

do ipsum ab aliis quæ cadunt sub eodem sensu; sicut discernere album à nigro, vel à viridi. Sed discernere album à dulci non potest neque visus, neque gustus: quia oportet quod qui intrat aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum, à quo etiam percipiuntur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis à quo immutatur: in qua immutatio perficitur visio, & ex qua immutatio sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit.

Ad tertium dicendum, quod sicut una potentia oritur ab anima, alia mediante, ut supra dictum est (quæst. lxxxviii. art. 7.) ita etiam anima subicitur alii potentie mediante alia: & secundum hunc modum *phantasticum*, & *memorativum* dicuntur passionibus primi sensitivi.

Ad quartum dicendum, quod licet intellectus operatio oritur à sensu; tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit quæ sensus percipere non potest: & similiter estimativa, licet inferiori modo.

Ad quintum dicendum, quod illam eminentiam habet cogitativa, & memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem, & propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam resensiviam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eadem perfectiores quam sint in aliis animalibus.

Ad sextum dicendum, quod Augustinus *spiritualem visionem* dicit esse quæ fit per similitudines corporum in absentia corporum. Unde patet quod communis est omnibus interioribus apprehensionibus.

QUÆSTIO LXXXIX.

De potentia intellectiva.

in tredecim articulis divisâ.

Deinde queritur de potentia intellectiva: circa quod queruntur tredecim.

Primo, utrum intellectus sit potentia animæ, vel eius essentia.

Secundo, si est potentia, utrum sit potentia passiva.

Tertio, si est potentia passiva, utrum sit ponere aliquem intellectum agentem.

Quarto, utrum sit aliquid animæ.

Quinto, utrum intellectus agens sit unus omnium.

Sexto, utrum memoria sit in intellectu.

Septimo, utrum sit alia potentia ab intel-

lectu.

Octavo, utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

Nono, utrum ratio superior, & inferior sit diversæ potentie.

Decimo, utrum intelligentia sit alia potentia præter intellectum.

Undecimo, utrum intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentie.

Duodecimo, utrum synderesis sit aliqua potentia intellectivæ partis.

Tertiodecimo, utrum conscientia sit aliqua potentia intellectivæ partis.

ARTICULUS I. 389

Utrum intellectus sit aliqua potentia animæ.

Ver. quæst. xviii. art. 1. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa eius essentia. Intellectus enim idem videtur esse quod mens. Sed mens non est potentia animæ, sed essentia: dicit enim Augustinus IX. de Trinitate (cap. 19. circa med.) *Mens, & spiritus non relative dicuntur, sed essentialiter demonstrantur*. Ergo intellectus est ipsa essentia animæ.

2. Præterea. Diversa genera potentiarum animæ non ununtur in aliqua potentia una, sed in sola essentia animæ. Appetituum autem, & intellectivum sunt diversa genera potentiarum animæ, ut dicitur in II. de Anima (text. 27.) *conveniunt autem in mente: quia Augustinus X. de Trinitate (cap. 11.) ponit intelligentiam, & voluntatem in mente*. Ergo mens, & intellectus est ipsa essentia animæ, & non aliqua eius potentia.

3. Præterea. Secundum Gregorium in homil. Ascensionis (xxix. in Evang. non remote à princ.) *homo intelligit cum Angelis*. Sed Angeli dicuntur mentes, & intellectus. Ergo mens, & intellectus hominis non est aliqua potentia animæ, sed ipsa anima.

4. Præterea. Ex hoc convenit alicui substantiæ quod sit intellectiva, quia est immaterialis. Sed anima est immaterialis per suam essentiam. Ergo videtur quod anima per suam essentiam sit intellectiva.

Sed contra est quod Philosophus ponit *intellectivam* potentiam animæ, ut patet in II. de Anima (text. 27.)

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundum præmissa (quæst. lxxv. art. 3. & lxx. art. 2. & lxxxvi. art. 1.) quod intellectus sit aliqua potentia animæ, & non ipsa animæ essentia. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est eius esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem ut ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. Unde in solo Deo intellectus est eius esse.

sentia; in omnibus autem aliis creaturis intellectualibus intellectus est quedam potentia intelligentis.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus accipitur aliquando pro potentia, aliquando vero pro ipsa anima sensitiva. Denominatur enim anima sensitiva nomine principalioris sue potentie, quæ est sensus, & similiter anima intellectiva quandoque nomine intellectus, quasi à principali sua virtute, sicut dicitur in I. de Anima (text. 65.) *quod intellectus est substantia quedam*. Et etiam hoc modo Augustinus dicit, quod mens est species, vel essentia.

Ad secundum dicendum, quod appetituum, & intellectivum sunt diversa genera potentiarum animæ secundum diversas rationes obiectorum. Sed appetituum partim convenit cum intellectivo, & partim cum sensitivo quantum ad modum operandi per organum corporale, vel sine huiusmodi organo: nam appetitus sequitur apprehensionem. Et secundum hoc Augustinus ponit voluntatem in mente, & Philosophus in ratione (Lib. III. de Anima text. 41.)

Ad tertium dicendum, quod in Angelis non est alia vis quam intellectiva, & voluntas, quæ ad intellectum consequitur: & propter hoc Angelus dicitur mens, vel intellectus, quia tota virtus sua in hoc consistit. Anima autem habet multas alias vires, sicut sensitivas, & nutritivas. Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est eius intellectus; sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Unde non oportet quod intellectus sit substantia animæ, sed eius virtus, & potentia.

ARTICULUS II. 390.

Utrum intellectus sit potentia passiva.

III. dist. xiv. art. 1. quæst. 2. cor. & ad 2. & II. cor. cap. lxx. & ver. quæst. xvi. art. 1. ad 13.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit potentia passiva. Passivus enim unumquodque secundum materiam, sed agit ratione forme. Sed virtus intellectiva consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis. Ergo videtur quod intellectus non sit potentia passiva.

2. Præterea. Potentia intellectiva est incorruptibilis, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 6.) Sed intellectus, si est passivus est corruptibilis, ut dicitur in III. de Anima (text. 20.) Ergo potentia intellectiva non est passiva.

