

cebant, ibi: *Quaedam tamen reperiuntur in sanctorum tractatibus quae praemissis adversari videntur.* Et haec dividitur in duas: primo solvit objectiones de passionibus, quas dixerant esse animae tantum, sicut tristitia, et hujusmodi; secundo solvit de illis quae sunt animae per corpus, sicut est dolor sensibilis, ibi: *Veruntamen magis movent ac difficultorem asserunt questionem verba Hilarii.* Circa primum tria facit: primo ponit objectionem; secundo solvit, ibi: *Ne autem in sacris litteris aliqua adversa diversitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus;* tertio solutionem confirmat, ibi: *Unde Augustinus ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit.*

Veruntamen magis movent ac difficultorem asserunt questionem verba Hilarii. Haec pars etiam dividitur in duas: primo ponit objectionem; secundo solvit, ibi: *Sed si excessus sensus et impietatis habitudine, praemissis diligenter intendas . . . dictorum rationem, atque virtutem percipere utcumque poteris.*

QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Primo de his defectibus in generali. Secundo specialiter de passionibus animae.

Circa primum quaeruntur tria: 1.^o utrum Christus debuerit assumere naturam humanam cum hujusmodi infirmitatibus; 2.^o utrum omnes nostros defectus suscipere debuerit; 3.^o utrum hos defectus quos assumpsit, contraxerit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus naturam humanam cum defectibus et infirmitatibus accipere debuit. — (3 p., qu. 14, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus humanam naturam cum infirmitatibus hujusmodi defectuum suscipere non debuit. Christus enim per suam incarnationem votis antiquorum patrum satisfecit. Isaiae 61, 9, dicitur ad exprimendum desiderium sanctorum patrum: *Consurge consurge; induere fortitudinem brachium Domini.* Ergo non debuit venire indutus infirmitate carnis.

2. Praeterea, hujusmodi defectus poenae sunt. Sed poena non est justa nisi ubi culpa est. Cum igitur absque omni culpa fuerit, videtur quod poenales defectus suscipere non debuit.

3. Praeterea, contraria contrariis curantur. Sed Christus venerat curare nostras infirmitates. Ergo debuit contraria assumere, scilicet robur et fortitudinem.

4. Praeterea, ipse venerat ad vincendum diabolum. Sed vincere est opus fortitudinis. Ergo non debuit assumere infirmitatem.

5. Praeterea, sicut culpa derogat justitiae, ita infirmitas derogat virtuti. Sed Christus non debuit assumere defectus culpae, ne derogaretur divinae justitiae. Ergo similiter nec debuit suscipere infirmitates poenales, ne derogaretur divinae virtuti.

6. Praeterea, ipse venerat ad hoc quod homines in divina cognitionem adduceret. Sed per infirmitates magis a sui cognitione abducebat, ut dicitur Isai. 55, 2: *Vidimus eum. . . . despectum;*

et sequitur: *unde nec reputavimus eum.* Ergo non debuit hujusmodi infirmitates assumere.

Sed contra, Hebr. 2, 18: *in eo in quo passus est, et tentatus, potens est et his qui tentantur, auxiliari.* Sed Christus ad auxiliandum hominibus venerat. Ergo debuit eorum defectus suscipere.

Praeterea, Christus venerat ad redimendum genus humanum. Sed opus redemptionis congrue compleri non poterat nisi per passionem, ut infra dicitur. Ergo debuit defectus assumere, secundum quos passibilis fuit.

Praeterea, Christus ad hoc venerat ut esset mediator inter nos et Deum. Ergo debuit communicare cum utroque. Cum Deo communicavit in justitia. Ergo nobiscum debuit communicare in poena.

