia. Ergo anima intellectiva est sua potentia.

13. Præterea, Philosophus in lib. Ethic. (IX, cap. iv) dicit, quod homo est intellectus. Sed hoc non est nisi ratione animæ rationalis. Ergo anima est intellectus; et eadem ratione est etiam suæ potentie.

14. Præterea, Philosophus in II de Anima (com. vi) dicit, quod anima est actus primus, sicut scientia. Sed scientia est immediatum principium actus secundi, qui est considerare. Ergo anima est immediatum principium operationum suarum. Sed immediatum principium operationis dicitur potentia. Ergo anima est suæ potentie.

15. Præterea, omnes partes sunt consubstantiales toti, quia totum consistit ex partibus. Sed potentie animæ sunt partes ejus, ut patet in II de Anima (com. ix). Ergo sunt substantiales animæ, et non sunt accidentia.

16. Præterea, forma simplex non potest esse subjectum. Sed anima est forma simplex, ut supra (art. 6) ostensum est. Ergo non potest esse subjectum accidentium. Potentie ergo quæ sunt in anima, non sunt ejus accidentia.

17. Præterea, si potentie sunt accidentia animæ, oportet quod ab essentia ejus fluant; accidentia enim propria causantur ex principiis subjecti. Sed essentia animæ, cum sit simplex, non potest esse causa tantæ diversitatis accidentium, quantum apparet in potentiis animæ. Potentie igitur animæ non sunt ejus accidentia. Relinquitur ergo quod ipsa anima sit suæ potentie.

Sed contra, sicut se habet essentia ad esse, ita posse ad agere. Ergo permutatim, sicut se habent esse et agere ad invicem, ita se habent potentia et essentia. Sed in solo Deo idem est esse et agere. Ergo in solo Deo idem est potentia et essentia. Anima ergo non est suæ potentie.

Præterea, nulla qualitas est substantia. Sed potentia naturalis est quedam species qualitatis, ut patet in prædicamentis. Ergo potentie naturales animæ non sunt ipsa essentia animæ.

Respondeo dicendum, quod circa hanc questionem sunt diversæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod anima est suæ potentie; alii vero hoc negant dicentes, potentias animæ esse quasdam proprietates ipsius. Et ut harum opinionum diversitas cognoscatur, sciendum, quod potentia nihil aliud est quam principium operationis alicujus, sive sit actio sive passio; non quidem principium quod est subjectum agens aut patiens; sed id quo agens agit, aut patiens patitur; sicut ars ædificativa est potentia in ædificatore, qui per eam ædificat; et calor in igne, qui calore calefacit; et siccum est potentia in lignis, quia secundum hoc sunt combustibilia. Ponentes igitur quod anima sit suæ potentie, hoc intelligunt, quod ipsa essentia animæ sit

principium immediatum omnium operationum animæ; dicentes, quod homo per essentiam animæ intelligit, sentit, et alia hujusmodi operatur, et secundum diversitatem operationum diversis nominibus nominatur: sensus quidem inquantum est principium sentiendi, intellectus autem inquantum est intelligendi principium, et sic de aliis; utpote si ignis calorem nominaremus potentiam liquefactivam, calefactivam et desiccativam, quia hæc omnia operatur. Sed hæc opinio stare non potest. Primo quidem, quia unumquodque agit secundum quod actu est, illud scilicet quod agit; ignis enim calefacit non inquantum actu est lucidum, sed inquantum est actu calidum; et exinde est quod omne agens agit sibi simile. Unde oportet quod ex eo quod agitur, consideretur principium quo agitur; oportet enim utrumque esse conforme. Unde in II Physic. (com. lxx) dicitur, quod forma et generans sunt idem specie. Cum ergo id quod agit, non pertinet ad esse substantiale rei, impossibile est quod principium quo agit, sit aliquid de essentia rei; et hoc manifeste apparet in agentibus naturalibus. Quia enim agens naturale in generatione agit transmutando materiam ad formam, quod quidem fit secundum quod materia primo disponitur ad formam, et tandem consequitur formam, secundum quod generatio est terminus alterationis; necesse est quod ex parte agentis id quod immediate agit, sit forma accidentalis correspondens dispositioni materiæ; sed oportet ut forma accidentalis agat in virtute formæ substantialis, quasi instrumentum ejus; alias non induceret agendo formam substantialem. Et propter hoc in elementis non apparent aliqua principia actionum, nisi qualitates activæ et passivæ, quæ tamen agunt in virtute formarum substantialium; et propter hoc earum actio non solum terminatur ad dispositiones accidentales, sed etiam ad formas substantiales. Nam et in artificialibus actio instrumenti terminatur ad formam intentam ab artifice. Si vero est aliquid agens quod directe et immediate sua actione producat substantiam, sicut nos dicimus de Deo, qui creando producit rerum substantias, et sicut Avicenna dicit (lib. VIII Metaph., cap. vii, et lib. IX, cap. v) de intelligentia agente, a qua secundum ipsum fluunt formæ substantiales in istis inferioribus; hujusmodi agens agit per suam essentiam; et sic non erit in eo aliud potentia activa et ejus essentia. De potentia vero passivæ manifestum est quod potentia passiva quæ est ad actum substantialem, est in genere substantiæ; et quæ est ad actum accidentialem, est in genere accidentis per reductionem, sicut principium, et non sicut species completa; quia unumquodque genus dividitur per potentiam et actum. Unde potentia homo est in genere substantiæ, et potentia album est in genere qualitatis. Manifestum est autem quod potentie animæ, sive sint activæ sive passivæ, non dicuntur directe per respec-

tum ad aliquid substantiale, sed ad aliquid accidentale; et similiter esse intelligens vel sentiens actu, non est esse substantiale, sed accidentale, ad quod ordinatur intellectus et sensus; et similiter esse magnum vel parvum, ad quod ordinatur vis augmentativa. Generativa vero potentia et nutritiva ordinantur quidem ad substantiam producendam vel conservandam, sed per transmutationem materiæ; unde talis actio, sicut et aliorum agentium naturalium, fit a substantia mediante principio accidentali. Manifestum est ergo quod ipsa essentia animæ non est principium immediatum suarum operationum; sed operatur mediantibus principiis accidentalibus; unde potentia animæ non sunt ipsa essentia animæ, sed proprietates ejus. Deinde hoc apparet ex ipsa diversitate actionum animæ, quæ sunt genere diversæ, et non possunt reduci ad unum principium immediatum; cum quædam earum sint actiones et quædam passionēs, et aliis hujusmodi differentiis differant; quæ oportet attribui diversis principiis. Et ita, cum essentia animæ sit unum principium, non potest esse immediatum principium omnium suarum actionum; sed oportet quod habeat plures et diversas potentias correspondentes diversitati suarum actionum; potentia enim ad actum dicitur correlative; unde secundum diversitatem actionum oportet esse diversitatem potentialium. Et inde est quod Philosophus in VI Ethic. (cap. I et IX) dicit, quod scientificum animæ quod est necessarium, et ratiocinativum quod est contingentium, sunt diversæ potentia; quia necessarium et contingens genere differunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liber iste de Spiritu et Anima, non est Augustini, sed dicitur ejusdem Cisterciensis fuisse; nec est multum curandum de his quæ in eo dicuntur. Si tamen sustineatur, potest dici, quod anima est suæ potentia, vel suæ vires, quia sunt naturales proprietates ejus. Unde in eodem lib. dicitur, quod omnes potentia sunt una anima, proprietate quidem diversæ, sed potentia una; et est similis modus dicendi, sicut si diceretur, quod calidum, lucidum et leve sunt unum ignis.

