

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum intellectus et ratio diversæ potentie sint.* (Part. I, quest. LXXIX, art. 8.)

Quæstio est de ratione superiori et inferiori; et primo quæritur, utrum intellectus et ratio sint diversæ potentie in homine; et videtur quod sic. Dicitur enim in lib. de Spiritu et Anima (cap. XI, ante med.): *Cum ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurrat nobis sensus, deinde imaginatio, postea ratio, postea intellectus, postea intelligentia; et in summo est sapientia, quæ est ipse Deus.* Sed imaginatio et sensus sunt diversæ potentie. Ergo ratio et intellectus.

2. Præterea, homo, ut Gregorius dicit (hom. xxv in Evang. non multum a princ.), cum omni creatura convenit: ratione cuius dicitur omnis creatura. Sed id quo homo convenit cum plantis, est quædam potentia animæ, scilicet vegetativa, distincta a ratione, quæ est propria potentia hominis in quantum est homo; et similiter id in quo convenit cum brutis, scilicet sensus. Ergo pari ratione id in quo convenit cum Angelis, qui supra hominem sunt, scilicet intellectus, est alia potentia a ratione, quæ est propria humani generis, ut dicit Boetius in V de Consol. (prosa III, ante med.).

3. Præterea, sicut sensuum propriorum acceptiones terminantur ad sensum communem, qui de eis iudicat; ita rationis discursus terminatur ad intellectum, ut iudicium feratur de his de quibus ratio contulit: tunc enim de his quæ ratio confert, homo iudicat, cum resolvendo ad principia devenitur, de quibus est intellectus; ratione cuius ars iudicandi resolutoria nominatur. Ergo, sicut sensus communis est alia potentia a sensu proprio, ita et intellectus a ratione.

4. Præterea, comprehendere et iudicare sunt actus potentias diversas exigentes, ut patet in sensu proprio et communi; quorum sensus proprius comprehendit, communis autem iudicat. Sed, sicut dicitur in lib. de Spiritu et Anima (cap. XI a med.), *quidquid sensus percipit, imaginatio representat, cogitatio format, ingenium investigat, ratio iudicat, memoria servat, intelligentia comprehendit.* Ergo ratio et intelligentia sunt diversæ potentie.

5. Præterea, sicut se habet quod est omnibus modis simplex, ad actum compositum: ita se habet quod est omnibus modis compositum, ad actum simplicem. Sed intellectus divinus, qui est omnibus modis simplex, non habet aliquem actum compositum, sed simplicissimum. Ergo et ratio nostra, quæ composita est, in quantum est collativa, non habet actum simplicem. Actus autem intellectus est simplex: est enim intelligentia indivisibilem, sicut dicitur in III de Anima. Ergo intellectus et ratio non sunt una potentia.

6. Præterea, anima rationalis, secundum Commentatorem

in III de Anima (com. XXI), et Philosophum ibidem, se ipsam cognoscit per aliquam similitudinem. Mens autem; in qua est imago, secundum Augustinum in IX de Trinit. (cap. III, in fin.), se per se ipsam cognoscit. Ergo ratio t mens, sive intellectus, non sunt idem.

7. Præterea, potentie diversificantur per actus, et actus per objecta. Sed objecta rationis et intellectus sunt maxime differentia: ut enim dicitur in lib. de Spiritu et Anima (cap. XI et XII), anima percipit corpora sensu, imaginatione corporum similitudines, ratione corporum naturas, intellectu spiritum creatum, intelligentia spiritum increatum. Maxime autem differt natura corporea a spiritu increato. Ergo intellectus et ratio sunt diversæ potentie.

8. Præterea, Boetius dicit in V de Consolat. (prosa IV, a med.): *Ipsam hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur: sensus enim figuram in subjecta materia constitutam (1), imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram; ratio vero hanc quoque transcendit, speciemque ipsam (2) quæ est in ipsis singularibus, universali consideratione perpendit; intelligentie vero celsior oculus existit: supergressa namque universalitatis ambitum ipsam simplicem formam pura mentis acie intuetur.* Sicut ergo imaginatio est diversa potentia a sensu, ex eo quod imaginatio considerat formam non in materia, sensus vero in materia constitutam; ita intelligentia, quæ considerat formam absolute, est alia potentia a ratione, quæ considerat formam universalem in particularibus existentem.

9. Præterea, Boetius dicit in IV de Consolat. (prosa VI, parum ante med.): *Igitur ut est (3) ad intellectum ratiocinatio; ad id quod est, id quod gignitur; ad eternitatem tempus; ad puncti medium circulus (4): ita est fati series mobilis ad providentiæ divinæ stabilitatem simplicitatem.* Sed constat quod providentia a fato, circulus a centro, tempus ab eternitate, generatio ab ipso esse per essentiam differt. Ergo et ratio ab intellectu.

10. Præterea, ut dicit Boetius in V de Consol. (prosa V, ante med.), *ratio humani tantum generis est, sicut intelligentia sola divini.* Sed id quod est divinum et humanum, non potest communicare in una ratione potentia. Ergo non sunt una potentia.

11. Præterea, secundum ordinem actuum est ordo potentiarum. Sed accipere absolute aliquid, quod videtur esse intellectus, est prius quam conferre, quod pertinet ad rationem. Ergo intellectus est ratione prior. Nihil autem est prius se ipso. Ergo non est eadem potentia ratio et intellectus.

(1) Al. in substantia materia constituta. — (2) Al. speciem quoque ipsam. — (3) Al. sic utique est. — (4) Al. ad punctum medium circulus.

12. Præterea, est considerare rei entitatem absolute, et entitatem rei in hoc: quarum considerationum neutra animæ humanæ deest. Ergo oportet in humana anima duas esse potentias, quarum una cognoscatur entitas absoluta, quod est intellectus; alia entitas in alio, quod videtur esse ratio.

13. Præterea, ut dicitur in lib. de Spiritu et Anima (cap. xi, par. a princ.), *ratio est mentis aspectus, quo bonum malumque discernit, virtutes eligit, Deumque diligit*; quod ad affectum pertinere videtur, qui est alia potentia quam intellectus. Ergo et ratio.

14. Præterea, rationalis (1) contra irascibilem et concupiscibilem distinguitur. Sed irascibilis et concupiscibilis pertinent ad appetitivam. Ergo et ratio; ergo idem quod prius.

15. Præterea, in III de Anima (com. xlii) Philosophus dicit, quod in rationali (2) est voluntas, quæ contra intellectum distinguitur; et sic idem quod prius.

Sed contra est quod Augustinus dicere videtur XV de Trinit. (in princ.) ubi dicit: *Pervenimus ad imaginem Dei, quæ est homo, in eo quod ceteris animalibus antecellit, idest ratione vel intelligentia; et quicquid aliud de anima rationali vel intellectuali dici potest quod pertineat ad illam rem quæ mens vocatur vel animus*. Ex quo videtur quod rationem vel intelligentiam accipiat pro eodem.

Præterea, in III super Genes. ad litteram (capit. xx in princip.), et habetur in Glossa Ephes., iv, super illud, *Renovamini spiritu mentis vestræ*: *Intelligamus hominem in eo factum ad imaginem Dei quo irrationalibus animalibus antecellit*. Id autem est vel ipsa ratio, vel mens, vel intelligentia. Ergo ut prius.

Præterea, ut dicitur XIV de Trinit. (cap. viii in princ.) ab Augustino, *imago illius naturæ qua nulla natura melior est, ibi inquirenda et invenienda est in nobis, quo etiam natura nostra nihil habet melius*. Sed imago Dei est in nobis in superiori parte rationis, ut dicitur in XII et in XV de Trinitate. Ergo nulla potentia est in homine potior ratione. Intelligentia autem vel intellectus, si essent aliud a ratione, essent supra rationem; ut patet per auctoritates supra indectas Boetii, et de Spiritu et Anima. Ergo intellectus non est in homine alia potentia a ratione.

Præterea, potentia aliqua quanto estimmaterialior, tanto ad plura potest se extendere. Sed sensus communis, qui est virtus materialis, confert de sensibilibus propriis; ea ad invicem discernendo; habet etiam eorum cognitionem absolute; aliter ea discernere non posset, ut probatur in III de Anima (com. cxlv et seq.). Ergo multo fortius ratio, quæ est virtus magis immaterialis, non solum potest conferre, sed etiam absolute acci-

(1) *Al. essentialis.* — (2) *Al. in irrationabili, item in irrationabilem.*

pere, quod pertinet ad intellectum; et sic intellectus et ratio non videntur esse potentie diversæ.

Præterea, in lib. de Spiritu et Anima (cap. xi parum a princ.) dicitur, quod *mens diversorum capacæ est, omnium rerum similitudine insignita*: anima dicitur etiam *nata esse cum quadam potentia, et naturali dignitate*. Sed id quod totam animam nominat, non debet distingui ab aliqua animæ potentia. Ergo mens, quæ est quadam animæ potentia, distingui non debet; et ita nec intellectus, quia videtur esse idem quod mens.

Præterea, in operatione animæ humanæ duplex compositio invenitur; una qua componit et dividit prædicatum cum subjecto, formando propositiones; alia qua componit principia cum conclusionibus conferendo. Sed in prima compositione eadem potentia animæ est quæ ipsa simplicia apprehendit, idest prædicatum et subjectum, per proprias quidditates; et quæ componendo propositionem format; utrumque enim intellectui possibili attribuitur, ut dicitur in III de Anima (com. xxii et seq.). Ergo et similiter una potentia erit quæ ipsa principia accipit, quod est intellectus, et principia in conclusionibus ordinat, quod est ratio.

Præterea, in lib. de Spiritu et Anima dicitur: *Est spiritus intellectualis vel rationalis*; ex quo videtur quod ratio sit idem quod intellectus.