Solutio. Respondeo dicendum, quod Christus ad hoc venit, ut humanum genus in Deum reduceret, a quo per peccatum abductum erat. Et ideo sicut mediator, ea quae Dei sunt, in nos transfundit, scilicet gratiam et justitiam; et ea quae nostra sunt, quodammodo in Deum: non autem nostra quae a nobis tantum sunt, non a Deo, scilicet peccata, quia per haec ad Deum non ordinamur, sed magis deordinamur ab eo; sed ea quae a Deo in nobis sunt, quae omnia in se ordinata sunt, et ad ipsum nos ordinantia. Et ideo ea quae fecit in nobis Deus, transtulit in Deum, non quidem in naturam divinam, sed in personam ea assumendo. Fecit autem Deus in nobis naturam, et perfectiones naturae, et defectus poenales, et etiam quosdam naturales, sicut indigentiam cibi, quam etiam homo in statu innocentiae habuisset: et ideo hos defectus simul cum natura in sua persona suscepit: haec enim in sua persona suscipere, est ipsa Deo representare ad placandum ipsum nobis.

Ad primum ergo dicendum, quod desiderium sanctorum patrum fuit ut veniret in fortitudine spiritali, scilicet gratiae et scientiae et virtutis, quae per hos defectus quos Christus assumpsit non impeditur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis culpa non praecesserit in ipso, tamen praecessit in natura humana, quam Deo reconciliare venerat; et ideo inquantum consideratur ut gerens vicem totius naturae in satisfaciendo pro ipsa, quidquid in natura humana ad defectum pertinet, rationem justae poenae habet, etiam in ipso habuit.

Ad tertium dicendum, quod infirmitas curatur optime per curationem suae causae, et per consequens per contraria causae. Causa autem horum defectuum in nobis est culpa; et ideo per contraria culpae hos defectus curare debuit, scilicet per gratiam et virtutes.

Ad quartum dicendum, quod venerat vincere fortem per justitiam, satisfaciendo; et ideo oportuit quod haberet defectus, secundum quod satisfaceret. Et praeterea per fortitudinem oppositam istis defectibus non vincitur diabolus, sed per fortitudinem virtutis et gratiae.

Ad quintum dicendum, quod culpa non solum repugnat Deo, quia in ipsum non cadit, sed etiam quia ab ipso separata, quia est perversitas voluntatis, secundum quam anima nata est (1) Deo conjungi: sed infirmitas quamvis in Deum non cadat, tamen a Deo non separata; et ideo non est similis ratio.

(1) Al. non est.

Ad sextum dicendum, quod Christus non venerat manifestare se secundum humanam naturam, sed secundum divinam; unde dixit: *Ego non quaero gloriam meam, sed ejus qui me misit.* Gloriam autem Dei magis clarificavit per assumptam infirmitatem, inquantum inventum est quod id quod est infirmus Dei, est potentius hominibus; 1 Corinth. 1.

ARTICULUS II.

Utrum omnes defectus praeter peccatum accipere debuit. — (3 p., qu. 14, art. 2.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur, quod Christus debuit omnes defectus praeter peccatum assumere. Heb. 2, 17, dicitur, quod debuit per omnia fratribus assimilari ut miseriam fieret. Sed misericordia respicit omnem miseriam. Ergo debuit omnes nostros defectus assumere.

2. Praeterea, sicut dicit Damascenus (lib. 3 de Fide orth., cap. 18), quod est inassumptibile, est incurabile. Sed ipse venerat omnes nostros defectus curare. Ergo debuit omnes nostros defectus assumere.

3. Praeterea, in susceptione nostrorum defectuum manifestatur Christi humilitas. Sed ipse humiliatus est quantumcumque humiliari potuit; ut dicit Bernardus. Ergo ipse debuit omnes nostros defectus suscipere.

4. Praeterea, omnes defectus aequaliter dedecent Dei majestatem. Si ergo aliquos suscepit, eadem ratione omnes suscipere debuit.

5. Praeterea, ipse curavit naturam nostram per gratiam et infirmitatem quam accepit. Sed ipse accepit omnem gratiam. Ergo omnem defectum suscipere debuit.

Sed contra, Christus, qui totam humanam naturam curare venerat, debuit integram habere. Sed quidam defectus sunt qui integritati naturae repugnant, sicut caecitas, et defectus membrorum. Ergo non omnes defectus debuit habere.

Praeterea, Christus debuit esse perfectus in gratia. Sed quidam defectus sunt qui perfectioni gratiae repugnant, sicut ignorantia, et difficultas ad bonum. Ergo non omnes defectus habere debuit.