Et similiter dicendum AD SECUNDUM, TERTIUM et QUARTUM.

AD QUINTUM dicendum, quod accidens non excedit subjectum in essendo, excedit tamen in agendo; calor enim ignis exteriora calefacit; et secundum hoc potentia animæ excedunt ipsam, in quantum anima intelligit et diligit non solum se, sed etiam alia. Augustinus autem inducit hanc rationem comparans notitiam et amorem ad mentem, non ut ad cognoscentem et ad amantem, sed ut ad cognitum et amatum. Si enim secundum hanc habitudinem compararet ad ipsam ut accidentia ad subjectum, sequeretur quod anima non cognosceret et amaret nisi se. Unde fortassis secundum hunc intellectum dixit, quod sunt una vita,

una essentia; quia notitia in actu est quodammodo cognitum, et amor in actu est quodammodo ipsum amatum.

AD SEXTUM dicendum, quod imago Trinitatis in anima attenditur non secundum potentiam tantum, sed etiam secundum essentiam; sic enim representatur una essentia in tribus personis, licet deficientior. Si autem anima esset suæ potentia, non esset distinctio potentialium ab invicem nisi solis nominibus; et sic non representaretur convenienter distinctio personarum quæ est in divinis.

AD SEPTIMUM dicendum, quod tria sunt genera accidentium; quædam enim causantur ex principiis speciei; et dicuntur propria, sicut risibile homini; quædam vero causantur ex principiis individui; et hoc dicitur, quia vel habent causam permanentem in subjecto, et hæc sunt accidentia inseparabilia, sicut masculinum et femininum, et alia hujusmodi; quædam vero habent causam non permanentem in subjecto, et hæc sunt accidentia separabilia, ut sedere et ambulare. Est autem commune omni accidenti quod non sit de essentia rei; et ita non cadit in definitione rei; unde de re intelligimus quod quod est, absque hoc quod intelligamus aliquid accidentium ejus. Sed species non potest intelligi sine accidentibus quæ consequuntur principium speciei; potest tamen intelligi sine accidentibus individui etiam inseparabilibus; sine separabilibus vero esse potest non solum species, sed et individuum. Potentia vero animæ sunt accidentia sicut proprietates. Unde licet sine illis intelligatur quid est anima, non autem animam sine eis esse est possibile neque intelligibile.

AD OCTAVUM dicendum, quod sensibile et rationale secundum quod sunt differentia essentialia, non sumuntur a sensu et intellectu, sed ab anima sensitiva et intellectiva.

AD NONUM dicendum, quod quare forma substantialis non sit immediatum principium actionis in agentibus inferioribus, ostensum est (in corp. art.)

AD DECIMUM dicendum, quod anima est principium operandi, sed primum, non proximum. Operantur enim potentia virtute animæ, sicut et qualitates elementorum in virtute formarum substantialium.

AD UNDECIMUM dicendum, quod ipsa anima est in potentia ad ipsas formas intelligibiles; sed ista potentia non est essentia animæ, sicut nec potentia ad statuum quæ est in aere, est essentia aeris; esse enim actu et potentia non sunt de essentia rei, quoniam actus non est essentialis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod materia prima est in potentia ad actum substantialem, qui est forma; et ideo ipsa potentia est ipsa essentia ejus.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod homo dicitur intellectus esse, quia intellectus dicitur id quod est potius in homine.

sicut civitas dicitur esse rector civitatis; non tamen hoc dictum est eo quod essentia animæ sit ipsa potentia intellectus.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod similitudo inter animam et scientiam attenditur secundum quod utraque est actus primus, non autem quantum ad omnia; unde non oportet quod anima sit immediatum principium operationum, sicut scientia.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod potentia animæ non sunt partes essentialia animæ quasi constituentes essentiam ejus; sed partes potentiales, quia virtus animæ distinguitur per huiusmodi potentias.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod forma simplex quæ non est subsistens, vel si subsistit, quæ est actus purus, non potest esse subjectum accidentis. Anima autem est forma subsistens, et non est actus purus, loquendo de anima humana; et ideo potest esse subjectum potentiarum quarundam, scilicet intellectus, et voluntatis. Potentiæ autem sensitivæ et nutritivæ partis sunt in composito sicut in subjecto; quia cuius est actus, ejus est potentia, ut patet per Philosophum in lib. de Somn. et Vigilia (cap. 1 ante med.).

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod licet anima sit una in essentia, tamen est in ea potentia et actus, et habet diversam habitudinem ad res; diversimode etiam comparatur ad corpus; et propter hoc ab una essentia animæ possunt procedere diversæ potentiæ.

ARTICULUS XIII. — *Utrum potentiæ distinguantur per objecta.*
(1 part., quæst. LXXVII, art. 3.)

Tertiodecimo quæritur de distinctione potentiarum animæ, utrum videlicet distinguantur per objecta. Et videtur quod non. Quia contraria sunt quæ maxime distant. Sed contrarietas objectorum non diversificat potentias; eadem enim potentia albi et nigri est visus. Ergo nulla differentia objectorum diversificat potentias.

2. Præterea, magis differunt quæ differunt secundum substantiam, quam quæ differunt secundum accidens. Sed homo et lapis differunt secundum substantiam; sonus autem et coloratum differunt secundum accidens. Cum igitur homo et lapis ad eandem potentiam pertineant, multo magis sonus et coloratum; et ita nulla differentia objectorum facit differre potentias.

3. Præterea, si differentia objectorum esset causa diversitatis potentiarum, oporteret quod unitas objecti esset causa identitatis in potentiis. Videmus autem quod idem objectum ad diversas potentias se habet; idem enim est quod intelligitur et desideratur; bonum enim intelligibile est objectum voluntatis. Ergo differentia objectorum non est causa diversitatis potentiarum.

4. Præterea, ubi est eadem causa, est idem effectus. Si ergo objecta diversa diversificarent potentias aliquas, oporteret quod diversitatem facerent ubique in potentiis. Hoc autem non videmus; nam quædam objecta diversa comparantur quidem ad diversas potentias, sicut sonus et color ad auditum et visum; et iterum ad unam potentiam, scilicet ad imaginationem et intellectum. Relinquitur ergo quod differentia objectorum non sit causa diversitatis potentiarum.

5. Præterea, habitus sunt perfectiones potentiarum; perfectibilia enim distinguuntur per perfectiones proprias. Ergo potentiæ distinguuntur secundum habitus, et non secundum objecta.

6. Præterea, omne quod est in aliquo, est in eo per modum recipientis. Sed potentiæ animæ sunt in organis corporeis. Sunt enim actus organorum. Ergo distinguuntur secundum organa corporis, et non secundum objecta.

7. Præterea, potentiæ animæ non sunt ipsa essentia animæ sed proprietates ejus. Proprietates autem rei fluunt ab essentia ejus. Ab uno autem non est nisi unum immediate. Ergo una sola potentia animæ est prima fluens ab essentia animæ; et mediante ea fluunt aliæ secundum aliquem ordinem; ergo potentiæ animæ differunt secundum originem, et non secundum objecta.