Præterea, Augustinus dicit in XII de Trinit. (cap. viii in princ.), quod ubi primum occurrit aliquid quod non sit nobis commune cum pecore, hoc ad rationem pertinet. Sed hoc idem ad intellectum pertinet, secundum Philosophum in lib. de Anima. Ergo idem est ratio et intellectus.

Præterea, differentia objectorum quantum ad accidentales condiciones, non demonstrat diversitatem potentiarum; homo enim coloratus et lapis coloratus eadem potentia sentiuntur, et sensibile esse hominem vel lapidem. Sed objecta quæ in lib. de Spiritu et Anima assignantur intellectui et rationi, scilicet spiritus creatus et natura corporea, non differunt, sed conveniunt quantum ad rationem cognoscibilibus; sicut enim spiritus incorporeus creaturæ ex hoc ipso intelligibilis est quod immaterialis est, ita etiam naturæ corporeæ non intelliguntur nisi in quantum a materia separantur; et sic utrumque, in quantum cognoscitur, communicat in una ratione cognoscibilibus, in ratione scilicet immaterialis. Ergo ratio et intellectus non sunt diversæ potentie.

Præterea, omnis potentia quæ comparat alia ad invicem, oportet quod habeat utriusque absolute cognitionem; unde Philosophus probat in II de Anima (com. cxliiv), quod oportet in nobis esse unam potentiam quæ cognoscat album et dulce, per hoc quod discernimus inter ea. Sed sicut qui discernit inter aliqua diversa, comparat ea ad invicem, ita etiam qui confert,

num alteri comparat. Ergo illius potentiae quae confert, scilicet rationis, erit absolute aliquid cognoscere; quod pertinet ad intellectum.

Præterea, nobiliter est conferre quam conferri, sicut agere quam pati. Sed per idem est aliquid intelligibile et conferibile. Ergo et per idem est anima intelligens et conferens. Ergo ratio et intellectus sunt idem.

Præterea, idem habitus non est in diversis potentiis. Sed idem habitus potest esse quo conferimus, et aliquid absolute accipimus; sicut fides, quae absolute accipit, in quantum ipsi primæ veritati inhæret; confert vero, in quantum ipsam in speculo creaturarum quodam quasi discursu intuetur. Ergo eadem potentia est quae confert, et aliquid absolute accipit.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam istius questionis investigare oportet intellectus et rationis differentiam.

Sciendum est igitur quod, secundum Augustinum in III de Trinit. (cap. IV), sicut est ordo quidam inter substantias corporeas, ex quo quedam aliis superiores dicuntur, et earum regitivæ; ita etiam est quidam ordo inter substantias spirituales. Superiorum autem et inferiorum corporum hæc est differentia; quod inferiora corpora sunt perfectum esse per motum consequuntur, generationis scilicet, alterationis et augmenti; ut patet in lapidibus, et plantis et animalibus. Superiora vero corpora sunt perfectum esse habent quantum ad substantiam, virtutem et quantitatem et figuram, absque omni motu, statim in eorum principio; ut patet in sole et luna et stellis. Perfectio autem spiritualis nature in cognitione veritatis consistit; unde sunt quedam substantiæ spirituales superiores quae sine aliquo motu vel discursu statim in prima et subita sive simplici acceptione cognitionem obtinent veritatis; sicut est in Angelis, ratione cuius intellectum deiformem habere dicuntur: quedam vero sunt inferiores, quae ad cognitionem veritatis perfectam venire non possunt nisi per quemdam motum, quo ab uno in aliud discernunt, ut ex cognitis in incognitorum (1) notitiam perveniunt; quod est proprie humanarum animarum. Et inde est quod ipsi Angeli intellectuales substantiæ dicuntur, animæ vero rationales. Intellectus enim simplicem et absolutam cognitionem designare videtur; ex hoc enim aliquis intelligere dicitur quod interius in ipsa rei essentia veritatem quodammodo legit; ratio vero discursum quemdam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum animâ humana pertingit vel pervenit. Unde dicit Isaac in lib. de Definitionibus, quod ratiocinatio est cursus causæ in causatum. Motus autem omnis ab immobili procedit, ut dicit Augustinus, VIII super Genes. ad litteram (cap. xx et xxiv); motus etiam finis est quies, ut in V Physic. dicit. Et sicut motus comparatur ad quietem et ut ad principium et ut ad terminum; ita

(1) *Al.* in cognitorum.

et ratio comparatur ad intellectum ut motus ad quietem, et ut generatio ad esse; ut patet ex auctoritate Boetii supra dicta. Comparatur ad intellectum ut ad principium et ut ad terminum; ut ad principium quidem, quia non posset mens humana ex uno in aliud discurrere, nisi ejus discursus ab aliqua simplici acceptione veritatis inciperet, quae quidem acceptio est intellectus principiorum; similiter nec rationis discursus ad aliquid certum perveniret, nisi fieret examinatio ejus, quod per discursum invenitur, ad principia prima, in quæ ratio resolvit; ut sic intellectus inveniatur rationis principium quantum ad viam inveniendi, terminus vero quantum ad viam judicandi. Unde, quamvis cognitio humanæ animæ proprie sit per viam rationis, et tamen in ea aliqua participatio illius simplicis cognitionis quæ in substantiis superioribus invenitur, ex quo vim intellectivam habere dicuntur; et hoc secundum illum modum quem Dionysius, VII cap. de divin. Nomin., assignat dicens, quod *divina sapientia semper fines priorum conjungit principis secundarum*; hoc est dictum, quod inferior natura in suo summo attingit ad aliquid infimum superioris naturæ. Et hanc quidem differentiam Angelorum et animarum Dionysius, VII cap. divin. Nomin., ostendit, sic dicens: *Ecce ipsa, scilicet divina sapientia, intellectuales angelicarum mentium virtutes, simplices et bonas habent intellectus, non a divisibilibus aut sensibilibus, aut sermonibus diffusis congregantes divinam cognitionem; sed uniformiter intelligibilia divinorum intelligunt*. Postea subjungit de animabus: *Propterea divinam sapientiam et animæ rationales habent diffusæ quidem, et circulo circa existentium veritatem circumneutes, divisibili varietate deficientes ab unitis mentibus; sed per convolutionem multorum ad unum, sunt dignæ habitæ intellectibus equalibus angelicis, in quantum animabus est proprium et possibile*: quod ideo dicit, quia illud quod est superioris naturæ, non potest esse in inferiori natura perfecte, sed per quamdam tenem participationem; sicut in natura sensitiva non est ratio, sed aliqua participatio rationis, in quantum bruta habent quamdam prudentiam naturalem, ut patet in principio Metaphysic. Id autem quod sic participatur, non habetur ut possessio, id est sicut aliquid perfecte subjacens potentie habentis illud; sicut dicitur in I Metaphysic. (cap. II a med.), quod cognitio Dei divina est, et non humana possessio. Unde ad id quod hoc modo habetur, non deputatur aliqua potentia; sicut bruta non dicuntur habere rationem aliquam, quamvis aliquid prudentiæ participant: sed hoc inest secundum quamdam estimationem naturalem. Similiter nec in homine est una potentia specialis, per quam simpliciter et absolute et absque discursu cognitionem veritatis obtineat; sed talis veritatis acceptio inest sibi per quemdam habitum naturalem, qui dicitur intellectus principiorum. Non est igitur in homine

aliqua potentia a ratione separata, quæ intellectus dicatur; sed ipsa ratio intellectus dicitur, quod participat de intellectuali simplicitate, ex quo est principium et terminus in ejus propria operatione. Unde etiam in lib. de Spiritu et Anima (cap. I, circa fin.) proprius actus intellectus rationi attribuitur. Id autem quod est rationis proprium, ponitur ut rationis actus, ubi dicitur, quod *ratio est animi aspectus, quo per se ipsam verum intuetur; ratiocinatio autem est rationis inquisitio.*

Dato autem quod aliqua potentia nobis proprie et perfecte competeret ad simplicem acceptionem et absolutam cognitionem veritatis quæ est in nobis, non tamen esset alia potentia a ratione. Quod sic patet. Secundum Avicennam, VI de Naturalibus, diversi actus indicant differentiam potentialium tunc tantum quando non possunt in idem principium referri; sicut in corporalibus non reducitur in idem principium, recipere et retinere, sed hoc in siccum, illud autem in humidum; et ideo imaginatio, quæ retinet formas corporales in organo corporali, est alia potentia a sensu, quæ recipit prædictas formas per organum corporale. Actus autem rationis, qui est discurrere, et intellectus, qui est simpliciter apprehendere veritatem, comparantur ad invicem ut generatio ad esse, et motus ad quietem. In idem autem principium reducitur quiescere et moveri in omnibus in quibus utrique inveniuntur: quia per quam naturam aliquid quiescit in loco, per eandem movetur ad locum; sed se habent quiescens et motum sicut perfectum et imperfectum. Unde et potentia discurrens et veritatem accipiens non erunt diversæ, sed una; quæ, in quantum est perfecta, veritatem absolute cognoscit; in quantum vero est imperfecta, discursu indiget.