Praeterea, contraria nata non sunt fieri in eodem. Sed quaedam infirmitates sunt sibi contrariae ex contrariis causis causatae. Ergo non potuit omnes nostras infirmitates habere.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Damascenus (lib. 3 de Fide, cap. 20), Christus habuit in se omnes naturales et indetractibiles passiones. Dicuntur autem passiones naturales quaecumque universaliter humanam naturam consequuntur, sive ex conditione naturae, sicut indigentia cibi et potus, sive quae pro peccato primi parentis in totam naturam deveniunt ex principiis naturae sibi relictae causata, sicut fames, sitis, labor, dolor, et hujusmodi. Indetractibiles autem passiones sunt quae defectum gratiae non important, sicut importat pronitas ad malum, et difficultas ad bonum, et hujusmodi, quae ex carentia gratiae vel perfectionis contingunt. Ex hoc enim laus Christi minueretur, si perfectus in virtutibus non fuisset, secundum quas est laus, et vituperium sive detrectatio secundum earum opposita. Unde duo genera defectuum non assumpsit, illa scilicet quae non universaliter humanam naturam consequuntur, si-

cut lepra, caecitas, febris, et hujusmodi: contingunt enim ex particularibus corruptionibus (1) in singulis personis; et hos defectus assumere non debuit, quia ad curandum naturae morbum venit. Item illa non assumpsit quae ad imperfectionem gratiae pertinent, sicut ignorantiam, difficultatem ad bonum, et hujusmodi: quia ipse venerat ad hoc ut de plenitudine suae gratiae omnes acciperemus.

Ad primum ergo dicendum, quod debuit fratribus assimilari quantum ad illa in quae omnes fratres conveniunt, quae ad defectum gratiae non pertinent: non enim fuit fratribus similis nisi in natura speciei; et ideo quantum ad actus et defectus qui consequuntur totam speciem, debuit fratribus assimilari.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus curavit omnes in hoc quod assumpsit naturam, in qua omnes conveniunt; ita curavit omnes defectus in hoc quod assumpsit illos defectus in quibus omnes conveniunt, ex quibus quasi causis primordialibus alii oriuntur: ex passibilitate enim naturae quam assumpsit, sequitur febris, et omnia hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod humiliari debuit inquantum potuit decenter. Non autem fuit decenter ut qui venerat alios in gratiam adducere, defectum vel imperfectionem gratiae pateretur; neque qui naturam in aliis integrare venerat, ipse in his in quibus alii integri sunt, defectum pateretur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis omnes defectus aequaliter sint indecentes divinae majestati quantum ad suam naturam, non tamen quantum ad naturam assumptam, ut patet ex dictis.

Ad quintum dicendum, quod aliqui defectus sunt qui plenitudini gratiae repugnant; et ideo ex hoc quod habuit omnem gratiam, magis debet concludi quod non habuit omnes defectus quam quod habuit. Vel dicendum, quod quia alios reintegrare venerat, debuit in perfectionibus potentior esse, non in defectibus, quia plus indigisset ipse reformari quam reformare; et ideo habuit omnem gratiam, non tamen omnem defectum.

ARTICULUS III.

Utrum hujusmodi defectus suscepit, vel contraxerit. — (3 p., quaest. 14, art. 3.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod hujusmodi defectus contraxerit. Illud enim proprie contrahitur quod cum alio trahitur. Sed ipse hos defectus cum natura traxit. Ergo eos contraxit.

2. Praeterea, id quod ex ratione originis habetur, proprie contrahitur. Sed ex ratione suae originis Christus habuit hos defectus: quia ex ratione suae originis matri similis est natus, quae his defectibus subjaceat. Ergo ipse istos defectus contraxit.

3. Praeterea, illud cum natura contrahitur quod ex principiis naturae causatur. Sed hujusmodi defectus, ut fames, sitis, et hujusmodi, ex principiis naturae causantur: quia ex actibus contrariorum in invicem, ex quibus homo naturaliter constat. Ergo hos defectus contraxit.

4. Praeterea, verbum *contrahendi*, secundum quod hic loquimur, videtur traductionem importa-

(1) Al. corruptibilibus.

re. Sed Christus habuit hujusmodi defectus per traductionem corporis ex corpore, non ex conditione animae. Ergo Christus hos defectus contraxit.