8. Præterea, si potentiæ animæ sunt diversæ, oportet quod una earum oriatur ab alia; quia non possunt omnes oriri ab essentia animæ immediate, cum sit una et simplex. Sed impossibile videtur quod una potentia animæ oriatur ex alia; tum quia omnes potentiæ animæ sunt simul; tum etiam quia accidens oritur a subjecto; unum autem accidens non potest esse subjectum alterius. Non ergo possunt esse diversæ potentiæ animæ per diversitatem objectorum.

9. Præterea, quanto aliqua substantia est altior; tanto ejus virtus est major, et per consequens minus multiplicata; quia omnis virtus unita plus est infinita quam multiplicata, ut dicitur in lib. de causis (prop. XXVII). Anima autem inter omnia inferiora est sublimior. Ergo virtus ejus est magis una, et tamen ad plura se habens. Non ergo multiplicatur secundum differentiam objectorum.

10. Præterea, si diversitas potentiarum animæ est secundum differentiam objectorum; oportet etiam quod ordo potentiarum sit secundum ordinem objectorum. Hoc autem non videtur; nam intellectus, cujus objectum est quod quid est et substantia, est posterior sensu, cujus objecta sunt accidentia, ut color et sonus; tactus autem est prior visu cum tamen visibile sit prius et communius tangibili. Ergo nec diversitas potentiarum est solum secundum differentiam objectorum.

11. Præterea, omne appetibile est sensibile vel intelligibile.

Intelligibile autem est perfectio intellectus, et sensibile perfectio sensus. Cum igitur unumquodque appetat naturaliter suam perfectionem, sequitur quod intellectus et sensus appetant naturaliter omne appetibile. Non igitur oportet ponere potentiam appetitivam præter sensitivam.

12. Præterea, appetitus non est nisi voluntas irascibilis et concupiscibilis. Sed voluntas est in intellectu, irascibilis et concupiscibilis in sensu, ut dicitur in III de Anima (com. XLII). Ergo potentia appetitiva non est ponenda præter sensitivam et intellectivam.

13. Præterea, Philosophus probat in III de Anima (com. XLVIII), quod principia motus localis in animalibus sunt sensus, sive imaginatio, et intellectus et appetitus. Sed potentia in animalibus nihil aliud est quam principium motus. Ergo potentia motiva non est præter cognoscitivam et appetitivam.

14. Præterea, potentie animæ ordinantur ad aliquid aliud quam est natura; alias in omnibus naturalibus essent vires animæ. Sed potentie quæ attribuntur animæ vegetabili, non videntur ordinari ad aliquid aliud quam natura; ordinatur enim ad conservationem speciei per generationem, et conservationem individui per nutrimentum, et perfectam quantitatem per augmentum; quæ omnia operatur natura etiam in rebus naturalibus. Non igitur ad huiusmodi ordinandæ sunt potentie animæ.

15. Præterea, quanto aliqua virtus est altior, tanto, una existens, ad plura se extendit. Sed virtus animæ est supra virtutem naturæ. Cum igitur natura eadem virtute producat in esse corpus naturale, et det ei debitam quantitatem, et conservet ipsum in esse; videtur hoc fortius quod anima una virtute operetur. Non igitur sunt diversæ potentie generativa, nutritiva et augmentativa.

16. Præterea, sensus est cognoscitivus accidentium. Sed aliqua alia accidentia magis ad invicem differunt quam sonus et color et huiusmodi; quæ sunt non solum in eodem genere qualitatis, sed etiam in eadem specie, quæ est tertia. Si igitur potentie distinguantur secundum differentiam objectorum, non debent potentie animæ distingui penes huiusmodi accidentia, sed magis penes alia quæ magis distant.

17. Præterea, æquissibet generis est una contrarietas prima. Si igitur penes diversa genera qualitatum possibilem diversificentur potentie sensitivæ, videtur quod ubicumque sunt diversæ contrarietates, sint diversæ potentie sensitivæ. Sed hoc alicubi invenitur; visus enim est albi et nigri; auditus gravis et acuti; alicubi vero non; tactus enim est calidi et frigidi, humidii et sicci, mollis et duri, et huiusmodi. Ergo potentie non distinguuntur penes objecta.

18. Præterea, memoria non videtur esse alia potentia a sen-

su; est enim passio primi sensitivi, secundum Philosophum. Objecta tamen eorum differunt, quia objectum sensus est præsens, objectum vero memoriæ præteritum. Ergo potentie non distinguuntur penes objecta.

19. Præterea, omnia quæ cognoscuntur per sensum, cognoscuntur etiam per intellectum, et alia plura. Si igitur potentie sensitivæ distinguuntur secundum pluralitatem objectorum, oportet etiam quod intellectus distinguatur secundum diversas potentias, sicut et sensus; quod patet esse falsum.

20. Præterea, intellectus possibilis et agens sunt diversæ potentie, ut supra (art. 3, 4 et 5) ostensum est. Sed idem est objectum utriusque. Non igitur potentie distinguuntur secundum differentiam objectorum.

Sed contra est quod dicitur in II de Anima (com. XXXIII), quod potentie distinguuntur per actus, et actus per objecta.

Præterea, perfectibilia distinguuntur penes perfectiones. Sed objecta sunt perfectiones potentiarum. Ergo potentie distinguuntur penes objecta.

Respondeo dicendum, quod potentia secundum id quod est, dicitur ad actum; unde oportet quod per actum definiatur potentia; et secundum diversitatem actuum diversificentur potentie. Actus autem ex objectis speciem habent; nam si sint actus passivarum potentiarum, objecta sunt activa; si autem sunt activarum potentiarum, objecta sunt ut fines. Secundum autem utrumque horum considerantur species operationis; nam calefacere et infrigidare distinguuntur quidem secundum quod huius principium est calor, illius autem frigus; et iterum in similes fines terminantur. Nam agens ad hoc agit ut similitudinem suam in aliud inducat. Relinquitur igitur quod secundum distinctionem objectorum attenditur distinctio potentiarum animæ. Oportet tamen attendere distinctionem objectorum secundum quod objecta sunt differentie actionum animæ, et non secundum aliud; quia in nullo genere species diversificatur nisi differentiis quæ per se dividunt genus. Non enim albo et nigro distinguuntur species animalis; sed rationali et irrationali. Oportet autem in actionibus animæ tres gradus considerare. Actio enim animæ transcendit actionem naturæ in rebus inanimatis (1) operantis; sed hoc contingit quantum ad duo; scilicet quantum ad modum agendi, et quantum ad id quod agitur. Oportet autem quod quantum ad modum agendi omnis actio animæ transcendat operationem vel actionem naturæ inanimati; quia cum actio animæ sit actio vite, vivum autem est quod seipsum movet ad operandum; oportet quod omnis operatio animæ sit secundum aliquid intrinsecum agens. Sed quantum ad id quod agitur, non omnis actio transcendit actionem naturæ inanimati; oportet enim quod fit, esse naturale, et quæ ad ipsum