S. Thom. Oper. Tom. I.

3. Præterea. Agens est nobilior patiente, ut dicit Augustinus XII. super Gen. ad lit. (cap. xvi. in med.) & Aristoteles in III. de Anima (text. 19.) Potentia autem vegetativæ partis omnes sunt activæ, quæ tamen sunt infimæ inter potentias animæ. Ergo multo magis potentia intellectivæ, quæ sunt supremæ, omnes sunt activæ.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 12.) *quod intelligere est pati quoddam*.

Respondeo dicendum, quod pati tripliciter dicitur. Uno modo propriissime, scilicet quando aliquid removetur ab eo quod convenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem, sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, & cum homo ægrota, aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur alicui pati ex eo quod aliquid ab ipso abicitur, sive sit ei conveniens, sive non conveniens: & secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrota, sed etiam qui sanatur; non solum qui tristatur, sed etiam qui lætatur; vel quocumque modo alicui alteretur, vel moveatur. Tertio dicitur alicui pati communiter ex hoc solo quod id quod est in potentia ad aliquid; recipit illud ad quod erat in potentia; absque hoc quod aliquid abicitur: secundum quem modum omne quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hæc ratione apparet. Intellectus enim, sicut supra dictum est (quæst. v. art. 2. & lxxxviii. art. 1.) habet operationem circa ens in universali.

Considerari ergo potest, utrum intellectus sit in actu, vel potentia, ex hoc quod consideratur, quomodo intellectus se habeat ad ens universale. Invenitur enim aliquis intellectus qui ad ens universale se habet sicut actus totius entis; & talis est intellectus divinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter, & virtualiter totum ens præexistit sicut in prima causa: & ideo intellectus divinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis, quia sic oporteret quod esset ens infinitum; unde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium, sed comparatur ad ipsa intelligibilia sicut potentia ad actum. Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est enim quedam potentia quæ semper est perfecta per actum, sicut dicimus de materia corporum celestium; quedam autem potentia est quæ non semper est in actu, sed ad potentiam procedit in actum, sicut invenitur in generabilibus, & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus semper est in actu suum intelligibilium propter propinquitatem ad primum

singula, ut sciens dicitur quis (a) secundum actum (hoc autem accidit, cum potest operari per seipsum); est quidem & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, ut ante addidit, aut invenit. Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit species singulorum. Ex hoc ergo quod recipit species intelligibiles, habet quod possit operari cum voluerit, non autem quod semper operetur: quia & tunc est quodammodo in potentia, sed aliter quam ante intelligere, eo scilicet modo quo sciens in habitu est in potentia ad considerandum in actu. Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Intellectus autem est magis stabilis naturæ, & immobilis quam materia corporalis. Si ergo materia corporalis formas, quas recipit, non solum tenet, dum per eas agit in actu, sed etiam postquam agere cessaverit, multo fortius intellectus immobiliter, & inamissibiliter recipit species intelligibiles, sive a sensibilibus acceptas, sive etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas.

Sic igitur si memoria accipiatur solum pro vi conservativa specierum, oportet dicere, memoriam esse in intellectiva parte. Si vero de ratione memorie sit quod ejus objectum sit præteritum ut præteritum, memoria in parte intellectiva non erit, sed sensitiva tantum, quæ est apprehensiva particularium. Præteritum, enim ut præteritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria, secundum quod est conservativa specierum, non est nobis, pecoribusque communis: species enim conservantur non in parte animæ sensitiva tantum, sed magis in conjuncto, cum vis memorativa sit actus organi cujusdam. Sed intellectus secundum seipsum est conservativus specierum præter comitantium organi corporalis: unde Philosophus dicit in III. de Anima (text. 6.) quod anima est locus specierum, non sensa, sed intellectus.

Ad secundum dicendum, quod præteritum potest ad duo referri, scilicet ad objectum quod cognoscitur, & ad cognitionis actum: quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc quod immutatur a præsentis sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensitivè in præterito, & se sensitivè quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, præterito accidit, & non per se convenit ex parte objecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem, inquan-

(a) Nicolajus: secundum actum, & quod hoc accidit, &c. (b) Al. definitionis.

tum est homo. Homini autem, inquantum est homo, accidit vel in præterito, vel in præterito, vel in futuro esse. Ex parte vero actus præteritum per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati quia hujusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est (quæst. LXXV. art. 2.) Et ideo, sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in presenti, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memorie quantum ad hoc quod est præteritum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic & nunc.

Ad tertium dicendum, quod species intelligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum; & tunc dicitur intellectus esse in potentia: aliquando autem secundum ultimam completionem actus; & tunc intelligit actu: aliquando medio modo se habent inter potentiam; & actum; & tunc dicitur esse in intellectu in habitu; & secundum hunc modum intellectus conservat species etiam quando actu non intelligit.

ARTICULUS VII. 395

Utrum alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus.

I. dist. 111. quæst. 14. art. 1. & II. cons. cap.

LXXIV. fin. & ver. quæst. VII. art. 3.

ad 3. & quæst. XX. art. 3.

ad 3. & quæst. XX. art. 3.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus. Augustinus enim in X. de Trinita (cap. x. & xi.) ponit in mente memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Manifestum est autem quod memoria est alia potentia à voluntate. Ergo similiter est alia ab intellectu.

2. Præterea. Eadem ratio (b) distinctionis est potentiarum sensitivæ partis, & intellectivæ. Sed memoria in parte sensitiva est alia potentia à sensu, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 4.) Ergo memoria pariter intellectivæ est alia potentia ab intellectu.

3. Præterea. Secundum Augustinum (loc. cit.) memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi invicem æqualia, & unum eorum

ab alio oritur. Hoc autem esse non potest, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

Sed contra. De ratione memorie est quod sit thesaurus, vel locus conservativus specierum. Hoc autem Philosophus in III. de Anima (text. 6.) attribuit intellectui, ut dictum est (art. præc.) Non ergo in parte intellectiva est alia potentia memoria ab intellectu.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 3.) potentia animæ distinguuntur secundum diversas rationes objectorum, eo quod ratio cujuslibet potentie consistit in ordine ad id ad quod dicitur, quod est ejus objectum. Dicitur est etiam supra (ibid.) quod si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod objectum secundum communem rationem objecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva, quæ respicit suum objectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi, & nigri. Intellectus autem respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium (a) diversificatur potentia intellectus possibilis. Diversificatur tamen potentia intellectus agentis, & intellectus possibilis: quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quæ facit objectum esse in actu; & aliud potentiam passivam, quæ movetur ab objecto in actu existente: & sic potentia activa comparatur ad suum objectum ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum objectum & converso ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi sensibilis, & agentis. Unde patet quod memoria non est alia potentia ab intellectu. Ad rationem enim potentie passivæ pertinet conservare, sicut & recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in tertia distinctione I. Sentent. dicatur, quod memoria, intelligentia, & voluntas sint tres vires; tamen hoc non est secundum intentionem Augustini, qui expresse dicit in XIV. de Trinita (cap. VII. in med.) quod si accipiuntur memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod semper præsto sunt anime, sive cogitentur, sive non cogitentur, ad solam memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico, quæ intelligimus cogi-