3. Praeterea, sicut culpa originalis contrahitur a patre, ita istae poenitentiae contrahuntur ex matre, sicut dictum est in 2 lib. Sed Christus ex matre passibilis natus est, quamvis non ex patre peccatore. Ergo hujusmodi poenitentiae contraxit.

Sed contra, quod voluntarie assumitur, non contrahitur. Sed Christus voluntarie assumpsit hos defectus, sicut et ipsam naturam. Ergo non contraxit eos.

Praeterea, nos dicimus contrahere hos defectus quia nobis debentur propter culpam originalem. Sed in Christo culpa originalis non fuit. Ergo Christus hos defectus non contraxit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod illud proprie contrahitur quod ex necessitate alio tracto trahitur; et quia ex hoc ipso quod humanam naturam trahimus ex parentibus per vitiatum originem, sequitur de necessitate quod hos defectus habeamus; ideo dicimus hos defectus contrahere. Christus autem potuit humanam naturam sine his defectibus assumere, sicut cum defectibus assumpsit; et ideo non fuerunt in eo ex hoc ipso quod humanam naturam a parentibus traxit; sed sicut voluntarie assumpsit naturam humanam, ita et hos defectus; et propter hoc dicitur assumpsisse hos defectus, non contraxisse.

Ad primum ergo dicendum, quod haec conjunctio non solum notat simultatem temporis in hoc quod dicitur aliquid contrahi, sed ordinem necessariae consecutionis unius ad alterum.

Ad secundum dicendum, quod generatum, in quantum hujusmodi, assimilatur ei quod generat ipsum active, quia agens simulat sibi patiens: quod autem aliquando natus assimilatur matri, ex qua generatur materialiter, est ex defectu virtutis activae, quae non potest materiam contrahere ad similitudinem; unde vincunt motus materiae, et assimilatur filius matri. Neutro istorum modorum fuit necessarium quod Christus matri assimilaretur: tum quia mater non fuit agens in generatione, sed solum materia mixta stravit: tum quia non fuit aliquis defectus ex parte virtutis agentis, scilicet Spiritus sancti; et ideo quod assimilatus est matri in his defectibus, hoc fuit ex sola ejus voluntate.

Ad tertium dicendum, quod ex principiis naturae sibi relictiae, idest privatae illo dono gratiae quod naturae primo conditae datum fuerat, ut in 2 lib. dictum est, hujusmodi defectus causantur. Sed Christus poterat naturam humanam accipere cum illa perfectione quam gratis in sua conditione natura humana acceperat; et ideo non de necessitate contraxit, sed voluntarie assumpsit.

Ad quartum dicendum, quod verbum *contrahendi* non solum importat traductionem, sed necessarium ordinem ad aliud tractum, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod illud habet veritatem in illis qui secundum legem naturae nascuntur; Christus autem non sic ex Virgine natus est, sed supra naturam; et ideo ratio non sequitur.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de passionibus quas assumpsit ex parte animae; et circa hoc quaeruntur tria: 1.º si anima Christi fuerit passibilis, et ejus pro-

prie sit pati; 2.º de passionibus animalibus quae consequuntur ex interiori apprehensione, ut tristitia, et hujusmodi; 3.º de passionibus quae sunt secundum sensum corporalem, sicut est dolor.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum corpus pati possit.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur, quod omne corpus possit pati. Omne enim quod movetur, patitur: quia motus in eo quod movetur est passio, ut dicitur in 5 Phys. (text. 18). Sed omne corpus movetur. Ergo omne corpus patitur.

2. Praeterea, omne quod recipit, patitur, cum pati dicatur a *patim*, quod est recipere. Sed corpora caelestia aliquid recipiunt, scilicet illuminationem. Ergo patuntur: ergo et alia multo magis quae sunt sub eis.

3. Praeterea, omne quod est potentius, natum est agere in minus potens. Sed omni corpore est aliquid potentius, et omni substantia creata. Ergo omnis creaturae est pati.

Sed contra, omne passibile est corruptibile, quia passio magis facta abijcit a substantia, ut dicitur Topic. lib. 6 (cap. 5). Sed non omne corpus est corruptibile. Ergo non omne corpus est passibile.