(1) *At. animatis.*

requiruntur, sic in corporibus inanimatis, sicut in corporibus animatis; sed in corporibus inanimatis fit ab agente extrinseco, in corporibus vero animatis ab agente intrinseco; et huiusmodi sunt actiones ad quas ordinantur potentie animæ vegetabilis. Nam ad hoc quod individuum producat in esse, ordinatur potentia generativa; ad hoc autem quod quantitatem debitam consequatur, ordinatur vis augmentativa; ad hoc autem quod conservetur in esse, ordinatur vis nutritiva. Hæc autem consequuntur corpora inanimata ab agente naturali extrinseco tantum; et propter hoc prædictæ vires animæ dicuntur naturales. Sunt autem aliæ altiores actiones animæ, quæ transcendunt actiones formarum naturalium, etiam quantum ad id quod agitur, inquantum scilicet in anima sunt nata esse omnia secundum esse immateriale. Est enim anima quodammodo omnia secundum quod est sentiens et intelligens. Oportet autem esse diversum gradum huiusmodi esse immaterialis. Unus enim gradus est secundum quod in anima sunt res sine propriis materiis; sed tamen secundum singularitatem, et conditiones individuales. quæ consequuntur materiam; et iste est gradus sensus, qui est susceptivus specierum individualium sine materia, sed tamen in organo corporali. Altior autem et perfectissimus immaterialitatis gradus est intellectus, qui recipit species omnino a materia et conditionibus materiæ abstractas, et absque organo corporali. Sicut autem per formam naturalem res habet inclinationem ad aliquid, et habet motum aut actionem ad consequendum id ad quod inclinatur; ita ad formam etiam sensibilem vel intelligibilem sequitur inclinatio ad rem sive per sensum sive per intellectum comprehensam; quæ quidem pertinet ad potentiam appetitivam; et iterum oportet consequenter esse motum aliquid per quem perveniatur ad rem desideratam; et hoc pertinet ad potentiam motivam. Ad perfectam autem sensus cognitionem, quæ sufficit animali, quinque requiruntur. Primo quod sensus recipiat speciem a sensibilibus; et hoc pertinet ad sensum proprium. Secundo quod de sensibilibus perceptis dijudicet, et ea ab invicem discernat: quod oportet fieri per potentiam ad quam omnia sensibilia perveniunt, quæ dicitur sensus communis. Tertium est quod species sensibilibus receptæ conserventur. Indiget autem animal apprehensione sensibilibus non solum ad eorum præsentiam, sed etiam postquam abierint; et hoc necessarium est reduci in aliquam potentiam. Nam et in rebus corporalibus aliud principium est recipiendi, et aliud conservandi; nam quæ sunt bene receptibilia, sunt interdum male conservativa. Huiusmodi autem potentia dicitur imaginatio, sive phantasia. Quarto autem requiruntur intentiones aliquæ quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et utile et alia huiusmodi. Et ad hæc quidem cognoscenda pervenit homo inquirendo et confe-

rendo; alia vero animalia quodam naturali instinctu, sicut ovis naturaliter fugit lupum tanquam nocivum; unde ad hoc in aliis animalibus ordinatur æstimativa naturalis; in homine autem vis cogitativa, quæ est collativa intentionum particularium; unde et ratio particularis dicitur, et intellectus passivus. Quinto autem requiritur quod ea quæ prius fuerunt apprehensa per sensus, et interius conservata; iterum ad actualem considerationem revocentur. Et hoc quidem pertinet ad rememorativam virtutem: quæ in aliis quidem animalibus absque inquisitione suam operationem habet, in hominibus autem cum inquisitione et studio; unde in hominibus non solum est memoria, sed reminiscentia. Necesse autem fuit ad hoc potentiam ab aliis distinctam ordinari; quia actus aliarum potentiarum sensitivarum est secundum motus a rebus ad animam, actus autem rememorativæ potentie est e contrario secundum motum ab anima ad res; diversi autem motus diversa principia motiva requirunt; principia autem motiva potentie dicuntur. Quia vero sensus proprius, qui est primus in ordine sensitivarum potentiarum, immediate a sensibilibus immutatur; necesse fuit quod secundum diversitatem immutationum sensibilibus in diversas potentias distingueretur. Cum enim sensus sit susceptivus specierum sensibilibus sine materia; necesse est gradum et ordinem immutationum quibus immutantur sensus a sensibilibus, accipere per comparisonem ad immateriales immutationes. Sunt igitur quedam sensibilia quorum species licet immaterialiter in sensu recipiantur, tamen etiam materialem immutationem faciunt in animalibus sentientibus. Huiusmodi autem sunt qualitates quæ sunt principia transmutationum etiam in rebus materialibus; sicut calidum, frigidum, humidum et sicum et alia huiusmodi. Quia igitur huiusmodi sensibilia immutant nos etiam materialiter agendo, materialis autem immutatio fit per contactum; necesse est quod huiusmodi sensibilia contingendo sentiantur; propter quod potentia sensitiva comprehendens ea vocatur tactus. Sunt autem quedam sensibilia quæ quidem non materialiter immutant, sed tamen eorum immutatio habet materialem immutationem annexam; quod contingit dupliciter. Uno modo sic quod materialis immutatio annexa sit tam ex parte sensibilibus quam ex parte sentientis; et hoc pertinet ad gustum; licet enim sapor non immutat organum sensus faciendo ipsum saporosum, tamen hæc immutatio non est sine aliqui transmutatione tam saporosi quam etiam organi gustus, et præcipue secundum humectationem. Alio modo sic quod transmutatio materialis annexa sit solum ex parte sensibilibus. Huiusmodi autem transmutatio vel est secundum resolutionem et alterationem quandam sensibilibus, sicut accidit in sensu odoratus; vel solum secundum loci mutationem, sicut accidit in auditu; unde auditus et odoratus, quia sunt sine mu-

tatione materiali sententiis, licet adsit materialis mutatio ex parte sensibilis, non tangendo, sed per medium extrinsecum sentiunt; gustus autem solum in tangendo sentit, quia requiritur immutatio materialis ex parte sentientis. Sunt autem alia sensibilia quæ immutant sensum absque materiali immutatione annexa, sicut lux et color, quorum est visus; unde visus est altior inter omnes sensus, et universalior; quia sensibilia ab eo percepta sunt communia corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Similiter autem vis appetitiva, quæ consequitur apprehensionem sensus, necesse est quod in duo dividatur: quia aliquid est appetibile vel ea ratione quod est delectabile sensui et conveniens; et ad hoc est vis concupiscibilis; vel ea ratione quod per hoc habetur potestas fruendi delectabilibus secundum sensum; quod quandoque contingit cum aliquo tristabili secundum sensum; sicut cum animal pugnando adipiscitur quandam potestatem fruendi proprio delectabili, repellendo impediencia; et ad hoc ordinatur vis irascibilis. Vis autem motiva, cum ad motum ordinetur, non diversificatur nisi secundum diversitatem motuum; qui vel competunt diversis animalibus, quorum quædam sunt reptibilia, quædam volatilia, quædam grossibilia, quædam alio modo mobilia; vel etiam secundum diversas partes ejusdem animalis; nam singulæ partes habent quosdam proprios motus. Gradus autem intellectualium potentiarum similiter distinguuntur in cognoscitivas et appetitivas. Motiva autem communis est et sensui et intellectui; nam idem corpus eodem motu movetur ab utroque. Cognitionis autem intellectus requirit duas potentias; scilicet intellectum agentem et possibilem, ut ex superioribus patet. Sic igitur manifestum est quod sunt tres gradus potentiarum animæ; scilicet secundum animam vegetabilem, sensitivam, et rationalem. Sunt autem quinque genera potentiarum; scilicet nutritivum, sensitivum, intellectivum, appetitivum, et motivum secundum locum; et horum quodlibet continet sub se potentias plures, ut dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod contraria maxime differunt, sed in eodem genere. Diversitas autem objectorum secundum genus convenit diversitati potentiarum, quia et genus quodammodo in potentia est; et ideo contraria referuntur ad eandem potentiam.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet sonus et color sint diversa accidentia, tamen per se differunt quantum ad immutationem sensus, ut dictum est; non autem homo et lapis, quia eis eodem modo immutat sensus; et ideo homo et lapis differunt per accidens inquantum sentiuntur; licet differant per se inquantum sunt substantiæ. Nihil enim prohibet differentiam aliquam esse per se comparatam ad unum genus, comparatam vero ad aliud esse per accidens; sicut album et nigrum per

se differunt in genere coloris, non autem in genere substantiæ.