(a) Ita Nicolajus, Garcia, & editiones Patavinae. Rom. edit. diversificatur differentia. Cod. Alcan. diversificatur dra (differentia) intellectus patibilis. (b) Ita cod. Alcan. cum editis omnibus quos vidimus. Cod. Tarrac. non sicut potentie puræ.

tantes; & eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, quæ istam prolem, parentemque conjungit. Ex quo patet quod ista tria non accipit Augustinus pro illis tribus potentis; sed memoriam accipit pro habituali anime retentione, intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod præteritum, & præsens possunt esse propriae differentie potentiarum sensitivarum, secundum diversitatem objectorum, non autem potentiarum intellectivarum, ratione supradicta (art. præc.)

Ad tertium dicendum, quod intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu, & hoc modo etiam æquatur ei; (b) non autem sic potentia potentia.

ARTICULUS VIII. 396

Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

Ver. quæst. XV. art. 1. & quæst. XVI. art. 1. cor. fin. & I. de Anima lect. 24. fin.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod ratio sit alia potentia ab intellectu. In lib. enim de Spiritu & anima (cap. XI. ante med.) dicitur. Cum ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurrit nobis sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus. Est ergo alia potentia ratio ab intellectu, sicut imaginatio à ratione.

2. Præterea. Boetius dicit in Lib. V. de Consol. (prosa IV. & ult.) quod intellectus comparatur ad rationem sicut æternitas ad tempus. Sed non est ejusdem virtutis esse in æternitate, & esse in tempore. Ergo non est in eadem potentia ratio, & intellectus.

3. Præterea. Homo communicat cum Angelis in intellectu, cum brutis vero in sensu. Sed ratio, quæ est propria hominis, quæ animal rationale dicitur, est alia potentia à sensu. Ergo pari ratione est alia ab intellectu, qui proprie convenit Angelis, unde & intellectuales dicuntur.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. super Genes. ad lit. (cap. XX. in princ.) quod illud quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur. Ratio ergo, & intellectus, & mens sunt una potentia.

Respondeo dicendum, quod ratio, & intellectus in homine non possunt esse diversæ potentie: quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere enim est sim-

tem (a) ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu; sicut & in aliis rebus naturalibus perfectis præter universales causas agentes sunt propriae virtutes inditæ singulis rebus perfectis; ab universalibus agentibus derivata: non enim solus Sol generat hominem; sed est in homine virtus generativa hominis; & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata à superiori intellectu per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus; dum percipimus nos abstrahere formas universales à conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei nisi per aliquod principium formaliter ei inhaerens, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 1.) cum de intellectu possibili ageretur. Ergo oportet virtutem, quæ est principium huius actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Aristoteles (Lib. III. de Anima text. 18.) comparavit intellectum agentem luminis, quod est aliquid receptum in aere. Plato autem intellectum separatum imprimenter in animas nostras comparavit Soli, ut Themistius dicit in comment. III. de Anima.

Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solo beatificatur, ut infra patebit (quæst. cxi. art. 2.) Unde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psalm. 119. 7. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa lux vera illuminat sicut causa universalis, à qua anima humana participat quaedam particularem virtutem, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Philosophus illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Unde supra de ipso præmisit (text. 19.) *Idem autem est secundum actum scientiæ rei.* Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc quod quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus; sed ex parte intellectus qui est in potentia.

Ad tertium dicendum, quod si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem ut objectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum; sequeretur quod statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit quo est omnia facere. Nunc autem non se habet ut objectum, sed ut faciens objecta in actu: ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmata, & bona dispositio virium sensitiva-

(a) Nicolaus ab alio. (b) Abstrahitur.

rum, & exercitium in huiusmodi opere: quia per unum intellectum sunt etiam alia intellecta, sicut per terminos propositiones, & per prima principia conclusiones. Et quantum ad hoc non differt, utrum intellectus agens sit aliquid animæ, vel aliquid separatum.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva est quidem actu immaterialis, sed est in potentia ad determinatas species rerum. Phantasmata autem è converso sunt quidem actu similitudines specierum quarundam, sed sunt potentia immaterialia. Unde nihil prohibet unam & eandem animam, in quantum est immaterialis in actu, habere aliquam virtutem, per quam faciat immaterialia in actu abstrahendo à conditionibus individualis materie (quæ quidem virtus dicitur intellectus agens) & aliam virtutem receptivam huiusmodi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis in quantum est in potentia ad huiusmodi species.

Ad quintum dicendum, quod cum essentia animæ sit immaterialis, à supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem quæ à supremo intellectu participatur, per quam (b) abstrahit à materia, ab essentia ipsius procedere, sicut & alias ejus potentias.

ARTICULUS V. 393

Utrum intellectus agens sit unus in omnibus.

De anima art. 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod intellectus agens sit unus in omnibus. Nihil enim quod est separatum à corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Sed intellectus agens est separatus, ut dicitur in III. de Anima (text. 19. & 20.) Ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum, sed est unus in omnibus.

2. Præterea. Intellectus agens facit universale, quod est unum in multis. Sed illud quod est causa unitatis, magis est unum. Ergo intellectus agens est unus in omnibus.

3. Præterea. Omnes homines conveniunt in primis conceptionibus intellectus. His autem assentiunt per intellectum agentem. Ergo conveniunt omnes in uno intellectu agente.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 18.) quod *intellectus agens est sicut lumen.* Non autem est idem lumen in diversis illuminatis. Ergo non est idem intellectus agens in diversis hominibus.