Unde ratio proprie accepta nullo modo potest esse alia potentia ab intellectu in nobis; sed interdum ipsa vis cogitativa, quæ est potentia animæ sensitivæ, ratio dicitur, quia confert inter formas individuales, sicut ratio proprie dicta inter formas universales, ut dicit Commentator in III de Anima (com. LVIII); et hæc habet organum determinatum, scilicet median cellulam cerebri; et hæc ratio absque dubio alia potentia est ab intellectu; sed de hac ad præsens non intendimus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liber de Spiritu et Anima non est authenticus, nec creditur esse Augustini. Sustinendo tamen eum, potest dici, quod auctor ejus non intendit per illa distinguere potentias animæ, sed ostendere diversos gradus quibus anima in cognoscendo proficit: ut per sensum cognoscat formas in materia, per imaginationem formas accidentales, tamen sine materia, sed cum materiæ conditionibus; per rationem ipsam formam essentialem rerum materialium sine individuali materiæ; ex qua ulterius consurgit ad habendum, vel in habendo cognitionem aliqualem de spiritibus creatis; et sic

dicitur habere intellectum, quia hujusmodi spiritus penitus sine materia existentes cognoscit; et ex hoc ulterius pertingit in aliquam cognitionem ipsius Dei; et sic dicitur intelligentiam habere, quæ proprie actum intellectus nominat, eo quod Deum cognoscere proprium Dei est, ejus intellectus est sua intelligentia, idest suum intelligere.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut dicit Boetius in V de Consol. (prosa IV, a med.), superior vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo assurgit: unde natura superior plene potest in id quod est inferioris naturæ, non autem plene in id quod est superioris; et ideo natura animæ rationalis habet potentias ad ea quæ sunt sensitivæ vel vegetativæ naturæ, non autem ad ea quæ sunt intellectualis naturæ, quæ supra ipsam existit.

AD TERTIUM dicendum, quod sensus communis, cum omnia sensibilia percipiat, secundum Philosophum (II de Anima, com. CXLVI et seq.), oportet quod in ea feratur secundum unam communem rationem, alias non haberet unum per se obiectum; sed in hanc communem obiecti rationem nullus sensuum proprium pertingere potest; sed in simplicem acceptionem ratio pertingit sicut ad suum terminum, ut quando discursus rationis in scientia concluditur. Unde non oportet quod intellectus in nobis sit alia potentia a ratione, sicut sensus communis a propriis.

AD QUARTUM dicendum, quod judicare non est proprium rationis, per quod ab intellectu distingui possit: quia etiam intellectus judicat hoc esse verum, illud falsum. Sed pro tanto iudicium rationi attribuitur, et comprehensio intelligentiæ, quia iudicium in nobis ut communiter fit per resolutionem in principia, simplex autem comprehensio per intellectum.

AD QUINTUM dicendum, quod illud quod est omnibus modis simplex, totaliter compositione caret: sed simplicia in compositis salvantur; et inde est quod in simplici non invenitur id quod est compositum, in quantum est compositum; sicut corpus simplex non habet saporem, qui sequitur mixtionem; sed corpora mixta habent ea quæ sunt simplicium corporum, licet modo imperfectiori; sicut calidum et frigidum, et leve et grave invenitur in corporibus mixtis. Et ideo in intellectu divino, qui est omnino simplex, nulla compositio invenitur. Sed ratio nostra quamvis sit composita, ex hoc tamen quod in ipsa aliquid de natura simplicis invenitur, sicut exemplar in sua imagine, potest in aliquem actum simplicem, et in aliquem actum compositum, prout componit prædicatum cum subjecto, vel prout componit principia in ordine ad conclusionem: unde eadem potentia in nobis est quæ cognoscit simplices rerum quidditates, et quæ format propositiones, et quæ ratiocinatur: quorum unum proprium est rationis in quantum est ratio; alia duo possunt esse

intellectus, inquantum est intellectus. Unde secundum invenitur in Angelis, cum per plures species cognoscant; sed in Deo est solum primum, qui cognoscendo essentiam suam omnia intelligit, et simpliciter et complexa.

Ad sextum dicendum, quod anima quodammodo cognoscit se per se ipsam, secundum quod nosse est notitiam sui apud se tenere; et quodammodo se cognoscit per speciem intelligibilem, prout cognoscere cognitionem et discretionem sui importat: et sic de eodem Philosophus et Augustinus loquuntur; unde non sequitur ratio.

Ad septimum dicendum, quod talis differentia objectorum non potest potentias diversificare, eo quod est per accidentales differentias, ut in obijciendo (in argum. 9 *Sed contra*) probatum est. Ideo autem rationis objectum ponitur natura corporea, quia proprium humanæ cognitionis est ut a sensu et phantasmatæ ortum habeat. Unde circa naturas rerum sensibilem primo figitur intuitus nostri intellectus, qui ratio proprie dicitur, inquantum ratio est humano generi propria. Ex hoc autem ulterius assurgit ad cognoscendum spiritum creatum; quod magis competit ei secundum quod participat aliquid de natura superiori, quam secundum id quod est proprium sibi et perfecte conveniens.

Ad octavum dicendum, quod Boetius vult intelligentiam et rationem esse diversas cognitivas vires, non tamen ejusdem, sed diversorum: rationem enim vult esse hominum; et ideo dicit quod cognoscit formas universales in particularibus, quia humana cognitio proprie consistit circa formas a sensibus abstractas: intelligentiam autem vult esse substantiarum superiorum, quæ primo intuitu formas penitus immateriales comprehendunt: et ideo vult quod ratio nunquam pertingat ad id quod est intelligentiæ; quia ad videndum quidditates immaterialium substantiarum secundum infirmitatem hujus cognitionis perlingere non possumus: hoc autem erit in patria, cum per gloriam erimus deiformes.

Ad nonum dicendum, quod prout ratio et intellectus sunt in diversis, non sunt una potentia; sed nunc quaeritur de eis prout utraque in homine invenitur.

Ad decimum dicendum, quod ratio illa procedit de actibus qui sunt diversarum potentialiarum. Contingit autem unius potentiae esse diversos actus, quorum unus est alio prior; sicut intellectus possibilis actus est intelligere quod quid est, et formare diversas propositiones.

Ad undecimum dicendum, quod utrumque cognoscit animam, sed per eandem potentiam. Hoc tamen proprium humanæ animæ videtur, inquantum est rationalis, quod cognoscat entitatem in hoc; entitatem vero absolute cognoscere magis videtur esse superiorum, ut ex auctoritate supra inducta, in corp. art., patet.

Ad duodecimum dicendum, quod diligere Deum et eligere virtutes attribuitur rationi, non quod sint immediate ipsius; sed inquantum ex judicio rationis voluntas fertur in Deum sicut in finem, et ad virtutes sicut ad ea quæ sunt ad finem; et per hunc modum ratione distinguitur contra irascibile et concupiscibile: quia ad agendum inclinamur vel iudicio rationis, vel passione, quæ est in irascibili et concupiscibili. Dicitur etiam voluntas esse in ratione, inquantum est in parte animæ rationali, sicut dicitur memoria esse in sensitivo, inquantum est in parte sensitiva, non quod eadem sit potentia.

Et per hoc patet solutio ad tertiumdecimum et quartumdecimum (1).

ARTICULUS II. — *Utrum ratio superior et inferior diversæ potentie sint.* (Part. I, quæst. LXXXI, art. 9.)

Secundo quaeritur, utrum ratio superior et inferior sint diversæ potentie; et videtur quod sic. Ut enim Augustinus dicit in XIII de Trinit. (XII, cap. vii et iv ante med.), imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori. Sed imago Dei in anima consistit in tribus potentis. Ergo inferior ratio non pertinet ad eandem potentiam cum superiori; et sic videntur esse diversæ potentie.

2. Item, cum pars ad totum dicatur, in eodem genere invenitur in quo et totum. Sed anima non dicitur esse totum nisi potentiale. Ergo et diversæ partes animæ sunt diversæ potentie. Sed ratio superior et inferior nominantur ab Augustino (ibid., cap. iii, iv et xiv) diversæ portiones rationis. Ergo sunt diversæ potentie.

3. Præterea, omne æternum est necessarium, et omne temporale et mutabile est contingens, ut patet per Philosophum II Metaph. Sed pars animæ quæ dicitur scientifica a Philosopho in VI Ethic. (cap. i et iv) circa necessaria versatur; ratiocinativum autem sive opinativum circa contingentia. Cum ergo ratio superior inhaereat æternis, inferior vero temporalia et caduca disponat; videtur quod idem sit ratiocinativum quod inferior pars, et scientificum idem quod superior. Sed scientificum et ratiocinativum sunt diversæ potentie, ut patet per Philosophum, ibidem. Ergo et ratio superior et inferior sunt diversæ potentie.

4. Præterea, sicut Philosophus, ibidem, dicit, *ad ea quæ sunt genere altera, oportet determinari alteras potentias animæ*; cum omnis potentia animæ quæ ad aliquod genus determinatur, determinetur ad illud propter aliquam similitudinem; et sic ipsa diversitas objectorum secundum genus attestatur diversitati potentialiarum. Sed æternum et corruptibile sunt omnino genere altera, cum corruptibile et incorruptibile nec in genere conveniant, ut dicitur in X Metaph. (com. xxvi). Ergo ratio su-

(1) *Al. supple et quintumdecimum.*

perior, cuius objectum sunt rationes æternæ, est alia potentia a ratione inferiori, quæ habet per materia res caducas.

5. Præterea, potentia distinguuntur per actus, et actus per objecta. Sed aliud objectum est verum contemplabile, et aliud operabile bonum. Ergo et alia potentia est ratio superior, quæ verum contemplatur; et alia inferior, quæ bonum operatur.

6. Præterea, illud quod in se non est unum, multo minus, alii comparatum, est unum. Sed superior ratio non est una potentia, sed plures, cum in ea sit imago in tribus potentiis consistens. Ergo nec potest dici quod inferior et superior ratio sint una potentia.

7. Præterea, ratio est simplicior quam sensus. In parte autem sensitiva non invenitur quod eadem potentia habeat diversa officia. Ergo multo minus in parte intellectiva una potentia diversa officia habere poterit. Sed ratio superior et inferior per officia geminantur, ut dicit Augustinus, XII de Trinit. (cap. iv in princ.). Ergo sunt diversæ potentia.