AD TERTIUM dicendum, quod eadem res comparatur ad diversas potentias animæ, non secundum eandem rationem objecti, sed secundum aliam et aliam.

AD QUARTUM dicendum, quod quanto aliqua potentia est altior, tanto ad plura se extendit; unde habet communiorem rationem objecti; et inde est quod quædam conveniunt (1) in ratione objecti superioris potentiæ, quæ distinguuntur in ratione objecti quantum ad potentias inferiores.

AD QUINTUM dicendum, quod habitus non sunt perfectiones potentiarum, propter quas sunt potentiæ; sed sicut quibus aliquo modo se habent ad ea propter quæ sunt, id est ad objecta; unde potentiæ non distinguuntur penes habitus, sed penes objecta; sicut nec artificialia, penes objecta, sed penes fines.

AD SEXTUM dicendum, quod potentiæ non sunt propter organa, sed magis e converso; unde magis distinguuntur organa penes objecta quam e converso.

AD SEPTIMUM dicendum, quod anima habet aliquem præcipuum finem, sicut anima humana bonum intelligibile; habet autem et alios fines ordinatos ad hunc ultimum finem, sicut quod sensibile ordinatur ad intelligibile. Et quia anima ordinatur ad sua objecta per potentias, sequitur quod etiam potentia sensitiva sit in homine propter intellectivam, et sic de aliis. Sic igitur secundum rationem finis oritur una potentia animæ ex alia per comparationem ad objecta; unde potentiæ animæ distinguuntur per potentias et objecta non est contrarium.

AD OCTAVUM dicendum, quod licet accidens non possit esse per se subjectum accidentis, tamen subjectum subicitur uni accidenti mediante alio; sicut corpus colori mediante superficie; et sic unum accidens oritur ex subjecto mediante alio, et una potentia ab essentia animæ mediante alia.

AD NONUM dicendum, quod anima una virtute in plura potest quam res naturalis; sicut visus apprehendit omnia visibilia; sed anima propter sui nobilitatem habet multo plures operationes quam res inanimata; unde oportet quod habeat plures potentias.

AD DECIMUM dicendum, quod ordo potentiarum animæ est secundum ordinem objectorum. Sed utrobique potest attendi ordo vel secundum perfectionem, et sic intellectus est prior sensui; vel secundum generationem viam, et sic est sensus prior intellectui; quia in generationis via prius inducitur accidentaliter dispositio quam forma substantialis.

AD UNDICESIMUM dicendum, quod intellectus quidem naturaliter appetit intelligibile ut est intelligibile; appetit enim naturaliter intellectus intelligere, et sensus sentire. Sed quia res

(1) *Al. sant.*

sensibilis vel intelligibilis non solum appetitur ad sentiendum et ad intelligendum, sed etiam ad aliquid aliud; ideo præter sensum et intellectum necesse est esse appetitivam potentiam.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod voluntas est in ratione inquantum sequitur apprehensionem rationis; operatio vero voluntatis pertinet ad eundem gradum operationis potentiarum animæ, sed non ad idem genus; et similiter est dicendum de irascibili et concupiscibili respectu sensus.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod intellectus et appetitus movent sicut imperantes motum; sed oportet esse potentiam motivam quæ motum exequatur, secundum quam scilicet membra sequuntur imperium appetitus, et intellectus vel sensus.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod potentiæ animæ vegetabilis dicuntur vires naturales, quia non operantur nisi quod natura facit in corporibus; sed dicuntur vires animæ, quia altiori modo hoc faciunt, ut supra dictum est.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod res naturalis inanimata simul recipit speciem et debitam quantitatem; quod non est possibile in rebus viventibus, quas oportet in principio generationis esse modicæ quantitatis, quia generantur ex semine; et ideo oportet quod præter vim generativam in eis sit vis augmentativa, quæ perducit ad debitam quantitatem. Hoc autem fieri oportet per hoc quod aliquid convertatur in substantiam augmentandi, et sic additur ei. Hæc autem conversio fit per calorem, qui etiam convertit id quod extrinsecus apponitur, et resolvit etiam quod inest. Unde ad conservationem individui, ut continuo restauretur deperditum, et addatur quod deest ad perfectionem quantitatis et quod necessarium est ad generationem seminis, necessaria fuit vis nutritiva, quæ deservit et augmentativæ et generativæ; et propter hoc individuum conservat.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod sonus et calor et huiusmodi differunt secundum diversum modum immutationis sensus; non autem sensibilia diversorum generum; et ideo penes ea non diversificantur potentiæ sensitivæ.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod quia contrarietates quarum est tactus cognoscitivus, non reducuntur in aliquod unum genus, sicut diversæ contrarietates quæ possunt considerari circa visibilia, reducuntur in unum genus coloris; ideo Philosophus determinat in II de Anima (comm. LXII, LXIII, LXIV), quod tactus non est unus sensus, sed plures. Sed tamen omnes conveniunt in hoc quod non per medium extrinsecum sentiunt; et omnes dicuntur tactus, ut sit unus sensus genere divisus in plures species. Posset tamen dici, quod esset simpliciter unus sensus: quia omnes contrarietates quarum tactus est cognoscitivus, cognoscuntur per se: cognoscunt enim se

invicem, et reducuntur in unum genus, sed est innominatum: nam et genus proximum calidi et frigidi innominatum est.

AD DECIMUMNOVAVM dicendum, quod cum potentiæ animæ sint proprietates quædam; per hoc quod dicitur memoria esse passio primi sensitivi, non excluditur quin memoria sit alia potentia a sensu; sed ostenditur ordo ejus ad sensum.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod sensus recipit species sensibilium in organis corporalibus, et est cognoscitivus particularium; intellectus autem recipit species rerum absque organo corporali, et est cognoscitivus universalium; et ideo aliqua diversitas objectorum requirit diversitatem potentiarum in parte sensitiva, quæ non requirit diversitatem potentiarum in parte intellectiva. Recipere enim et retinere in rebus materialibus non est secundum idem; sed in immaterialibus secundum idem est; et similiter secundum diversos modos immutationis oportet diversificari (1) sensum, non autem intellectum.

AD VICESIMUM dicendum, quod idem objectum, scilicet intelligibile in actu, comparatur ad intellectum agentem ut factum ab eo; ad intellectum vero possibilem, ut movens ipsum; et sic patet quod non secundum eandem rationem idem comparatur ad intellectum agentem et possibilem.

ARTICULUS XIV. — *Utrum anima humana sit immortalis.*

(I part., quest. LXXV, art. 6.)

Quartodecimo quaeritur de immortalitate animæ humanæ. Et videtur quod sit corruptibilis. Dicitur enim Eccl., III, 19: *Unus est interitus hominis et jumentorum, et egea utriusque conditio.* Sed jumenta cum intereunt, interit eorum anima. Ergo cum homo interierit, anima ejus corrumpitur.