Respondendo dicendum, quod veritas huius questionis dependet ex præmissis (art. præc.) Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quaedam substantia separata, unus

unus esset intellectus agens omnium hominum; & hoc intelligitur qui ponit unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, ut quædam virtus ipsius; necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes, secundum pluralitatem animarum, quæ multiplicatur secundum multiplicationem hominum, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 2.) Non enim potest esse quod una, & eadem virtus numero sit diversorum subiectorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus probat intellectum agentem esse separatum per hoc quod possibilis est separatus: quia, ut ipse dicit (Lib. III. de Anima text. 19.) *agens est honorabilius patiente.* Intellectus autem possibilis dicitur separatus, quia non est actus alicujus organi corporalis; & secundum hoc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens causat universale abstrahendo à materia. Ad hoc autem non requiritur quod sit unus in omnibus habentibus intellectum; sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, à quibus abstrahit universale, respectu quorum universale est unum. Et hoc competit intellectui agenti, in quantum est immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod omnia quæ sunt unius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei, & per consequens in virtute, quæ est actionis principium, non quod sit eadem numero in omnibus. Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam. Unde oportet quod omnes homines communicent in virtute quæ est principium huius actionis; & hæc est virtus intellectus agentis. Non tamen oportet quod sit eadem numero in omnibus; oportet tamen quod ab uno principio in omnibus derivetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus demonstrat unitatem intellectus separati, quem Plato comparat Soli, non autem unitatem intellectus agentis, quem Aristoteles comparat luminis.

ARTICULUS VI. 394

Utrum memoria sit in parte intellectiva animæ.

II. cont. cap. lxxiv. fin. 15. ver. quæst. x. art. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit in parte intellectiva animæ. Dicit enim Augustinus XII. de Trinit. (cap. 11. & 111.) quod *ad partem superiorum animæ pertinent quæ non sunt hominibus, pecoribusque communia.* Sed memoria est homi-

nibus, pecoribusque communis: dicit enim ibidem, quod *possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoria.* Ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectivam.

2. Præterea. Memoria præteritorum est. Sed præteritum dicitur secundum aliquid determinatum tempus. Memoria igitur est cognoscitiva alicujus sub determinato tempore, quod est cognoscere aliquid sub hic & nunc. Hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiva, sed solum in parte sensitiva.

3. Præterea. In memoria conservantur species rerum quæ actu non cogitantur. Sed hoc non est possibile accidere in intellectu: quia intellectus fit in actu per hoc quod informatur specie intelligibili: intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu; & sic intellectus omnia intelligit in actu quorum species apud se habet. Non ergo memoria est in parte intellectiva.

Sed contra est quod Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. xi. parum ante med.) quod *memoria, intelligentia, & voluntas sunt una mens.*

Respondendo dicendum, quod cum de ratione memoriæ fit conservare species rerum quæ actu non apprehenduntur; hoc primum considerari oportet, utrum species intelligibiles sic in intellectu conservari possint. Possunt enim Avicenna hoc esse impossibile. In parte enim sensitiva dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, in quantum sunt actus organorum corporaliū, in quibus conservari possunt alique species abique actuali apprehensione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud cuius similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum, quam cito aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu; sed oportet, si denuo vult illam rem intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo exercitio, & usu convertendi se ad intellectum agentem relinquitur, secundum ipsum, quædam habitus in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conservatur in parte intellectiva quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni memoria in parte intellectiva secundum hunc modum.

Sed hæc opinio manifeste repugnat dicitur Aristotelis: dicit enim in III. de Anima (text. 8.) quod *cum intellectus possibilis sic fiat*

intellectum, qui est actus purus, ut supra dictum est (quæst. LVIII. art. 1.) Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, & maxime remotus à perfectione divini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium; & in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ut Philosophus dicit in III. de Anima (text. 14.) Quod manifeste apparet ex hoc quod in principio sumus intelligentes solum in potentia; postmodum autem efficiuntur intelligentes in actu. Sic igitur patet quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum tertium modum passionis; & per consequens intellectus est potentia passiva.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de primo, & secundo modo passionis, qui sunt propria materię primæ. Tertius autem modus passionis est cuiuscumque in potentia existentis quod in actum reducitur.

Ad secundum dicendum, quod intellectus passivus secundum quosdam dicitur appetitus sensitivus, in quo sunt animæ passiones, qui etiam in I. Ethic. (cap. ult.) dicitur rationalis per participationem, quia obedit rationi. Secundum alios autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa, quæ nominatur ratio particularis. Et utroque modo passivum accipi potest secundum primos duos modos passionis, in quantum talis intellectus sic dictus, est actus alicujus organi corporalis. Sed intellectus qui est in potentia ad intelligibilia, quem Aristoteles (III. de Anima text. 5.) ob hoc nominat intellectum passivum, non est passivus, nisi tertio modo, quia non est actus organi corporalis: & ideo est incorruptibilis.

Ad tertium dicendum, quod agens est nobilius patiente, si ad idem actio, & passio referantur; non autem semper, si ad diversa. Intellectus autem est vis passiva respectu totius entis universalis. Vegetativum autem est actuum respectu cuiusdam entis particularis, scilicet corporis conjuncti. Unde nihil prohibet hujusmodi passivum esse nobilius tali activo.

ARTICULUS III.

391

Utrum sit ponere intellectum agentem.

De Anima art. 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim sic habet sensus ad sensibilia, ita sic habet intellectus ad intelligibilia. Sed quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. Ergo cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur quod non debeat poni intellectus agens, sed passivus tantum.

2. Si dicatur, quod in sensu etiam est

aliquid agens, sicut lumen; contra. Lumen requiritur ad visum, in quantum facit medium lucidum in actu: nam color ipse secundum se est motus lucidi. Sed in operatione intellectus non ponitur aliquid medium quod necesse sit fieri in actu. Ergo non est necessarium ponere intellectum agentem.

3. Præterea. Similitudo agentis recipitur in patiente secundum modum patientis. Sed intellectus passibilis est virtus immaterialis. Ergo immaterialitas eius sufficit ad hoc quod recipiantur in eo formæ immaterialiter. Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu quod est immaterialis. Ergo nulla necessitas est ponere intellectum agentem ad hoc quod faciat species intelligibiles in actu.