Praeterea, sicut dicitur in 1 de Generatione (text. 31), omne agens est contrarium patienti. Sed non omne corpus habet contrarium. Ergo non etiam omne patitur.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Quaeritur, ut in anima sit passibilis; et videtur quod non. Sicut etiam formae est agere, ita materiae est pati. Sed anima non est composita ex materia; ut in 1 lib. distinct. 8, qu. 3, art. 2, dictum est. Ergo non potest pati.

2. Si dicatur, quod patitur per accidens ad passionem corporis; contra. Passionis terminus est corruptio. Sed anima non corrumpitur corruptio corpore. Ergo etiam non patitur corpore patiente.

3. Praeterea, ex hoc anima movetur per accidens localiter ad motum corporis, quia est in loco corporis per accidens. Sed nullo modo habet qualitatem corpoream, neque per se neque per accidens. Ergo nullo modo alteratur, corpore per accidens alterato. Sed passio proprie dicitur in motu alterationis, ut dicitur in 1 de Generat., text. 25. Ergo anima non patitur per accidens passio corpore.

Sed contra, ad motum totius, per accidens movetur pars. Sed anima est pars totius compositi, quod patitur. Ergo et ipsa aliquo modo patitur.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod anima Christi non possit pati. Quia nihil est dignius quam anima Christi. Sed agens est dignius patiente, secundum Augustinum (12 super Genes. ad litt., cap. 16). Ergo anima Christi non fuit passibilis.

2. Praeterea, virtus reddit animam quietam a passionum tumultibus; et quanto virtus est perfectior, tanto passiones in animam minus dominantur. Sed in Christo fuit perfectissima virtus. Ergo nullo modo fuit in anima ejus passio.

3. Praeterea, impassibilitas est de ratione beatitudinis; unde ponitur inter dotes corporis. Sed anima Christi fuit beata. Ergo non fuit passibilis.

Sed contra, Joannes Damascenus dicit (de Fide orth. lib. 5, cap. 26), quod anima corpori inciso compatitur et dolet; et hoc est, quia unitur corpori passibili. Sed anima Christi conjuncta est corpori passibili. Ergo anima ejus fuit passibilis: quia nihil compatitur quod non est passibile.

Praeterea, Christus assumpsit in natura nostra defectus qui totam naturam consequuntur, qui imperfectionem gratiae non important. Sed impassibilitas animae est hujusmodi. Ergo Christus passibilem animam assumpsit.

Praeterea, Christus venit magis curare defectus animae in nobis quam defectus corporis. Sed ipse suscepit naturam passibilem, ut impassibilitatem nobis acquireret. Ergo debuit assumere animam passibilem, ut per hoc impassibilitatem animae acciperemus.

Solutio. 1. Respondeo dicendum, ad primam quaestionem, quod cum dicit Damascenus (lib. 2 de Fide, cap. 22), quod passio est motus ab uno in aliud, non quilibet motus est passio, sed solum alteratio, proprie loquendo, ut dicit Philosophus (in 1 de Generat., text. 24); quia in hoc solo motu aliquid a re abijcit et aliquid imprimitur, quod est de ratione passionis. Motus enim localis est secundum id quod est extra rem, quod est loeus; motus autem augmenti est secundum hoc quod ex eo quod jam est, scilicet nutrimento, producitur augmentatum in majorem quantitatem. Ad hoc autem quod sit alteratio, requiritur ex parte alterati quod sit res per se subsistens (alter enim subiectum motus esse non potest), et quod sit corpus (quia solum tale movetur, ut in 3 Physic., text. 32, probatur), et ulterius quod habeat naturam contrarietati subiectam, quia alteratio est motus inter contrarias qualitates. Ex parte vero terminorum alterationis requiritur quod una qualitate expulsa, alia introducat: sic enim de qualitate in qualitatem transitur. Sed ulterius ad rationem passionis requiritur quod qualitas introducta sit extranea, et qualitas abjecta sit connaturalis: quod contingit ex hoc quod passio importat quandam victoriam agentis super patientis: omne autem quod vincitur, quasi trahitur extra terminos proprios ad terminos alienos; et ideo alterationes quae contingunt praeter naturam alterati, magis proprie dicuntur passionis, sicut agrotationes quam sanationes, sicut patet per Damascenum (3 lib. cap. 22) et per Philosophum (3 Metaph., text. 26). Unde patet quod illorum corporum tantum est proprie pati quae possunt extra naturam suam trahi; et haec sunt corruptibilia.