8. Præterea, quodcumque animæ attribuuntur aliqua quæ non est reducere in idem principium, oportet secundum hoc diversas potentias in anima assignare; sicut secundum recipere et retinere distinguitur imaginatio a sensu. Sed æternum et corruptibile in eadem principia reduci non possunt; non enim sunt eadem principia corruptibilium et incorruptibilium proxima, ut probatur in XI Metaph. Ergo eidem potentia animæ attribui non debent; et sic ratio superior et inferior sunt diversæ potentia.

9. Præterea, Augustinus (1) in XII de Trinit. (cap. xii) per tria quæ ad hominis peccatum concurrerunt, scilicet virum, mulierem et serpentem, tria significari (2) dicit quæ sunt in nobis, scilicet rationem superiorem et inferiorem, et sensualitatem. Sed sensualitas est alia potentia ab inferiori ratione. Ergo et ratio superior ab inferiori.

10. Præterea, una potentia non potest simul peccare et non peccare. Sed quandoque peccat ratio inferior superiori non peccante, ut patet per Augustinum de Trinit. (lib. XII, cap. xii) Ergo non sunt una potentia.

11. Præterea, diversæ perfectiones sunt diversorum perfectibilium; cum proprius actus requirat propriam potentiam. Sed habitus animæ sunt perfectiones potentiarum. Ergo diversi habitus sunt diversarum potentiarum. Sed ratio superior deputatur sapientia, secundum Augustinum (lib. XII de Trinit., cap. xiv); inferior autem scientia, quæ sunt diversi habitus. Ergo ratio superior et inferior sunt diversæ potentia.

12. Præterea, quælibet potentia perficitur per suum actum. Sed diversitas aliquorum actuum inducit vel manifestat potentiarum diversitatem. Ergo et ubicumque invenitur diversitas actuum, debet judicari diversitas potentiarum. Sed ratio supe-

(1) *Al.* Augustinus dicit. — (2) *Al.* significat.

rior et inferior habent diversos actus, quia per officia geminantur, ut Augustinus dicit (XII de Trinit., cap. iv in princ.). Ergo sunt diversæ potentia.

13. Præterea, ratio superior et inferior magis differunt quam intellectus agens et possibilis; cum circa idem intelligibile attenditur actus intellectus agentis et possibilis; non autem actus superioris et inferioris rationis, sed circa diversa, ut dictum est (in argum. 7 et 8). Sed intellectus agens et possibilis sunt diversæ potentia. Ergo et ratio superior et inferior.

14. Præterea, omne quod deducitur ab aliquo, est aliud ab illo; quia nulla res est sui ipsius causa. Sed inferior ratio deducitur a superiori, ut dicit Augustinus, XII de Trinit. Ergo est alia potentia a superiori.

15. Præterea, nihil movetur a se ipso, sicut probatur in VII Physic. Sed ratio superior movet inferiorem, in quantum dirigit et gubernat eam. Ergo superior ratio et inferior sunt diversæ potentia.

Sed contra, diversæ potentia animæ sunt diversæ res. Sed ratio superior et inferior non sunt res diversæ; unde dicit Augustinus, XII de Trinit. (cap. iv in princ.): *Cum disserimus de natura mentis humane, de una quadam re disserimus; nec eam in hæc duo quæ commemoravimus, nisi per officia geminamus.* Ergo superior et inferior ratio non sunt diversæ potentia.

Præterea, quando aliqua potentia est immaterialior, tanto ad plura se extendere potest. Sed ratio est immaterialior quam sensus; eadem autem potentia sensitiva (scilicet visu) et æterna, sive incorruptibilia vel perpetua, scilicet cœlestia corpora, et corruptibilia, sicut hæc inferiora, cernimus. Ergo et eadem potentia rationis est quæ æterna contemplatur, et temporalia disponit.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quæstionis oportet duo præcognoscere; scilicet qualiter potentia distinguuntur, et quomodo ratio superior et inferior differant. Ex quibus duobus tertium poterit esse manifestum, quod ad præsens intendimus; scilicet utrum ratio superior et inferior sint una potentia, vel duæ.

Sciendum igitur, quod potentiarum diversitas penes actus et objecta distinguitur. Quidam autem dicunt, hoc non esse ita intelligendum quod actuum et objectorum diversitas sit causa diversitatis potentiarum, sed signum solummodo. Quidam vero dicunt quod diversitas objectorum est causa diversitatis potentiarum in passivis potentiis, non autem in activis. Sed si diligenter consideretur, in utrisque potentiis inveniuntur actus et objecta non solum esse signa diversitatis, sed causæ aliquo modo. Omne enim cuius esse non est nisi propter finem alium, habet modum sibi determinatum ex fine ad quem ordinatur;

sicut serra est hujusmodi, et quantum ad formam et quantum ad materiam, ut sit conveniens ad finem suum, qui est secare. Omnis autem potentia animæ, sive activa sive passiva, ordinatur ad actum sicut ad finem, ut patet in IX Metaph. (I, comm. xi et xv); unde unaqueque potentia habet determinatum modum et speciem, secundum quod potest esse conveniens ad talem actum. Et secundum hoc diversificatae sunt potentiae, quod diversitas actuum diversa principia requirebat a quibus clicerentur. Cum autem objectum comparatur ad actum sicut terminus, terminis autem specificentur actus, ut patet in V Phys., oportet quod actus penes objecta distinguantur; et ideo objectorum diversitas, potentiarum diversitatem inducit. Sed objectorum diversitas dupliciter attendi potest; uno modo secundum naturam rerum; alio modo secundum rationem. Diversitas objectorum secundum naturam rerum, ut color et sapor; secundum diversam rationem objecti, ut bonum et verum. Cum autem potentiae quæ sunt actus determinantur organorum, non possint se extendere ultra suorum organorum dispositionem (non enim potest esse organum corporeale unum et idem omnibus naturis cognoscendis accommodatum); oportet de necessitate quod potentiae quæ sunt organis affixæ, circa quasdam naturas determinatæ sint: scilicet circa naturas corporeas. Operatio enim quæ per organum corporeum exercetur, non potest se extendere ultra naturam corpoream. Sed cum in natura corporea invenitur aliquid in quo omnia corpora conveniunt, aliquid vero in quo diversa corpora diversificantur; possibile erit aptare unam potentiam corpori alligatam omnibus corporeis secundum id quod commune habent; sicut imaginativa prout omnia corpora communicant in ratione quantitatis et figuræ et consequentium (unde non solum ad naturalia, sed ad mathematica se extendit); sensus vero communis prout in omnibus corporibus naturalibus, ad quæ solum se extendit, invenitur vis activa et immutativa. Quædam vero potentiae aptantur his in quibus corpora diversificantur, secundum diversum modum immutandi; et sic est visus circa colorem, auditus circa sonum et sic de aliis. Ex hoc igitur quod pars sensitiva animæ utitur organo in operando, duo ipsam consequuntur: scilicet quod non potest ei attribui aliqua potentia respiciens commune objectum omnibus entibus; sic enim jam transcenderet corporalia; et iterum quod possibile est in ea inveniri diversas potentias secundum diversam naturam objectorum propter conditionem organorum, quæ aptari potest huic vel illi naturæ. Illa vero pars animæ quæ non utitur organo corporeo in opere suo, non remanet determinata, sed quodammodo infinita, in quantum est immaterialis; et sic ejus virtute se extendit ad objectum commune omnibus entibus. Unde commune objectum intellectus dicitur esse quod quid est, quod in omnibus generibus entium invenitur. Unde Philosophus

dicit (III de Anima, comm. xviii), quod *intellectus est quo est omnia facere, et quo est omnia fieri*. Unde impossibile est quod in parte intellectiva distinguantur diversæ potentie ad diversas naturas objectorum; sed solummodo secundum rationem diversam objecti, prout, scilicet secundum diversam rationem in unam et eandem rem quandoque actus animæ fertur: et sic bonum et verum in parte animæ diversificant intellectum et voluntatem: in verum enim intelligibile fertur intellectus ut in formam, cum oporteat eo quod intelligitur, intellectum esse informatum; in bonum autem fertur ut in finem. Unde a Philosopho in VI Metaphys. (comm. viii), dicitur verum esse in mente, bonum et malum in rebus; cum forma sit intus, et finis extra. Non autem eadem ratione finis et forma perficit: et sic bonum et verum non habent eandem rationem objecti. Sic etiam circa intellectum agens, et possibilis intellectus distinguuntur. Non enim eadem ratione est objectum aliquid in quantum est in actu et in quantum est in potentia, aut in quantum agit et patitur: intelligibile enim actu, est objectum intellectus possibilis agens quasi in ipsum, prout eo exit de potentia in actum; intelligibile vero in potentia est objectum intellectus agentis, prout fit per intellectum agentem intelligibile actu.

Sic igitur patet qualiter in parte intellectiva potentie distinguuntur. Ratio vero superior et inferior hoc modo distinguuntur. Sunt enim quedam naturæ anima rationali superiores, quedam vero inferiores. Cum vero omne quod intelligitur, intelligatur per modum intelligentis; rerum quæ sunt supra animam, intellectus est in anima rationali inferior ipsis rebus intellectis; earum vero quæ sunt infra animam, inest animæ intellectus superior ipsis rebus, cum in ea res ipsæ nobiliter esse habeant quam in se ipsis; et sic ad utrasque res diversam habitudinem habet, et ex hoc diversa sortitur officia. Secundum enim quod ad superiores naturas respicit, sive ut earum veritatem et naturam absolute contemplant; sive ut ab eis rationem et quasi exemplar operandi accipiens; superior ratio nominatur: secundum vero quod ad inferiora convertitur vel conspicienda per contemplationem, vel per actionem disponenda, inferior ratio nominatur. Utraque autem, scilicet superior et inferior, secundum communem rationem intelligibilis ab anima humana apprehenditur: superior quidem prout est immaterialis in se ipsa, inferior autem prout a materia per actum intellectus agentis denudatur.