Ad tertiam dicendum, quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 17.) quod sicut in omni natura, ita & in anima est aliquid quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere. Est ergo ponere intellectum agentem.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed forte ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, ut infra dicitur (art. seq. & quæst. LXXXIV. art. 6.) Posuit enim Plato, formas rerum naturalium sine materia subsistere, & per consequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu quod est immateriale: & hujusmodi vocabatur species, sive ideas: ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporealem formari; ad hoc quod individua naturaliter constituerentur in propriis generibus, & speciebus; & intellectus nostri ad hoc quod de generibus, & speciebus rerum scientiam haberent.

Sed quia Aristoteles (Lib. III. Metaph. text. 10. usque ad fin. Lib.) non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia (formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu; &) sequebatur quod naturæ, seu formæ rerum sensibilibus, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu, sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus quæ facit intelligibilia in actu per abstractionem specierum à conditionibus materialibus: & hæc est necessitas ponendi intellectum agentem.

Ad primum ergo dicendum, quod sensibilia inveniuntur actu extra animam: & ideo non oportet ponere sensum agentem. Et sic patet quod in parte nutritiva omnes potentie sunt activæ; in parte autem sensitiva omnes passivæ; in parte vero intellectiva est aliquid activum, & aliquid passivum.

Ad

Ad secundum dicendum, quod circa effectum luminis est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu visibiles: & secundum hoc similiter requiritur, & propter idem (a) intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum alios vero lumen requiritur ad videndum, non propter colores, ut fiant actu visibiles, sed ut medium fiat actu lucidum, ut Comentator dicit in III. de Anima (comm. 18.) Et secundum hoc similitudo, qua Aristoteles assimilavit intellectum agentem lumen, attenditur quantum ad hoc quod sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum; sed non propter idem.

Ad tertium dicendum, quod, supposito agente, bene contingit diversimode recipi ejus similitudinem in diversis, propter eorum dispositionem diversam. Sed si agens non præexistit, nihil ad hoc facit dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid existentis in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilibus, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus passibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis.

ARTICULUS IV.

392

Utrum intellectus agens sit aliquid animæ.

II. contra cap. LXXVI. & LXXVII. & de Anima text. 10. art. 5.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum. Sed hoc fit per aliquid quod est alius anima, secundum illud Joann. 1. 9. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo videtur quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ.

2. Præterea. Philosophus in 3. de Anima (text. 20.) attribuit intellectui agenti (b) quod non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

3. Præterea. Agens, & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passivus est aliquid animæ nostræ, qui est virtus passiva, & similiter intellectus agens, qui est virtus activa; sequitur quod homo semper poterit intelligere.

S. Th. Oper. Tom. I.

(a) Nicolaus hic repetit requiritur. (b) Ita edit. Rom. cum Colen. Daucena, & Nicolaus. Perri peram in aliis omittitur non.

cum voluerit: quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animæ nostræ.

4. Præterea. Philosophus dicit in III. de Anima (text. 19.) quod intellectus agens est substantia actu ens. Nihil autem est respectu ejusdem in actu, & in potentia. Si ergo intellectus passibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostræ, videtur impossibile quod intellectus agens sit aliquid animæ nostræ.

5. Præterea. Si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet quod sit aliqua potentia; non est enim nec passio, nec habitus: nam habitus, & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ; sed magis passio est ipsa actio potentie passivæ, habitus autem est aliquid quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ. Sequeretur ergo quod intellectus agens ab essentia animæ procederet; & sic non inesset animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu: quod est inconveniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

Sed contra est quod Philosophus dicit III. de Anima (text. 17. & 18.) quod necesse est in anima hæc esse differentias, scilicet intellectum passibilem, & agentem.

Respondeo dicendum, quod intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, à quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præexistit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile, & perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectus virtutis. Cujus signum est quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu, & motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam: tum quia non omnia intelligit: tum quia in his quæ intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiore intellectum, quo anima juvenatur ad intelligendum.

Posuerunt ergo quidam, hunc intellectum secundum substantiam separatam esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu.

Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus; nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem.

Dd 2.

simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo Angeli, qui perfecte possident, secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud; sed simpliciter, & absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Dionysius dicit v. 11. cap. de div. Nom. (à princ. lect. 2.) Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur; & ideo ratiocinatio dicitur. Patet ergo quod ratiocinari comparatur ad intelligere sicut moveri ad quietem, vel acquirere ad habere: quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquod quietem terminatur, inde est, quod ratiocinatio humana secundum viam (a) inquisitionis, vel inventionis procedit à quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia; & rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quæ inventa examinat. Manifestum est autem quod quietere, & moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam & eandem etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum, & quietescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et sic patet quod in homine eadem potentia est ratio, & intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa enumeratio sit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiarum; quamvis liber ille non sit magnæ auctoritatis. Ad secundum patet responso ex dictis (in corp. art.) Eternitas enim comparatur ad tempus sicut immobile ad mobile, & ideo Boetius comparavit intellectum æternitati, rationem vero temporis.

Ad tertium dicendum, quod alia animalia sunt infra hominem quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirat: unde & mens dicitur à metiendo. De quibus igitur iudicatum est jam, & determinatum, vere dicitur intellectus. Sic igitur opinativum, quod est ratio inferior, est aliud à mente, & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. de Trinit. (cap. iv. in princ.) quod ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur. Non ergo sunt duæ potentie.

Respondeo dicendum, quod ratio superior, & inferior, secundum quod ab Augustino accipiuntur, nullo modo duæ potentie sunt.

(a) Ita cod. Alcan. cum aliis & Nicolao. Edit. Rom. & Patav. acquisitionis.

ARTICULUS IX. 397

Utrum ratio superior, & inferior sint diversæ potentie.

1. 2. quæst. LXXIV. art. 2. & II. dist. XXIV. quæst. 11. art. 2. & ver. quæst. XXV. art. 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod ratio superior, & inferior sint diversæ potentie. Dicit enim Augustinus XII. de Trinit. (cap. iv. in fin.) quod *imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori*. Sed partes anime sunt ipse potentie. Ergo duæ potentie sunt ratio superior, & inferior.