Ad primum ergo dicendum, quod non omne moveri est pati, nisi committer et large loquendo, sicut etiam omne moveri quoddam corrumpi est, secundum Augustinum, et secundum Philosophum, 8 Phys. (text. 15).

Ad secundum dicendum, quod in illuminatione non abijcitur aliqua qualitas, sed tantum (1) recipitur: et ideo non est passio.

Ad tertium dicendum, quod Deus qui est superior omni substantia creata, influit rebus ad perfectionem naturae ipsarum; ideo secundum quod ab

ipso recipiunt, non dicuntur proprie pati; neque secundum quod corporalia a quibuscumque spiritualibus recipiunt.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod ex dictis de facili potest patere qualiter in anima possit esse passio. Quia cum anima sit quid incorporeum, sibi proprie non accidit pati, nisi secundum quod corpori applicatur. Applicatur autem corpori et secundum essentialiam suam, secundum quod est forma corporea, et secundum operationem suarum potentiarum, prout est motor ejus. Secundum autem quod applicatur corpori ut forma, sic non consideratur ut quid subsistens, sed ut adveniens alteri: unde sic non patitur per se, sed per accidens, sicut aliae formae moventur motis subjectis compositis. In viribus autem animae quantum ad operationem applicantur corpori solum vires partis sensitivae et nutritivae. Sed quia operatio virium nutritivae partis est in movere, non in moveri; ideo secundum eas anima non patitur, sed magis agit. Relinquitur ergo quod pati sit proprie animae secundum partem sensitivam, ut dicitur in 7 Phys. (text. 20). Sed quia hujusmodi vires non sunt subsistentes, sed formae organorum corporaliu; ideo non dicuntur pati per se, nec anima secundum eas, sed per accidens, in quantum compositum patitur, ut dicitur in 1 de Anima (text. 64). Sed quia potentiae apprehensivae sensitivae sunt tantum in recipiendo speciem, quae quidem non recipitur in sensu per modum rei, sed per modum intentionis; ideo in operatione harum virium est quidem aliquo modo pati, quantum ad hoc quod sunt vires materiales, et quantum ad hoc quod aliquid recipitur (et propter hoc dicitur in 2 de Anima text. 32, quod sentire est quoddam pati). Sed quia sensus non movetur a sensibili secundum conditionem moventis, cum forma sensibilis non recipiatur in sensu secundum esse materiale prout est in sensibili, sed secundum esse spirituale, quod est proprium sensui (unde non habet contrarietatem ad sensum, sed est perfectio ejus, nisi secundum quod excedit proportionem sensus); ideo non proprie dicitur pati, nisi secundum quod excellentia sensibilibus corrumpit sensum, aut debilitat. Relinquitur ergo quod passio proprie dicatur secundum vires appetitivas sensitivas: quia haec vires et materiales sunt, et moventur a rebus secundum proprietatem rei: quia non est appetitus intentionis, sed ipsius rei; et secundum hoc habet res convenientiam ad animam, vel contrarietatem: et ideo dicit Philosophus (in 2 Ethic., cap. 4), quod passio est quam sequitur delectatio vel tristitia; et Remigius dicit, quod passio est motus animae per susceptionem boni vel mali. Sed quia accidit delectatio secundum conjunctionem convenientis et connaturalis; ideo adhuc magis proprie dicuntur passionis illae affectiones sensitivae ad quas sequitur tristitia, vel etiam quae sunt cum vehementia sive delectationis sive tristitiae, ut dicit Philosophus 3 Metaphysic. (text. 26); quia sic trahitur anima extra modum suum naturalem. Et sic loquimur hic de passionibus. Sed in viribus intellectivae partis, quamvis non sit proprie passio, quia immateriales sunt; tamen ibi est aliquid de ratione passionis: quia in apprehensione intellectus creati est receptio; et secundum hoc dicitur in 5 de Anima (text. 2) quod intelligere est pati quoddam. In appetitu autem intellectivo

(1) *Al.* in quantum.