2. Præterea, corruptibile et incorruptibile differunt secundum genus, ut dicitur (X Metaph. comm. xxxvi). Sed anima humana et anima jumentorum non differunt secundum genus; quia nec homo a jumentis genere differt. Ergo anima hominis et anima jumentorum non differunt secundum corruptibile et incorruptibile. Sed anima jumentorum est corruptibilis. Ergo anima humana non est incorruptibilis.

3. Præterea, Damascenus dicit (lib. II orth. Fidei, cap. III), quod Angelus est gratia, non natura, immortalitatem suscipiens. Sed Angelus non est inferior anima. Ergo anima non est naturaliter immortalis.

4. Præterea, Philosophus probat in VIII Phys. (comm. VIII), quod primum movens est infinite virtutis, quia movet tempore infinito. Si igitur anima habet virtutem durandi tempore infinito, sequitur quod virtus ejus sit infinita. Sed virtus infinita non est in essentia finita. Ergo sequitur quod essentia animæ sit infinita, si sit incorruptibilis. Hoc autem est impossibile,

(1) *Al. diversificare.*

quia sola essentia divina est infinita. Ergo anima humana non est incorruptibilis.

5. Sed diceretur, quod anima est incorruptibilis non per essentiam propriam, sed per virtutem divinam. — Sed contra, illud quod non competit alicui per essentiam propriam, non est ei essentialiter. Sed corruptibile et incorruptibile essentialiter prædicantur de quibuscumque dicuntur, ut dicit Philosophus in *Metaph.* (comm. xxvi). Ergo si anima est incorruptibilis, oportet quod sit incorruptibilis per essentiam suam.

6. Præterea, omne quod est, aut est corruptibile aut incorruptibile. Si igitur anima humana secundum suam naturam non est incorruptibilis, sequitur quod secundum suam naturam sit corruptibilis.

7. Præterea, omne incorruptibile habet virtutem quod sit semper. Si igitur anima humana sit incorruptibilis, sequitur quod habet virtutem quod sit semper. Ergo non habet esse post non esse; quod est contra fidem.

8. Præterea, Augustinus dicit (*lib. XIX de Civit. Dei*, cap. xxvi), quod sicut Deus est vita animæ, ita anima est vita corporis. Sed mors est privatio vite. Ergo per mortem anima privatur; et tollitur.

9. Præterea, forma non habet esse nisi in eo in quo est. Si igitur anima est forma corporis, non potest esse nisi in corpore; ergo perit perempto corpore.

10. Sed diceretur, quod hoc est verum de anima secundum quod est forma, non secundum suam essentiam. — Sed contra, anima non est forma corporis per accidens; alioquin, cum anima constituat hominem secundum quod est forma corporis, sequeretur quod homo esset ens per accidens. Quidquid autem competit alicui non per accidens, convenit ei secundum suam essentiam. Ergo est forma secundum suam essentiam. Si ergo secundum quod est forma, est corruptibilis; et secundum suam essentiam erit corruptibilis.

11. Præterea, quæcumque conveniunt ad unum esse, ita se habent quod corrupto uno corrumpitur aliud. Sed anima et corpus conveniunt ad unum esse, scilicet ad esse hominis. Ergo corrupto corpore corrumpitur anima.

12. Præterea, anima sensibilis et anima rationalis sunt unum secundum substantiam in homine. Sed anima sensibilis est corruptibilis. Ergo et rationalis.

13. Præterea, forma debet esse materiæ proportionata. Sed anima humana est in corpore ut forma in materia. Cum igitur corpus sit corruptibile; et anima erit corruptibilis.

14. Præterea, si anima potest a corpore separari, oportet quod sit aliqua operatio ejus sine corpore, eo quod nulla substantia est otiosa. Sed nulla operatio potest esse animæ sine corpore, neque etiam intelligere, de quo magis videtur; quia

non est intelligere sine phantasmate, ut Philosophus dicit (*lib. III de Anima*, text. xxx): phantasma autem non est sine corpore. Ergo anima non potest separari a corpore, sed corrumpitur corrupto corpore.

15. Præterea, si anima humana sit incorruptibilis, hoc non erit nisi quia est intelligens. Sed videtur quod intelligere non sibi conveniat; quia id quod est supremum inferioris naturæ imitatur aliquantulum actionem naturæ superioris, sed ad eam non pervenit; sicut simia imitatur aliquantulum operationem hominis, non tamen ad eam pertingit; et similiter videtur quod cum homo sit supremum in ordine materialium rerum, imiteatur aliquantulum actionem substantiarum separatarum intellectualium quæ est intelligere, sed ad eam non perveniat. Nulla igitur necessitas videtur ponendi animam hominis esse immortalem.

16. Præterea, ad operationem propriam speciei pertingunt vel omnia vel plurima eorum quæ sunt in specie. Sed paucissimi homines perveniunt ad hoc quod sint intelligentes. Ergo intelligere non est propria operatio animæ humanæ; et ita non oportet animam humanam esse incorruptibilem, eo quod sit intellectualis.

17. Præterea, Philosophus dicit in *I Phys.* (comm. xxxvii), quod omne finitum consumitur, semper ablato quodam. Sed bonum naturale animæ est finitum bonum. Cum ergo per aliquod peccatum minuatur bonum naturale animæ humanæ, videtur quod tandem totaliter tollatur; et sic anima humana quandoque corrumpitur.

18. Præterea, ad debilitatem corporis anima debilitatur, ut patet in ejus operationibus. Ergo et ad corruptionem corporis anima corrumpitur.

19. Præterea, omne quod est ex nihilo, est vertibile in nihil. Sed anima humana ex nihilo creata est. Ergo vertibilis est in nihil; et sic sequitur quod anima sit corruptibilis.

20. Præterea, manente causa manet effectus. Sed anima est causa vite corporis. Si ergo anima semper manet, videtur quod corpus semper vivat; quod patet esse falsum.

21. Præterea, omne quod est per se subsistens, est hoc aliquid in genere vel specie collocatum. Sed anima humana, ut videtur, non est hoc aliquid nec collocatur in specie vel genere tanquam individuum vel species, cum sit forma; esse enim in genere vel specie convenit composito, non materiæ neque formæ, nisi per reductionem. Ergo anima humana non est per se subsistens; et ita, corrupto corpore, remanere non potest.

Sed contra est quod dicitur Sapient., II, 23: *Deus fecit hominem inextremabilem, et ad imaginem suæ similitudinis fecit illum*. Ex quo potest accipi quod homo est inextremabilis, idest incorruptibilis, secundum quod est ad imagi-

nem Dei. Est autem ad imaginem Dei secundum animam, ut Augustinus dicit in lib. de Trinit. (lib. X, cap. 1). Ergo anima humana est incorruptibilis.

Præterea, omne quod corrumpitur, habet contraria, vel est ex contrariis compositum. Sed anima humana est omnino absque contrarietate: quia illa etiam quæ sunt contraria in se, in anima non sunt contraria: rationes enim contrariorum in anima contrariæ non sunt. Ergo anima humana est incorruptibilis.

Præterea, corpora caelestia dicuntur esse incorruptibilia, quia non habent materiam qualem generabilia et corruptibilia. Sed anima humana omnino est immaterialis; quod patet ex hoc quod rerum species immaterialiter recipit. Ergo anima est incorruptibilis.

Præterea, Philosophus dicit (lib. II de Anima, text. xxi), quod intellectus separatur sicut perpetuum a corruptibili. Intellectus autem est pars animæ, ut ipse dicit. Ergo anima humana est incorruptibilis.