2. Præterea. Nihil oritur à seipso. Sed ratio inferior oritur à superiori, & ab ea regulatur, & dirigitur. Ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

3. Præterea. Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 1. à med.) quod *scientificum anime, quo cognoscit anima necessaria, est aliud principium, & alia pars anime ab opinativo, & ratiocinativo, quo cognoscit contingentia*: & probat per hoc, quia ad ea quæ sunt genere altera, altera genere particula anime ordinatur. Contingens autem, & necessarium sunt altera genere, sicut corruptibile, & incorruptibile. Cum autem idem sit necessarium quod æternum, & temporale idem quod contingens; videtur quod idem sit quod Philosophus vocat *scientificum*, & superior pars rationis, quæ secundum Augustinum (Lib. XII. de Trin. cap. vii. in fin.) *intendit æternis conspiciendis, & consulendis*: & quod idem sit quod Philosophus vocat *ratiocinativum*, vel *opinativum*, & inferior ratio, quæ secundum Augustinum (ibid.) *intendit temporalibus disponendis*. Est ergo alia potentia anime ratio superior, & ratio inferior.

4. Præterea. Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxiii. post princ.) quod *ex imaginatione fit opinio; deinde mens dijudicans opinionem, sive vera sit, sive falsa, dijudicat veritatem*: unde & mens dicitur à metiendo. De quibus igitur iudicatum est jam, & determinatum, vere dicitur intellectus. Sic igitur opinativum, quod est ratio inferior, est aliud à mente, & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. de Trinit. (cap. iv. in princ.) quod ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur. Non ergo sunt duæ potentie.

Respondeo dicendum, quod ratio superior, & inferior, secundum quod ab Augustino accipiuntur, nullo modo duæ potentie sunt.

animæ esse possunt. Dicit enim (Lib. XII. de Trinit. cap. vii.) quod *ratio superior est que intendit æternis conspiciendis, aut consulendis*: conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur; consulendis vero, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur *que intendit temporalibus rebus*. Hæc autem duo, scilicet temporalia, & æterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inventionis; per res temporales in cognitionem devenimus æternorum: secundum illud Apostoli ad Rom. 1. 20. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. In via vero iudicii, per æterna jam cognita de temporalibus iudicamus, & secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere quod medium, & id ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant; sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones vero ex his deducæ ad habitum scientie. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiva. Sed eadem potentia rationis est, ad quam pertinet & medium, & ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde una & eadem potentia rationis est ratio superior, & inferior; sed distinguuntur secundum Augustinum (Lib. XII. de Trinit. cap. iv. in princ.) per officia actuum, & secundum diversos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quamcumque rationem (a) partitionis potest pars dici; in quantum vero ratio dividitur secundum diversa officia, ratio superior, & inferior (b) partes dicuntur, & non quia sunt diversæ potentie.

Ad secundum dicendum, quod ratio inferior dicitur à superiori deduci, vel ab ea regulari, in quantum principia quibus utitur inferior ratio, deducuntur, & diriguntur à principii superioris rationis.

Ad tertium dicendum, quod *scientificum*, de quo Philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior. Nam necessaria seibilia inveniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis, & mathematica. *Opinativum* autem, & *ratiocinativum* in minus est quam ratio inferior, quia est contingentium.

S. Th. Op. Tom. I.

(a) Ita cod. Alcan. cum aliis, & edit. Patav. Edit. Rom. & Nicolajus participationis.
(b) Cod. cit. edit. cum Rom. partitiones.

tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia qua intellectus cognoscit necessaria, & alia qua cognoscit contingentia: quia utraque cognoscit secundum eandem rationem objecti, scilicet secundum rationem entis, & veri. Unde & necessaria, quæ habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit, utpote ad eorum quidditatem pertingens; per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit, sicut & habent imperfectum esse, & veritatem. Perfectum autem, & imperfectum in actu non diversificant potentiam, sed diversificant actus quantum ad modum agendi, & per consequens principia actuum, & ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas anime *scientificum*, & *ratiocinativum*, non quia sunt duæ potentie, sed quia distinguuntur secundum diversam aptitudinem ad recipiendum diversos habitus, quorum diversitatem sibi inquirere intendit. Contingentia enim, & necessaria, etsi differunt secundum propria genera, conveniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus; ad quam diversimode se habent secundum perfectum, & imperfectum.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio Damasceni est secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Opinio enim significat actum intellectus qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius. Dijudicare vero, vel mensurare est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intelligere autem est cum quadam approbatione dijudicatis inhætere.

ARTICULUS X. 398

Utrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

I. dist. 111. quæst. iv. art. 1.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in Lib. de spiritu & anima (cap. xi.) quod *cum ab inferioribus ad superiora ascendimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea intellectus, & postea intelligentia*. Sed imaginatio, & sensus sunt diversæ potentie. Ergo & intellectus, & intelligentia.

2. Præterea. Boetius dicit in V. de consol. (prof. iv.) quod *ipsius hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia*.

cia (a) innuitur. Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. Ergo videtur quod intelligentia sit alia potentia quam intellectus, sicut ratio est alia potentia quam imaginatio, & sensus.

3. Præterea Actus sunt prævi potentis, ut dicitur in II. de Anima (text. 33.) Sed intelligentia est quidam actus, ab aliis actibus qui attribuantur intellectui, divisus. Dicit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. xxii. post princ.) quod primus motus intelligentia dicitur: quæ vero circa aliquid est intelligentia, inventio vocatur: quæ permanent, & figurans animam ad id quod intelligitur, excogitatio dicitur: extogitatio vero in eodem manens, & seipsum examinans, & dijudicans phronesis dicitur idest sapientia: phronesis autem dilatata facit cognitionem, idest interioris dispositum sermonem: ex quo ait provenire sermonem per linguam enarratum. Ergo videtur quod intelligentia sit quædam specialis potentia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 21.) quod intelligentia indivisibilium est, in quibus non est falsum. Sed huiusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. Ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen intelligentia proprie significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de Arabico translatis, substantiæ separata, quas nos Angelos dicimus, intelligentia vocantur forte propter hoc quod huiusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Greco translatis dicuntur intellectus, seu mentes. Sic ergo intelligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia à potentia, sed sicut actus à potentia: innuitur enim talis divisio etiam à Philosophis. Quandoque enim ponunt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, & in habitu, & adeptum: quorum quatuor intellectus agens, & possibilem sunt diversæ potentia, sicut & in omnibus est alia potentia activa, & passiva; alia vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilem: qui quandoque est in potentia tantum; & sic dicitur possibilem: quandoque autem in actu primo, qui est scientia; & sic dicitur intellectus in habitu: quandoque autem in actu secundo, qui est considerare; & sic dicitur intellectus in actu, sive intellectus adeptus.