Unde patet quod ratio superior et inferior non nominant diversam potentiam, sed unam et eandem ad diversa diversimode comparatam.

Ab primo ergo dicendum, quod, sicut dictum est in questione de mente, artic. 7, imago Trinitatis in anima attenditur quidem in potentiis ut in radice, sed complete in actibus po-

tentiarum : et secundum hoc dicitur imago ad superiorem et non inferiorem rationem pertinere.

AD SECUNDUM dicendum, quod pars animæ non semper potentiam distinctam designat; sed aliquando pars potentiae accipitur secundum partem objectorum, secundum quæ virtualis quantitatis divisio attenditur; ut si aliquis potest portare centum libras, dicitur potentia illius partem habere qui non potest portare nisi quinquaginta, cum tamen sit eadem potentia specie: et secundum hunc modum superior et inferior rationis portio dicuntur, secundum quod feruntur in partem objectorum quæ communiter ratio respicit.

AD TERTIUM dicendum, quod scientificum et ratiocinativum et opinativum non sunt idem quod potentia superior et inferior: quia et circa naturas inferiores quas respicit ratio inferior, possunt accipi necessarie considerationes, quæ ad scientificum pertinent; alias Physica et Metaphysica non essent scientiæ: similiter et superior ad actus humanos ex libero arbitrio dependentes, et per hoc contingentes, quodammodo convertitur; alias superiori rationi non attribueretur peccatum, quod circa hoc contingit. Et sic ratio superior non ex toto separatur a ratiocinativo vel opinativo. Scientificum autem et ratiocinativum diversæ quidem potentia sunt, quia quantum ad ipsam rationem intelligibilis distinguuntur. Cum enim actus alicujus potentia se non extendat ultra virtutem sui objecti, omnis operatio quæ non potest reduci in eadem rationem objecti, oportet quod sit alterius potentia, quæ habeat aliam objecti rationem. Objectum autem intellectus est quod quid est, ut dicitur in III de Anima (com. xxvi): et propter hoc, actio intellectus extenditur quantum potest extendi virtus ejus ad quod quid est: per hanc autem primo ipsa principia cognita sunt, ex quibus cognitio ulterius ratiocinando pervenitur in conclusionum notitiam: et hanc potentiam quæ ipsa conclusiones in quod quid est nata est resolvere, Philosophus scientificum appellat. Sunt autem quædam in quibus non est possibile talem resolutionem facere ut perveniatur usque ad quod quid est, et hoc propter incertitudinem sui esse: sicut est in contingentibus in quantum contingentia sunt: unde talia non cognoscuntur per quod quid est, quod erat proprium objectum intellectus; sed per alium modum, scilicet per quamdam conjecturam de rebus illis de quibus plena certitudo haberi non potest. Unde ad hoc alia potentia requiritur. Et quia hæc potentia non potest reducere rationis inquisitionem usque ad suum terminum quasi ad quietem, sed consistit in ipsa inquisitione quasi in motu, opinionem solummodo inducens de his quæ inquiruntur; ideo quasi a termino suæ operationis hæc potentia ratiocinativum vel opinativum nominatur. Sed ratio superior et inferior distinguuntur penes ipsas naturas; et ideo non sunt diversæ potentia, sicut scientificum et opinativum.

AD QUARTUM dicendum, quod objecta scientifici et ratiocinativi sunt altera genere quantum ad proprium genus cognoscibilis, cum secundum rationem diversa (1) genere cognoscantur; sed æternæ res et temporales sunt diversæ genere naturæ; non autem quantum ad rationem cognoscibilis, secundum quam oportet similitudinem attendi inter potentiam et objectum.

AD QUINTUM dicendum, quod verum contemplabile et bonum operabile ad diversas potentias pertinent, scilicet ad intellectum et voluntatem; sed penes hoc non distinguuntur ratio superior et inferior, cum utraque possit esse et speculativa et activa, quamvis ratione diversorum, ut ex dictis, in corp. artic., patet.

AD SEXTUM dicendum, quod id quod in se multa continet, nihil prohibet esse unum cum alio multa continente, si eadem multa continentur ab utroque; sicut hic acervus et hæc congregatio lapidum sunt unum et idem: et per hunc modum ratio superior et inferior sunt una potentia, quamvis utraque quodammodo plures potentias contineat; easdem autem utraque continet. Non autem dicuntur in ratione superiori esse plures potentia, quasi in plures potentias ipsa rationis potentia dividatur; sed secundum quod voluntas ab intellectu comprehenditur; non quia (2) sint una potentia, sed quia ex apprehensione intellectus voluntas movetur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod in parte sensitiva est aliqua potentia una, diversa habens officia; sicut imaginatio, cujus officium est conservare ea quæ accepta sunt a sensibus, et iterum intellectui representare: tamen cum virtus, quanto est immaterialior, tanto ad plura se extendere possit, unam potentiam nihil prohibet habere plura officia in parte intellectiva, non autem in sensitiva.

AD OCTAVUM dicendum, quod quamvis æternum et temporale non reducantur ad eadem principia proxima, tamen cognitio æterni et temporalis ad idem principium reducitur; cum secundum unam rationem intelligibilis utrumque ab intelligente comprehendatur.

AD NONUM dicendum, quod sicut ad naturam humanam pertinebat vir et mulier, inter quos erat carnale conjugium, non autem serpens; ita ad naturam superioris rationis pertinet interior tanquam mulier, non autem sensualitas tanquam serpens, ut dicit Augustinus, XII de Trin. (cap. xii).

AD DECIMUM dicendum, quod cum peccare sit actus quidam, proprie loquendo, non est rationis neque superioris neque inferioris, sed hominis secundum hanc vel illam. Nec est inconveniens, si una potentia ad diversa comparatur, quod secundum unam habitudinem sit peccatum, secundum aliam non; sicut cum plures habitus sint in una potentia, contingit pecca-

(1) *Al.* secundum rationem diversam. — (2) *Al.* non quod.



re secundum actum unius habitus, et non secundum actum alterius; ut si idem sit grammaticus et geometra, et vera de lineis enuntiet, solocisimism faciendo.

AD UNDECIMUM dicendum, quod quando perfectio complet perfectibile secundum totam ejus capacitatem, impossibile est unius perfectionis esse plures perfectiones in eodem ordine: et ideo non potest esse quod materia perficiatur simul duabus formis substantialibus, quia una materia non videtur esse capax nisi unius formæ; secus autem est de accidentalibus formis, quæ non perficiunt sua subjecta secundum totam suam potentiam: unde possibile est plura accidentia esse unius perfectibilis; et ideo plures habitus esse unius potentiæ est possibile, cum habitus sint accidentales perfectiones potentialium, superveniunt enim post completam potentiæ rationem.

AD DUODECIMUM dicendum, quod sicut Avicenna dicit in VI de Naturalibus, diversitas actus quandoque indicat diversitatem potentialium, quandoque non. Quinque enim modis in actibus animæ diversitas inveniri potest. Uno modo secundum fortitudinem et debilitatem, sicut opinari et credere. Alio modo secundum velocitatem et tarditatem, sicut currere et moveri. Tertio modo secundum habitum et privationem, ut quiescere et moveri. Quarto modo secundum comparisonem ad contraria ejusdem generis, ut sentire album et nigrum. Quinto modo est quando actus est diversorum generum, ut apprehendere vel moveri, vel sentire sonum et colorem. Diversitas igitur primi et secundi modi diversitatem potentiæ non indicat: quia sic oporteret tot esse potentias animæ distinctas quot gradus fortitudinis vel debilitatis, vel velocitatis vel tarditatis inveniuntur in actibus: similiter etiam nec diversitas tertii et quarti modi, cum ejusdem potentiæ sit operari ad utrumque oppositum. Sola autem diversitas quinti modi indicat diversitatem potentiæ, ut dicamus actus genere diversos qui in ratione objecti non conveniunt: et secundum hoc diversitas actuum rationis superioris et inferioris diversitatem potentiæ non indicat.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod intellectus agens et possibilis plus differunt quam ratio superior et inferior; cum intellectus agens et possibilis diversa objecta formaliter respiciant, etsi non materialiter. Respiciunt enim diversam rationem objecti, quamvis utrumque in eadem re intelligibili possit inveniri; unum enim et idem potest esse prius intelligibile in potentia, et post intelligibile in actu. Sed ratio superior et inferior respiciunt diversa objecta materialiter, non formaliter; cum respiciant naturas diversas secundum unam rationem objecti, ut ex dietis, in corp. art., patet. Diversitas autem formalis major est quam materialis; et ideo ratio non sequitur.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod inferior ratio dicitur a superiori deduci, ratione eorum quæ attendit inferior ratio,

quæ deducuntur ab his quæ superior attendit: rationes enim inferiores a superioribus deducuntur. Unde nihil prohibet rationem superiorem et inferiorem esse unam potentiam; sicut videmus quod ejusdem est considerare principia subalternantis scientiæ et principia subalternatæ, quamvis hæc ab illis deducantur.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod pro tanto dicitur ratio superior inferiorem movere, quia rationes inferiores regulandæ sunt secundum superiores; sicut etiam subalternata scientia a subalternante regulatur.

ARTICULUS III. — *Utrum in ratione superiori vel inferiori possit esse peccatum.* (II<sup>a</sup> II<sup>o</sup> part., quest. LXXIV, art. 5.)

Tertio queritur utrum in ratione superiori vel inferiori possit esse peccatum; et videtur quod non. Quia dicit Philosophus, quod intellectus semper est rectus. Ratio autem eadem est potentia cum intellectu, ut supra, art. 1 hujus quest., habitum est. Ergo, etc.