Respondeo dicendum, quod necesse est omnino animam humanam incorruptibilem esse. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod id quod per se consequitur ad aliquid, non potest removeri ab eo; sicut ab hominæ non removetur quod sit animal; neque a numero quod sit par vel impar. Manifestum est autem quod esse per se consequitur formam; unumquodque enim habet esse secundum propriam formam; unde esse a forma nullo modo separari potest. Corruptuntur igitur composita ex materia et forma per hoc quod amittunt formam ad quam consequitur esse. Ipsa autem forma per se corrumpi non potest; sed per accidens corrupto composito corrumpitur, in quantum deficit esse compositi quod est per formam; si forma sit talis quæ non sit habens esse, sed sit solum quo compositum est. Si ergo sit aliqua forma quæ sit habens esse, necesse est illam formam incorruptibilem esse. Non enim separatur esse ab aliquo habente esse, nisi per hoc quod separatur forma ab eo; unde si id quod habet esse, sit ipsa forma, impossibile est quod esse separetur ab eo. Manifestum est autem quod principium quo homo intelligit, est forma habens esse in se, et non solum sicut quod aliquid est. Intelligere enim, ut Philosophus probat in III de Anima (comm. vi), non est actus expletus per organum corporale. Non enim posset inveniri aliquid organum corporale quod esset receptivum omnium naturarum sensibilium; præsertim quia recipiens debet esse denudatum a natura recepti, sicut pupilla caret colore. Omne autem organum corporale habet naturam aliquam sensibilem. Intellectus vero quo intelligimus, est cognoscitivus omnium sensibilium naturarum; unde impossibile est quod ejus operatio, quæ est intelligere, exerceretur per aliquid organum corporale. Unde apparet quod

intellectus habet operationem per se, in qua non communicat corpus. Unumquodque autem operatur secundum quod est: quæ enim per se habent esse, per se operantur; quæ vero per se non habent esse, non habent per se operationem; non enim calor per se calefacit, sed calidum. Sic igitur patet quod principium intellectivum quo homo intelligit, habet esse elevatum supra corpus, non dependens a corpore. Manifestum est etiam quod hujusmodi intellectivum principium non est aliquid ex materia et forma compositum, quia species omnino recipiuntur in ipso immaterialiter; quod declaratur ex hoc quod intellectus est universalium, quæ considerantur in abstractione a materia et a materialibus conditionibus. Relinquitur ergo quod principium intellectivum quo homo intelligit, sit forma habens esse; unde necesse est quod sit incorruptibilis. Et hoc est quod etiam Philosophus dicit (lib. III de Anima, comm. x), quod intellectus est quoddam divinum et perpetuum. Ostensum est autem in præcedentibus questionibus, quod principium intellectivum quo homo intelligit, non est aliqua substantia separata; sed est aliquid formaliter inhærens homini, quod est anima, vel pars animæ. Unde relinquitur ex prædictis quod anima humana sit incorruptibilis. Omnes enim qui posuerunt animam humanam corrumpi, interemerunt aliquid præmissorum. Quidam enim animam ponentes esse corpus, posuerunt eam non esse formam, sed aliquid ex materia et forma compositum. Alii vero ponentes intellectum non differre a sensu, posuerunt per consequens quod non habet operationem nisi per organum corporale, et sic non habet esse elevatum supra corpus; unde non est forma habens esse. Alii vero posuerunt intellectum quo homo intelligit, esse substantiam separatam. Quæ omnia in superioribus ostensa sunt esse falsa. Unde relinquitur animam humanam esse incorruptibilem. Signum autem hujus ex duobus accipi potest. Primo quidem ex parte intellectus: quia ea etiam quæ sunt in seipsis corruptibilia, secundum quod intellectus percipiuntur, incorruptibilia sunt. Est enim intellectus apprehensus rerum in universali, secundum quem modum non accidit eis corruptio. Secundo ex naturali appetitu, qui in nulla re frustrari potest. Videmus enim in hominibus appetitum esse perpetuatum; et hoc rationaliter; quia cum ipsum esse secundum se sit appetibile, oportet quod ab intelligente qui apprehendit esse simpliciter, et non hic et nunc, appetatur esse simpliciter, et secundum omne tempus. Unde videtur quod iste appetitus non sit inanis; sed quod homo secundum animam intellectivam sit incorruptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon in lib. Eccle., loquitur quasi conconator, nunc ex persona sapientum, nunc ex persona stultorum; verbum autem inductum loquitur ex persona stultorum. Vel potest dici, quod unus dicitur interitus

hominis et jumentorum, quantum ad corruptionem compositi, quæ utrobique est per separationem animæ a corpore; licet post separationem anima humana remaneat, non autem anima jumentorum.

AD SECUNDUM dicendum, quod si anima humana et anima jumentorum per se collocarentur in genere, sequeretur quod diversorum generum essent, secundum naturalem generis considerationem: sic enim corruptibile et incorruptibile necesse est genere differre: licet in aliqua ratione communi possent convenire; ex quo et in uno genere possunt esse secundum logicam considerationem. Nunc autem anima non est in genere sicut species, sed sicut pars speciei. Utrumque autem compositum corruptibile est; tam illud cujus pars est anima humana, quam illud cujus pars est anima jumentorum; et propter hoc nihil prohibet ea esse unius generis.

AD TERTIUM dicendum, quod sicut dicit Augustinus, vera immortalitas est vera immutabilitas. Immutabilitatem autem quæ est secundum electionem, ne scilicet de bono in malum mutari possint, tam anima quam Angelus habent per gratiam.

AD QUARTUM dicendum, quod esse comparatur ad formam sicut per se consequens ipsam; non autem sicut effectus ad virtutem agentis, ut puta motus ad virtutem moventis. Licet ergo quod aliquid possit movere infinito tempore, demonstraret infinitatem virtutis moventis; tamen quod aliquid possit esse tempore infinito, non demonstrat infinitatem formæ per quam aliquid est; sicut nec hoc quod qualitas semper est par, ostendit infinitatem ipsius. Magis autem hoc quod aliquid est tempore infinito, demonstrat virtutem infinitam ejus quod est causa essendi.

AD QUINTUM dicendum, quod corruptibile et incorruptibile sunt essentialia predicata, quia consequuntur essentialiam sicut principium formale vel materiale, non autem sicut principium activum; sed principium activum perpetuitatis aliorum est extrinsecus.

Et per hoc patet solutio AD SEXTUM.

AD SEPTIMUM dicendum, quod anima habet virtutem ut sit semper; sed illam virtutem non semper habuit; et ideo non oportet quod semper fuerit, sed quod in futurum nunquam deficiat.

AD OCTAVUM dicendum, quod anima dicitur forma corporis inquantum est causa vitæ, sicut forma est principium essendi: vivere enim viventibus est esse, ut dicit Philosophus in II de Anima (com. XXXVII).

AD NONUM dicendum, quod anima est talis forma, quæ habet esse non dependens ab eo cujus est forma; quod operatio ipsius ostendit, ut dicitur est (art. 8 et 9).

AD DECIMUM dicendum, quod licet anima per suam essen-

tiam sit forma; tamen aliquid potest ei competere inquantum est talis forma, scilicet forma subsistens, quod non competit ei inquantum est forma; sicut intelligere non convenit homini in quantum est animal, licet homo sit animal secundum suam essentialiam.