Ad primum ergo dicendum, quod si recipi debet illa auctoritas, intelligentia ponitur pro actu intellectus; & sic dividitur contra intellectum sicut actus contra potentiam.

Ad secundum dicendum, quod Boetius accipit intelligentiam pro actu intellectus, qui

(a) Boetius contuetur.

transcendit actum rationis: unde ibidem dicit, quod ratio tantum humani generis est, sicut intelligentia sola Dei: proprium enim Dei est quod abique omni investigatione omnia intelligat.

Ad tertium dicendum, quod omnes illi actus quos Damascenus enumerat, sunt unius potentia, scilicet intellectivæ: quæ primo quidem simpliciter aliquid apprehendit; & hic actus dicitur intelligentia: secundo vero id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum, vel operandum; & hic vocatur intentio: dum vero persistit in inquisitione illius quod intendit, vocatur cogitatio: dum vero id quod est cogitatum, examinat ad aliquam certam, dicitur scire, vel sapere: quod est phronesis, vel sapientia: nam sapientia est iudicare, ut dicitur in I. Metaph. (cap. 11. à princ.) Ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare; & hæc est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit exterior locutus. Non enim omnis differentia actuum potentia diversificat; sed sola illa quæ non potest reduci in idem principium, ut supra dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS XI. 399

Utrum intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentia.

III. dist. xxiiii. quæst. 11. art. 3. quæst. 2. & ver. quæst. 111. art. 3. & III. de anima lect. 15.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentia. Apprehensivum enim, & motivum sunt diversæ genera potentiarum, ut patet in II. de Anima (text. 27.) Sed intellectus speculativus est apprehensivus tantum, intellectus autem practicus est motivus. Ergo sunt diversæ potentia.

2. Præterea. Diversa ratio objecti diversificat potentiam. Sed objectum speculativi intellectus est verum, practici autem bonum; quæ differunt ratione. Ergo intellectus speculativus, & practicus sunt diversæ potentia.

3. Præterea. In parte intellectiva intellectus practicus comparatur ad speculativum, sicut æstivativa ad imaginativam in parte sensitiva. Sed æstivativa differt ab imaginativa sicut potentia à potentia, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 4.) Ergo & intellectus practicus à speculativo.

Sed contra est quod dicitur in III. de Anima (text. 49.) quod intellectus speculativus per extensionem fit practicus. Una autem potentia non mutatur in aliam. Ergo intellectus speculativus, & practicus non sunt diversæ potentia.

Ref.

Respondeo dicendum, quod intellectus practicus, & speculativus non sunt diversæ potentia.

Cujus ratio est, quia, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 3.) id quod accidentaliter se habet ad objecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato quod sit homo, aut magnum, aut parvum. Unde omnia huiusmodi eadem viviva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehensio per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus, & practicus: nam intellectus speculativus est qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; practicus vero intellectus dicitur qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 49.) quod speculativus differt à practico sine: unde & à fine denominatur uterque, hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus practicus est motivus, non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum: quod convenit ei secundum modum suæ apprehensionis.

Ad secundum dicendum, quod verum, & bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; & bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum, in quantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita objectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit sicut speculativus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus.

Ad tertium dicendum, quod multæ differentia diversificant sensitivas potentias quæ non diversificant potentias intellectivas, ut supra dictum est (in corp. & art. 7. huius quæst. & quæst. LXXVII. art. 3.)

ARTICULUS XII. 400

Utrum synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta.

II. dist. xxiv. quæst. 11. art. 3. & ver. quæst. XVI. art. 1. & art. 2. ad 4.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta. Ea enim quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis. Sed in Glofa Hieronymi Ezech. 1. (super illud, Quatuor facies uni) dividitur synderesis contra irascibilem, & concupiscibilem,

3. Th. Op. Tom. 1.

(a) Nicolajus & immutabilia.

& rationalem, quæ sunt quædam potentia. Ergo synderesis est quædam potentia.

2. Præterea. Opposita sunt unius generis. Sed synderesis, & sensualitas opponi videntur: quia synderesis semper inclinatur ad bonum, sensualitas autem semper ad malum, unde per serpentes significatur, ut patet per Augustinum XII. de Trinit. (cap. xii. & xiiii.) Videtur ergo quod synderesis sit potentia, sicut & sensualitas.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. II. de libero arbitrio (cap. x. post med.) quod in naturali iudicio adiunguntur quædam regulæ, & semina virtutum, & vera, (a) & incommutabilia. Hæc autem dicimus synderesim. Cum ergo regulæ incommutabiles, quibus iudicamus pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem, ut Augustinus dicit XII. de Trinit. (cap. 11.) videtur quod synderesis sit idem quod ratio; & ita est quædam potentia.

Sed contra. Potentia rationales se habent ad opposita, secundum Philosophum (IX. Metaph. text. 3.) synderesis autem non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinatur. Ergo synderesis non est potentia: si enim esset potentia, oporteret quod esset rationalis potentia, non enim invenitur in brutis.

Respondeo dicendum, quod synderesis non est potentia, sed habitus; licet quidam possint synderesim esse quædam potentiam ratione altiore; quidam vero dixerint, eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura.

Ad huius autem evidentiam considerandum est, quod, sicut supra dictum est (art. 8. huius quæst.) ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliorum, scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut à quodam principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his quæ ratiocinando inveniuntur. Constat autem quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur nobis esse indita sicut principia speculabilia, ita & principia operabilia.

Prima autem principia speculabilia nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quædam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet in VI. Ethic. (cap. vi.) Unde & principia operabilia nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Unde & synderesis dicitur investigare ad bonum, & murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum, & iudicamus inventa.

Ecc 2

Pa-

Pater ergo quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa divisio Hieronymi attenditur secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentialium. Diversi autem actus possunt esse unius potentie.

Ad secundum dicendum, quod oppositio sensualitatis, & synderesis attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diversarum specierum usus generis.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi incommutabiles rationes sunt prima principia operabilium, circa quæ non contingit errare; & attribuantur rationi sicut potentie, & synderesi sicut habitui: unde & utroque, scilicet ratione, & synderesi, naturaliter iudicamus.

ARTICULUS XIII. 401

Utrum conscientia sit quædam potentia.