2. Item, quicquid est susceptivum alicujus perfectionis, si sit susceptivum defectus, non potest esse in eo defectus nisi oppositus illi perfectioni: quia contrarium idem est susceptivum. Sed secundum Augustinum, XII de Trin. (cap. IV), propria perfectio rationis superioris est sapientia, et inferioris scientia. Ergo in eis non poterit esse aliud peccatum nisi stultitia vel ignorantia.

3. Item, secundum Augustinum (I Retract., cap. XV), omne peccatum est in voluntate. Sed ratio est alia potentia a voluntate. Ergo, etc.

4. Item, nihil est susceptivum sui contrarii; quia contraria simul esse non possunt. Sed omne peccatum hominis est contrarium rationi, malum enim hominis est contra rationem, ut dicit Dionysius, IV cap. de divin. Nomin. Ergo, etc.

5. Præterea, peccatum quod circa aliquam materiam continetur, non potest attribui alicui potentiæ quæ ad illam materiam se non extendit. Sed ratio superior habet pro materia res æternas, non autem delectabilia carnis. Ergo peccatum quod circa delectabilia carnis committitur, nullo modo rationi superiori attribui debet; cum tamen dicat Augustinus (XII de Trin., cap. XII, circ. med.), quod consensus in actum rationi superiori attribuitur.

6. Præterea, fortius non vincitur ab inferiori. Sed ratio est fortissimum eorum quæ in nobis inveniuntur. Ergo non potest vinci per concupiscentiam, vel aliquid hujusmodi; ergo, etc.

Sed contra, ejusdem est mereri et demereri. Sed meritum in actu rationis consistit. Ergo, etc.

Præterea, secundum Philosophum (III Ethic., cap. 1 et II), contingit peccare non solum ex passione, sed ex electione. Sed

electio in actu rationis consistit, cum sequatur consilium, ut dicitur in Ethic. (lib. III, cap. II). Ergo, etc.

Præterea, per rationem dirigimur in speculabilibus et operabilibus. Sed in speculativis contingit esse peccatum circa rationem, ut cum aliquis paralogizat. Ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod secundum Augustinum, XII de Trin. (cap. VIII et XII), quandoque peccatum est in superiori ratione, quandoque in inferiori. Ad cuius intellectum oportet duo cognoscere; scilicet quis actus possit attribui rationi, et quis superiori, et quis inferiori.

Sciendum est igitur, quod sicut duplex est apprehensiva, scilicet inferior, quæ est sensitiva, et superior, quæ est intellectiva vel rationalis; ita etiam duplex est appetitiva; scilicet inferior, quæ vocatur sensualitas, quæ dividitur per irascibilem et concupiscibilem; et superior, quæ nominatur voluntas. Huiusmodi autem duæ appetitivæ ad suas apprehensivas quantum ad aliquid similiter se habent, et quantum ad aliquid dissimiliter. Similiter quidem quantum ad hoc, quod in neutro appetitu potest esse aliquis motus nisi præcedente aliqua apprehensione. Appetibile enim non movet appetitum vel inferiorem vel superiorem, nisi apprehensum vel ab intellectu vel a phantasia vel a sensu; ratione cuius non solum appetitus dicitur esse motivus, sed etiam intellectus et phantasia et sensus. Dissimiliter autem quantum ad hoc, quod in appetitu inferiori est quedam naturalis inclinatio, qua quodammodo naturaliter cogitur appetitus ut in appetibile tendat. Sed superior appetitus non determinatur ad alterum; quia superior appetitus liber est, non autem inferior. Et inde est quod motus inferioris appetitus non invenitur attribui potentie apprehensivæ; quia causa illius motus non est ex apprehensione sed ex inclinatione appetitus; sed motus appetitus superioris attribuitur suæ apprehensivæ, scilicet rationi; quia superioris appetitus inclinatio in hoc vel in illud ex iudicio rationis causatur. Et inde est quod vires motivas distinguimus per rationalem, irascibilem et concupiscibilem, in parte superiori nominantes quod apprehensionis est, in inferiori vero quod appetitus.

Sic igitur patet quod aliquis actus attribuitur rationi dupliciter. Uno modo quia est immediate ejus, utpote ab ipsa ratione elicitus, sicut conferre de agendis vel scibilibus. Alio modo quod ejus est mediante voluntate, quæ per ejus iudicium movetur. Sicut autem motus appetitus qui sequitur iudicium rationis, rationi attribuitur; ita motus appetitus consequentis deliberationem superioris rationis, attribuitur superiori rationi; utpote cum aliquid deliberat de agendis, ex hoc quod aliquid Deo est acceptum, vel divina lege præceptum, vel aliquo huiusmodi modo. Inferioris vero rationis est quando motus appetitus consequitur inferioris rationis iudicium; ut cum deliberatur de agendis per

causas inferiores; utpote considerando turpitudinem actus, dignitatem rationis, hominum offensam, et huiusmodi. Huiusmodi autem duæ considerationes ordinatæ sunt. Finis enim, secundum Philosophum, VII Ethic. (cap. VIII, a med.), in operabilibus rationem principii tenet. In speculativis autem scientiis non perficitur iudicium rationis nisi quando resolvuntur rationes in prima principia; unde nec in operabilibus perficitur nisi quando fit reductio usque ad ultimum finem; tunc enim solummodo ratio ultimam sententiam dabit de operando; et hæc sententia est consensus in opus. Et inde est quod consensus in actum attribuitur rationi superiori, quæ finem ultimum respicit; sed delectatio, sive delectationis complacentia, sive consensus, attribuitur ab Augustino (XII de Trin., cap. XII) rationi inferiori.

Quando igitur peccat aliquis in actu consentiendo, est peccatum in ratione superiori; quando vero per solam delectationem cum aliqua deliberatione, dicitur esse peccatum in inferiori ratione, propter hoc quod in huiusmodi inferioribus disponendis immediate consistit. Sic autem dicitur esse peccatum in superiori ratione et inferiori, in quantum motus appetitivæ rationi attribuitur. Sed considerando actum proprium rationis, dicitur esse peccatum in superiori vel inferiori ratione, quando ratio superior vel inferior in propria collatione decipitur.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Philosophum in V de Anima (com. LXXI et CLXI), sicut sensus in propriis sensibilibus nunquam decipitur, circa sensibilia autem communia et per accidens decipi potest; ita intellectus circa proprium objectum, scilicet quod quid est, nunquam decipitur, nisi forte per accidens; nec circa propria principia, quæ statim notis terminis cognoscuntur; sed decipitur in conferendo et applicando principia communia ad particulares conclusiones; et ita contingit rationem suam rectitudine privari, et in ea esse peccatum.

Ad SECUNDUM dicendum, quod sapientie et scientie secundum se opponuntur directe stultitia et ignorantia; sed quodammodo indirecte omnia alia peccata; in quantum scilicet regimen sapientie et scientie, quod in quolibet opere requiritur, per peccatum depravatur, ratione cuius omnis malus dicitur ignorans.

Ad TERTIUM dicendum, quod peccatum dicitur esse in voluntate non sicut in subjecto, sed sicut in causa; quia ad peccatum requiritur quod sit voluntarium; illud autem quod in voluntate causatur, rationi attribuitur, ratione supradicta.

Ad QUARTUM dicendum, quod peccatum hominis dicitur esse contra rationem, in quantum est contra rationem rectam, in qua peccatum esse non potest.

Ad QUINTUM dicendum, quod ratio superior fertur in rationes æternas directe sicut in propria objecta; sed ab eis quodammodo reflectitur ad temporalia et caduca, prout ex illis rationibus æternis de huiusmodi temporalibus iudicat; et sic, cum ejus

judicium pervertitur circa aliquam materiam, illud rationi superiori adscribitur.

AN SEXTUM dicendum, quod similem rationem Socrates faciebat, ostendere volens, quod nullum scientem contingit peccare; quia scientia, cum sit fortior, a passione non vincitur. Ad quod respondet Philosophus, VII Ethic. (cap. III), distinguendo scientiam in universalem et particularem, et scientiam in habitu et in actu; et in habitu scientiam distinguit per hoc quod habitus potest esse solutus et ligatus, ut in ebriosis accidit. Contingit enim aliquem habentem scientiam universalem, in actu particulari, circa quem est opus, non habere scientiam nisi in habitu ligato per concupiscentiam, vel aliam passionem; ut sic iudicium rationis in particulari operatione non possit informari secundum universalem scientiam, et ita contingit errare rationem in electione; et a tali errore electionis omnis malus erit ignorans, quantumcumque habeat in universali scientiam. Et per hunc modum ratio ad peccatum deducitur, in quantum per concupiscentiam ligatur.

ARTICULUS IV. — *Utrum delectatio morosa per consensum in delectationem, in inferiori parte rationis existens, sine consensu in opus, sit mortale peccatum.* (I<sup>a</sup> II<sup>e</sup> part., quæst. LXXIX, art. 6 et 8.)

Quarto quaeritur, utrum delectatio morosa per consensum in delectationem, in inferiori parte rationis existens, sine consensu in opus, sit mortale peccatum; et videtur quod non. Ut enim dicit Augustinus in Ench. (cap. LXXI in princ.), tuncio pectoris et oratio dominica valent, vel sunt remedia contra venialia deputata. Sed consensus in delectationem sine consensu in opus, inter illa peccata computatur quibus remedium adhibetur per pectoris contusionem et orationem dominicam; dicit enim Augustinus, XII de Trin. (cap. XII<sup>a</sup> med.): *Nec sane cum sola cogitatione mens oblectetur illicitis, non quidem decernens esse faciendam, tenens tamen et volens (1) libenter quae statim ut attingunt animam, respici debuerunt; tenendum est non esse peccatum; sed longe minus quam si opere statuatur implendum: et ideo de talibus quoque cogitationibus est venia petenda, peccusque tundendum, et dicendum: Dimitte nobis debita nostra, etc.* Ergo consensus in delectationem prædictus non est peccatum mortale.