AD UNDECIMUM dicendum, quod licet anima et corpus conveniant ad unum esse hominis, tamen illud esse est corpori ab anima; ita quod anima humana esse suum in quo subsistit corpori communicat, ut ex præmissis questionibus ostensum est; et ideo remoto corpore adhuc remanet anima.

AD DUODECIMUM dicendum, quod anima sensibilis in brutis corruptibilis est; sed in homine, cum sit eadem in substantia cum anima rationali, incorruptibilis est.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod corpus humanum est materia animæ humanæ proportionata quantum ad operationes ejus; sed corruptio et alii defectus accident ex necessitate materie, ut supra (art. 8) ostensum est. Vel potest dici, quod corruptio advenit corpori ex peccato, non ex prima institutione nature.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod hoc quod dicit Philosophus, quod non est intelligere sine phantasmatè, intelligitur quantum ad statum præsentis vitæ, in quo homo intelligit per animam; alius autem modus erit intelligendi animæ separata.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod licet anima humana non pertingat ad illum modum intelligendi quo substantiæ superiores intelligunt, pervenit tamen ad intelligendum aliquo modo, qui sufficit ad incorruptibilitatem ejus ostendam.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod licet pauci perveniant ad perfecte intelligendum, tamen ad aliquid intelligendum omnes perveniunt. Manifestum est enim quod prima demonstrationis principia sunt communes animi conceptiones, quæ intellectu percipiuntur.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod peccatum gratiam totaliter tollit; nihil autem removet de rei essentiali; removet tamen aliquid de inclinatione sive habilitate ad gratiam; et inquantum quodlibet peccatum de contraria dispositione inducit, dicitur aliquid de bono naturæ adimere, quod est habitus ad gratiam. Nunquam tamen totum bonum naturæ tollitur; quia semper remanet potentia sub contrariis dispositionibus, licet magis ac magis elongata ab actu.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod anima non debilitatur debilitato corpore, nec etiam sensitiva; ut patet per id quod Philosophus dicit in I de Anima (com. LXV), quod si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique sicut et juvenis. Ex quo manifestum est quod debilitas actionis non accidit propter debilitatem animæ, sed organi.

Ad decimum dicendum, quod id quod est ex nihilo, veribile est in nihil, nisi manu gubernantis conservetur; sed ex hoc non dicitur aliquid corruptibile, sed ex eo quod habet in se aliquod principium corruptionis: et sic corruptibile et incorruptibile sunt predicata essentialia.

Ad vicimum dicendum, quod licet anima, quæ est causa vite, sit incorruptibilis; tamen corpus, quod recipit vitam ab anima, est subiectum transmutationis; et per hoc recedit a dispositione per quam est aptum ad recipiendam vitam; et sic incidit corruptio hominis.

Ad vicimumprimum dicendum, quod anima licet per se possit esse, non tamen per se habet speciem, cum sit pars speciei.

ARTICULUS XV. — *Utrum anima separata a corpore possit intelligere.* (I part., quest. LXXXIX, art. 3.)

Quintodecimo quaeritur, utrum anima separata a corpore possit intelligere. Et videtur quod non. Nulla enim operatio conjuncti manet in anima separata. Sed intelligere est operatio conjuncti: dicit enim Philosophus in I de Anima (com. LXXIV), quod dicere animam intelligere, simile est ac si dicat eam quis texere vel ædificare. Ergo intelligere non manet in anima a corpore separata.

2. Præterea, Philosophus dicit in III de Anima (com. XXX), quod nequaquam est intelligere sine phantasmate. Sed phantasma, cum sint in organis sentiendi, non possunt esse in anima separata. Ergo anima separata non intelligit.

3. Sed dicendum, quod Philosophus loquitur de anima secundum quod est unita corpori, non de anima separata. — Sed contra, anima separata non potest intelligere nisi per potentiam intellectivam. Sed, sicut dicit Philosophus in I de Anima (com. XII), intelligere vel est phantasia, vel non est sine phantasia. Phantasia autem non est sine corpore. Ergo nec intelligere. Anima ergo separata non intelligit.

4. Præterea, Philosophus dicit in III de Anima (com. XXXIX), quod ita se habet intellectus ad phantasmata, sicut visus ad colores. Sed visus non potest videre sine coloribus. Ergo nec intellectus intelligit sine phantasmatis; ergo neque sine corpore.

5. Præterea, Philosophus dicit in I de Anima (com. LXVI), quod intelligere corrumpitur interius quodam corrupto, scilicet vel corde, vel calore naturali; quod quidem corrumpitur, anima a corpore separata. Ergo anima a corpore separata intelligere non potest.

6. Sed diceretur, quod anima a corpore separata intelligit quidem, non autem isto modo quod nunc intelligit a phantasmatis abstrahendo. — Sed contra, forma unitur materiæ non

propter materiam, sed propter formam: nam forma est finis et perfectio materiæ. Unitur autem forma materiæ propter complementum suæ operationis; unde talem materiam forma requirit per quam operatio formæ compleri possit; sicut forma serræ requirit materiam ferream ad perficiendum opus secandi. Anima autem est forma corporis. Unitur ergo tali corpori ad complementum suæ operationis. Propria autem ejus operatio est intelligere. Ergo si potest sine corpore intelligere, frustra corpori unitur.

7. Præterea, si anima separata intelligere potest, nobiliori intelligit sine corpore quam corpori unita. Nobiliori enim modo intelligunt quæ phantasmatis non indigent ad intelligendum, scilicet substantiæ separate, quam nos qui per phantasmata intelligimus. Bonum autem animæ est in intelligendo; nam perfectio cujuslibet substantiæ est propria operatio ejus. Ergo si anima sine corpore intelligere potest præter phantasmata, nocivum esset ei corpori uniri: et sic non esset ei naturale.

8. Præterea, potentia diversificantur penes objecta. Sed animæ intellectivæ objecta sunt phantasmata, ut dicitur in III de Anima (com. XXXIX). Si igitur sine phantasmatis intelligit separata a corpore, oportet quod habeat alias potentias; quod est impossibile, cum potentia sint naturales animæ, et inseparabiliter ei inhaereant.

9. Præterea, si anima separata intelligit, oportet quod per aliquam potentiam intelligat. Potentiæ autem intellectivæ in anima non sunt nisi duæ; scilicet intellectus agens, et possibilis. Per neutrum autem horum potest anima separata intelligere, ut videtur; nam operatio utriusque intellectus respicit phantasmata; intellectus enim agens facit phantasmata esse intelligibilia actu; intellectus autem possibilis recipit species intelligibiles a phantasmatis abstractas. Videtur ergo quod nullo modo anima separata intelligere possit.

10. Præterea, unius rei una est propria operatio, sicut et unius perfectibilis una est perfectio. Si ergo operatio animæ sit intelligere accipiendo a phantasmatis, videtur quod non possit esse ejus operatio, scilicet intelligere, præter phantasmata; et ita, separata a corpore non intelligit.

11. Præterea, si anima separata intelligit, oportet quod aliquo intelligat; quia intelligere est per similitudinem rei intellectæ in intelligente. Non potest autem dici quod anima separata intelligat per suam essentiam; hoc enim solius Dei est; hujus enim essentia, quia infinita est, omnem in se perfectionem præhabens, similitudo est omnium rerum. Similiter etiam neque per essentiam rei intellectæ; quia sic intelligeret solum illa quæ per essentiam suam sunt in anima. Neque etiam per aliquas species, ut videtur, intelligere potest; non per species innatas, sive concreatas; hoc enim videtur redire in opinio-