2. Item, consensus in veniale peccatum venialis est, sicut consensus in mortale mortalis est. Sed delectatio peccatum veniale est. Ergo et consensus in eam venialis est.

3. Item, in actu fornicationis duo invenimus propter quae malus iudicari potest; scilicet vehementiam delectationis, quæ absorbet rationem et nocumentum ex actu proveniens, scilicet

(1) Al. volens.

incertitudo prolis, et alia hujusmodi quæ consequerentur, nisi concubitus lege matrimonii ordinaretur. Non autem potest dici quod fornicatio sit peccatum mortale ratione delectationis, quia illa delectationis vehementia invenitur in actu matrimonii, qui non est peccatum. Ergo non est peccatum mortale nisi propter nocumentum quod ex actu provenit; ergo ille qui consentit in delectationem fornicationis, non in actu, non appropinquat fornicationi ex parte illa qua est nocumentum mortale; ergo, etc.

4. Item, non minus peccatum est homicidium quam fornicatio. Sed qui cogitat de homicidio, et delectatur, et consentit in delectationem, non peccat mortaliter; alias omnes qui delectantur in historiis bellorum audiendis, et in hanc delectationem consentirent, peccarent mortaliter; quod non videtur probabile. Ergo nec consensus in delectationem fornicationis est peccatum mortale.

5. Item, cum veniale et mortale quasi in infinitum distent, quod ex distantia pena perpendiculariter; veniale non potest fieri mortale. Sed delectatio quæ in sola consistit cogitatione, ante consensum est venialis. Ergo consensu adveniente non potest fieri mortalis.

6. Item, ratio peccati mortalis in aversione a Deo consistit. Averti autem a Deo non est inferioris rationis, sed superioris, cujus est converti; opposita enim sunt ejusdem. Ergo peccatum in inferiori ratione esse non potest. Sed consensus in delectationem ab Augustino ponitur in inferiori. Ergo, etc.

7. Item, ut dicit Augustinus in lib. I contra Manichæum (XII de Trin., cap. XII, quoad sensum), si cupiditas nostra mota fuerit, jam quasi mulieri persuasum est; sed aliquando viriliter ratio commotam cupiditatem refrenat atque composit; quod cum fit, non labimur in peccatum. Ex quo videtur accipi, quod in spirituali conjugio nobis intimo si mulier peccat, et non vir, non est peccatum. Sed quando consentitur in delectationem et non in actum, mulier peccat, et non vir, ut dicit Augustinus, XII de Trinit. Ergo, etc.

8. Item, secundum Philosophum, X Ethic. (cap. III, IV et V), delectatio in bonitate et malitia consequitur operationem ex qua causatur. Sed actus exterior fornicationis, qui consistit in motu corporali, alius est ab inferiori, scilicet cogitatione. Ergo et delectatio quæ consequitur interiorem cogitationem, alia est ab illa quæ consequitur exteriorem. Actus autem interior ex genere suo non est peccatum mortale, sicut erat exterior. Ergo nec delectatio interior est de genere peccati mortalis; ergo videtur quod consensus in talem delectationem non sit peccatum mortale.

9. Præterea, id solum videtur esse peccatum mortale quod lege divina prohibetur, ut patet per definitionem peccati ab Au-

gustino datam (lib. XXII contra Faustum, cap. XVII in princ.), quod peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. Sed non invenitur in lege prohibitus consensus in delectationem. Ergo, etc.

10. Item, idem iudicium videtur esse de consensu interpretativo et expresso. Sed consensus interpretativus non videtur esse peccatum mortale, quia peccatum non transfertur in aliquam potentiam nisi per actum illius potentiae; in interpretativo autem consensu non invenitur aliquis actus rationis, quae dicitur consentire, sed sola negligentia reprimendi illicitos motus. Ergo consensus interpretativus in delectationem non est peccatum mortale; ergo nec similiter consensus expressus.

11. Item, ex hoc aliquod peccatum est mortale, ut dictum est, argum. 6, quod est contra praeceptum divinum; alias non contemneretur Deus in transgressione praecepti, et sic peccantis animus non averteretur a Deo. Sed ratio inferior non advertit rationem praecepti divini; hoc enim est officium rationis superioris, quae consulit rationes aeternas. Ergo in inferiori ratione peccatum mortale esse non potest.

12. Item, cum in peccato sint duo: conversio et aversio; ad conversionem aversio sequitur; hoc enim ipso quod aliquis ad unum contrarium convertitur, ab alio avertitur. Sed ille qui consentit in delectationem et non in actum, non plene convertitur ad bonum commutabile, quia complementum in actu consistit. Ergo nec est ibi completa aversio, et ita nec peccatum mortale.

13. Item, ut dicit Glossa (ordin.) in princ. Hierem., Deus prior est ad miserendum quam ad puniendum. Sed si aliquis in meditatione divinorum praeceptorum delectaretur, et in talem delectationem consentiret, dummodo non proponeret opere implere divina praecepta, non mereretur praemium. Ergo nec meretur poenam, si in delectationem peccati consentiat, dummodo non statuat opere implere.

14. Item, inferior potestas rationis mulieri comparatur. Sed mulier non est suae voluntatis, quia corporis sui potestatem non habet, ut dicit Apostolus. Ergo nec inferior pars rationis suae voluntatis est, et ita non potest peccare.

1. Sed contra, nullus damnatur nisi pro peccato mortali. Sed homo condemnabitur pro consensu in delectationem: unde Augustinus, XII de Trinit. (cap. XII a med.): *Totus homo damnabitur, nisi haec quae sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animi talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris (1) gratiam remittantur.* Ergo consensus in delectationem est peccatum mortale.

2. Praeterea, delectatio alicujus operationis et ipsa operatio ad idem genus peccati redeuntur, sicut et operatio virtutis et

(1) *Al. meditationis.*

delectatio in eadem ad eandem virtutem; justus enim est et operari justa, et delectari de justis operibus, ut patet in I Eth. (cap. VIII, a med.). Sed ipse actus fornicationis est in genere peccati mortalis. Ergo et delectatio in cogitatione de fornicatione; ergo, etc.

3. Item, si in ratione inferiori peccatum mortale esse non posset, gentiles, qui non deliberabant (1) de actibus nisi secundum inferiores rationes, mortaliter non peccassent fornicando; quod patet esse falsum. Igitur in ratione inferiori potest esse peccatum.

Respondeo dicendum, quod eadem quaestio est de delectatione morosa utrum sit peccatum mortale, et qua quaeritur de consensu in delectationem. Dubitatio enim de delectatione morosa esse non potest an sit peccatum mortale, si dicatur esse morosa a mora temporis. Certum est enim quod prolixitas temporis non potest dare actui rationem peccati mortalis, nisi aliquid aliud interveniat; cum non sit circumstantia in infinitum aggravans. Sed hoc videtur esse dubium, utrum delectatio quae dicitur morosa ex consensu rationis superveniente, peccatum mortale sit. Circa hoc autem diversimode aliqui opinati sunt.

Quidam enim dixerunt quod non est peccatum mortale, sed veniale. Quae quidem opinio Augustino adversari videtur, qui ex tali consensu damnationem homini comminatur, ut patet ex verbis ejus inductis. Isti opinioni contradicit communis opinio modernorum; et videtur in periculum animarum vergere; cum ex consensu in talem delectationem homo in peccatum promptissime incidere possit.

Unde alteri opinioni magis videtur esse assentiendum, quae ponit talem consensum esse peccatum mortale: cuius opinionis veritas hinc accipi potest. Sciendum namque, quod sicut ad exterioriorem fornicationis actum sequitur sua delectatio sensibilis, ita ad actum cogitationis sequitur sua delectatio interior. Sed ad cogitationem duplex delectatio sequitur: una quidem ex parte ipsius cogitationis; alia vero ex parte ipsius cogitati. Delectamur enim quandoque in cogitatione propter ipsam cogitationem, ex qua nobis acquiritur quaedam cognitio in actu aliorum, quamvis illa nobis displiceant; sicut aliquis justus cogitat de peccatis, de eis disputando et conferendo; et in veritate istius cogitationis delectatur. Sed tunc propter ipsa cogitata delectatio sequitur, quando ipsa res cogitata affectum movet et alliciat. Et haec quidem duae cogitationes in quibusdam actibus manifeste differunt, et aperte distinguuntur; sed earum distinctio in cogitatione de peccatis carnis magis latet, eo quod propter corruptionem concupiscibilis, ad cogitationem talium concupiscibilem, statim sequitur motus in concupiscibilem ex ipsis

(1) *Al. qui deliberabant, item deliberant.*

concupiscibilibus causatus. Delectatio igitur illa quæ cogitationem sequitur ex parte ipsius cogitationis, omnino ad aliud genus reducitur quam delectatio exterioris actus. Unde talis delectatio qualitercumque malorum cogitationem sequatur, penitus non est peccatum, sed delectatio laudabilis, ut cum quis delectatur in cogitatione veri: vel si sit ibi aliqua immoderantia, continebitur sub peccato curiositatis. Sed illa delectatio quæ sequitur cogitationem ex parte rei cogitate, in idem genus coincidit cum delectatione exterioris actus. Ut enim dicitur in II Metaphys., delectatio per se in actu consistit; sed species et memoria propter actum delectabilia sunt. Unde constat quod talis delectatio secundum genus suum inordinata est eadem inordinatione qua est inordinata delectatio exterior. Dato igitur quod delectatio exterior sit delectatio peccati mortalis, tunc etiam interior delectatio in se et absolute considerata de genere peccati mortalis erit. Quandocumque autem se ratio subjicit peccato mortali per approbationem, tunc est peccatum mortale: excluditur enim a ratione reclusio justitiæ, cum ipsa subjicitur iniquitati per approbationem. Tunc autem se subjicit huic delectationi perversæ quando in eam consentit. Et hæc est prima subjectio qua ei se subjicit; et ex hac subjectione consequitur quandoque ut ipsum actum in inordinatum eligat propter hanc delectationem perfectius consequendam. Et quanto ad plures inordinationes tendit, ad hoc quod delectationem consequatur, tanto magis in peccato progreditur. Totius tamen istius progressus prima radix erit ille consensus quo delectationem acceptavit; unde ibi peccatum mortale inchoatur.

Unde simpliciter concedimus consensum in delectationem fornicationis vel alterius mortalis peccatum esse mortale. Ex quo sequitur quod quidquid homo agit ex consensu talis delectationis, ad hoc ut hujusmodi delectationem nutriat vel teneat, sicut sunt turpes actus, vel libidinosa oscula, vel aliquid hujusmodi, totum est mortale peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Ench. (cap. LXXI), oratio dominica et alia hujusmodi non solum ad delenda peccata venialia valent, sed ad remissionem mortaliū quamvis non ita sufficiant ad deletionem mortaliū sicut venialium.

AD SECUNDUM dicendum, quod delectatio illa quæ consequitur cogitationem de fornicatione ex parte cogitati, est mortalis secundum suum genus; sed per accidens tantum est veniale peccatum, in quantum scilicet prævenit assensum deliberatum, in quo perficitur ratio peccati mortalis, sine quo si corpus inquinaretur per violentiam, non esset peccatum mortale: quia non potest inquinari corpus iniquatione peccati sine consensu mentis, ut dixit Lucia. Et ideo quando consensus advenit, removetur prædictum accidens, et fit peccatum mortale, sicut

accideret in ea quæ per violentiam corrumpetur, si consentiret.

AD TERTIUM dicendum, quod tota inordinatio fornicationis, undecumque contingat, redundat in delectationem quæ ex ipsa causatur; unde qui hujus generis delectationem approbat, mortaliter peccat.

AD QUARTUM dicendum, quod si aliquis delectaretur in cogitatione homicidii propter ipsam rem cogitatum, hoc non esset nisi per affectionem quam haberet ad homicidium, et ita peccaret mortaliter; sed si aliquis delectaretur in cogitatione mali propter notitiam eorum de quibus cogitat, vel propter aliquid hujusmodi, non erit peccatum mortale semper; sed reducetur ad aliquid aliud genus peccati, scilicet ad curiositatem, vel aliquid aliud hujusmodi.

AD QUINTUM dicendum, quod illa delectatio quæ fuit venialis, nunquam eadem numero erit mortalis; sed actus consensus superveniens erit mortalis.

AD SEXTUM dicendum, quod quamvis ratio superior sola per se convertatur ad Deum, tamen hujus conversionis aliquo modo fit particeps inferior ratio, secundum quod a superiore regulatur; sicut concupiscibilis et irascibilis dicuntur participare aliquo modo rationem, in quantum rationi obediunt; et ita aversio peccati mortalis potest pertinere ad rationem inferiorem.

AD SEPTIMUM dicendum, quod Augustinus in lib. contra Manichæum non eodem modo exponit illa tria, sicut in XII de Trinit. (cap. XII et XIII). In lib. enim de Trinitate serpentem attribuit sensuali toti, mulierem inferiori rationi, virum superiori; sed in lib. contra Manichæum, serpentem sensui mulierem concupiscentiæ vel sensualitati, virum rationi. Et ideo ratio non sequitur.

AD OCTAVUM dicendum, quod interior actus, scilicet cogitatio, habet alterius modi delectationem a delectatione actus exterioris quæ consequitur cogitationem per se ipsam; sed delectatio quæ consequitur cogitationem ex parte actus cogitati, reducitur in idem genus; quia nullus delectatur in aliquo, nisi afficiatur ad illud, et apprehendat illud ut conveniens. Unde qui consentit in delectationem interiorem, approbat exteriorem, et vult ea frui, saltem cogitando de ea.

AD NONUM dicendum, quod consensus in delectationem prohibetur præcepto illo, *Non concupisces*; non enim sine causa de actu interiori et exteriori concupiscentia diversa præcepta dantur in lege. Nihilominus tamen si in nullo præcepto speciali prohiberetur, ex hoc ipso quod fornicatio prohibetur, prohibentur omnia consequentia quæ ad idem genus pertinent.

AD DECIMUM dicendum, quod antequam ratio delectationem perpendat vel documentum ipsius, non habet interpretativum consensum, etsi non resistat; sed quando jam perpendit ratio de delectatione insurgente, et de documento consequente; ut-

potest cum percipit homo se totaliter per hujusmodi delectationem in peccatum inclinari, et in præceptis ruere; nisi expresse resistat, videtur consentire. Et tunc peccatum ad rationem transfertur per actum ejus; quia agere et non agere, cum quis agere debet, ad idem genus actus reducuntur secundum quod peccatum omissionis ad peccatum actus reducitur.

AD UNDÈCIMUM dicendum, quod vis præcepti Dei pervenit usque rationem inferiorem, inquantum ipsa participat regimen superioris.

AD DUODECIMUM dicendum, quod conversio qua quis post liberationem ad aliquid de genere mali convertitur, sufficit ad rationem peccati mortalis; quamvis post hanc completionem aliqua alia completio addi possit.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod, sicut dicit Dionysius (iv cap. de div. Nomin.), bonum causatur ex una tota et perfecta causa, sed malum ex singularibus defectibus; et ita plura requiruntur ad hoc quod aliquid sit bonum meritorium, quam ad hoc quod sit malum demeritorium: quamvis Deus sit prior ad remunerandum bona quam ad puniendum mala. Unde consensus delectationis sine consensu operis non sufficit ad merendum, sufficit autem ad demerendum.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod mulier de jure non debet velle contra debitam viri ordinationem; sed tamen de facto quandoque potest contrarium velle, et vult: et ita est de inferiori ratione.

Rationes in contrarium concedimus, quamvis ultima falso concludat. Procedit enim ac si gentilis secundum superiorem rationem peccare non posset. Nullus enim est qui non æstimet in aliquo esse finem humanæ vitæ; et cum ex illo deliberationem accipit, ad rationem superiorem pertinet.

ARTICULUS V. — *Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale.* (II<sup>o</sup> II<sup>o</sup>, quæst. LXXIV, art. 9.)

Quinto queritur, utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale; et videtur quod non. Superioris enim rationis est inhærere rationibus æternis. Ergo et peccatum in ea esse non potest nisi per hoc quod defectitur a rationibus æternis. Sed defecti ab illis est peccatum mortale. Ergo, etc.

2. Præterea, peccatum veniale, per contemptum fit mortale. Sed non videtur esse sine contemptu quod aliquis deliberet aliquid esse malum et a Deo puniendum, et tamen illud committere consentiat. Ergo videtur quod quandoquomque post deliberationem superioris rationis in actum consentit, peccatum veniale fit mortale.

3. Item, est aliquid in anima in quo non potest esse nisi peccatum veniale, scilicet sensualitas; et aliquid in quo potest esse veniale et mortale, scilicet inferior ratio. Ergo videtur quod ibi

sit aliquid in quo non possit esse nisi mortale. Hoc autem non est synderesis, quia in ea nullum peccatum est. Ergo, etc.

4. Item, in Angelo et in homine in statu innocentie non poterat esse peccatum veniale, propter hoc quod peccatum veniale ex corruptione carnis oritur, quæ tunc non erat. Sed ratio superior est remota a carnis corruptione. Ergo, etc.

Sed contra, consensus in actum peccati non est gravior quam ipse actus peccati. Sed consensus in actum venialis peccati ad superiorem rationem pertinet. Ergo, etc.

Item, subitus motus infidelitatis peccatum veniale est; et non est nisi in superiori ratione. Ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod in superiori parte rationis potest esse peccatum veniale et mortale; sed tamen aliqua materia est circa quam non potest esse nisi peccatum mortale; quod sic patet. Superior enim ratio habet actum circa aliquam materiam directe, scilicet circa rationes æternas; et circa aliquam materiam indirecte, scilicet circa rationes temporales, de quibus iudicat secundum rationes æternas. Circa materiam autem propriam, scilicet circa rationes æternas, habet actum duplicem, scilicet subitum et deliberatum. Cum autem peccatum mortale non perficiatur nisi post actum deliberationis, poterit esse in superiori ratione peccatum veniale, quando erit motus subitus; mortale autem quando erit deliberatus; sicut in peccato infidelitatis apparet. Sed circa materiam temporalium rerum non habet actum nisi deliberatum, quia non fertur ad ea nisi conferens ad ea rationes æternas. Unde quantum ad hujusmodi materiam, si sit in genere peccati mortalis, semper actus superioris rationis erit peccatum mortale: si autem sit in genere peccati venialis, erit veniale: ut patet cum quis consentit in verbis otiosis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio superior peccat per hoc quod defectitur a rationibus æternis, non solum contra eas faciendo, sed faciendo præter eas, quod est peccatum veniale.

AD SECUNDUM dicendum, quod non quilibet contemptus facit peccatum mortale, sed contemptus Dei solum; et per hunc solum homo avertitur a Deo. Post quantumcumque autem deliberationem in peccatum veniale consentiat, non contemnit Deum: nisi forte æstimaret peccatum illud esse contrarium præcepto divino.

AD TERTIUM dicendum, quod hoc quod in sensualitate non potest esse peccatum mortale, contingit ex imperfectione ejus. Ratio autem, perfecta potentia est; et ideo potest esse peccatum secundum omnem peccati differentiam: actus enim ejus potest esse in quolibet genere completus. Unde si sit in genere venialis, est veniale; si in genere mortalis, est mortale.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis ratio superior non sit immediate carni conjuncta, tamen corruptio carnis usque