II. diff. xxiv. quæst. 11. art. 4. & ver. quæst. xvii. art. 1. & Rom. 11. lect. 3.

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod conscientia sit quædam potentia. Dicit enim Origenes (super illud Rom. 11. *Reddente illis testimonium, &c.*) quod conscientia est spiritus corrector, & pedagogus anime sociatus, quo separatur a malis, & adhaeret bonis. Sed spiritus in anima nominat potentiam aliquam: vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. iv. 23. *Renovamini spiritu mentis vestrae*: vel ipsam imaginationem, unde & imaginaria visio spiritualis vocatur, ut patet per Augustinum XII. super Genes. ad lit. (cap. vi. & vii.) Est ergo conscientia quædam potentia.

2. Præterea. Nihil est peccati subiectum nisi potentia anime. Sed conscientia est subiectum peccati: dicitur enim ad Tit. 1. 15. de quibusdam, quod *inquinate sunt eorum (a) mentes, & conscientia*. Ergo videtur quod conscientia sit potentia.

3. Præterea. Necessè est quod conscientia sit actus, vel habitus, vel potentia. Sed non est actus, quia non semper maneret in homine; nec etiam habitus, non enim esset unum quid conscientia, sed multa: per multos enim habitus cognoscitivos dirigimur in agendis. Ergo conscientia est potentia.

Sed contra. Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia.

Respondendo dicendum, quod conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus.

Et hoc patet tum ex ratione nominis, tum etiam ex his quæ secundum communem usum loquendi conscientie attribuantur. Con-

(a) *Vulgata: & mens.*

scientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientie ad aliquid, nam conscientia dicitur *cum alio scientia*. Applicatio autem scientie ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex ista ratione nominis patet quod conscientia sit actus.

Idem autem apparet ex his quæ conscientie attribuantur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel infligare, vel etiam accusare, vel etiam remordere, sive reprehendere. Et hæc omnia consequuntur applicationem alicujus nostre cognitionis, vel scientie ad ea quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquid non fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccl. vii. 23. *Scit conscientia tua, te crebro maledixisse alii*: & secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam iudicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum: & secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel infligare. Tertio modo applicatur, secundum quod per conscientiam iudicamus quod aliquid quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum: & secundum hoc conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autem quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientie ad ea quæ agimus. Unde, proprie loquendo, conscientia nominat actum.

Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientie attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi; sicut Hieronymus in Glossa Ezech. 1. (sup. illud, *Quatuor facies uni*) synderesim conscientiam nominat: & Basilus (hom. in princ. Proverb. à med.) *naturale iudicatorium*: & Damascenus dicit (Lib. IV. Fid. orth. cap. xxiii.) quod est *lex intellectus nostri*. Consuetum enim est quod causæ & effectus per invicem nominentur.

Ad primum ergo dicendum, quod conscientia dicitur spiritus, secundum quod spiritus pro mente ponitur, quia est quoddam mentis dictamen.

Ad secundum dicendum, quod iniquitatio dicitur esse in conscientiarum, non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione, in quantum scilicet aliquis scit se esse iniquitatum.

Ad tertium dicendum, quod actus est non semper manet in se, semper tamen manet in sua causa, quæ est potentia, & habitus. Habitus autem ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Unde specialiter hic habitus interduo conscientia nominatur, ut supra dictum est (art. præc.)

QUÆST.

QUÆSTIO LXXX.

De potentiis appetitivis in communi,

in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de potentiis appetitivis: & circa hoc consideranda sunt quatuor. Primo de appetitu in communi. Secundo de sensualitate. Tertio de voluntate. Quarto de libero arbitrio.

Circa primum quærentur duo.

Primo, utrum debeat poni appetitus aliqua specialis potentia anime.

Secundo, utrum appetitus dividatur in appetitum sensitivum, & intellectivum sicut in potentias diversas.

ARTICULUS I. 402

Utrum appetitus sit aliqua specialis anima potentia.

II. diff. xxvi. quæst. 1. art. 2. & ver. quæst. xv. art. 5.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod appetitus non sit aliqua specialis anima potentia. Ad ea enim quæ sunt communia animatis, & inanimatis, non est aliqua potentia anime assignanda. Sed appetere est commune animatis, & inanimatis: quia *bonum est quod omnia appetunt*, ut dicitur in I. Ethic. (cap. 1.) Ergo appetitus non est specialis potentia anime.

2. Præterea. Potentie distinguuntur secundum objecta. Sed idem est quod cognoscitivus, & appetitivus. Ergo vim appetitivam non oportet esse aliam præter vim apprehensivam.

3. Præterea. Commune non distinguitur contra proprium. Sed quælibet potentia anime appetit quoddam particulare appetibile, scilicet objectum sibi conveniens. Ergo respectu huius objecti, quod est appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potentiam ab aliis distinctam, quæ appetitiva dicitur.

Sed contra est quod Philosophus in II. de Anima (text. 27.) distinguit appetitivum ab aliis potentiis. Damascenus etiam (in II. Lib. orth. Fid. cap. xxiii.) distinguit vires appetitivas à cognitivis.

Respondendo dicendum, quod necesse est ponere quendam potentiam anime appetitivam.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio; sicut ignis ex sua forma inclinat

in superiorem locum, & ad hoc quod generet sibi simile. Forma autem in his quæ cognitionem participant, altiori modo invenitur quam in his quæ cognitione carent. In his enim quæ cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscujusque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quæ appetitus naturalis vocatur. In habitibus autem cognitionem sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specterum aliarum rerum; sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis fit omnia quodammodo secundum sensum, & intellectum, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia præexistunt, sicut Dionysius dicit (cap. v. de divinis Nom. lect. 1.) Sicut igitur formæ altiori modo existunt in habitibus cognitionem super modum formatum naturalium; ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quæ dicitur appetitus naturalis. Et hæc superior inclinatio pertinet ad vim anime appetitivam, per quam animal appetere potest ea quæ apprehendit, non solum ea ad quæ inclinatur ex forma naturali. Sic igitur necesse est ponere aliquam potentiam anime appetitivam.

Ad primum ergo dicendum, quod appetere invenitur in habitibus cognitionem super modum communem, quod invenitur in omnibus, ut dictum est (in corp. arti.) Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam anime.

Ad secundum dicendum, quod id quod apprehenditur, & appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut est ens sensibile, vel intelligibile; appetitur vero ut est conveniens, aut bonum. Diversitas autem rationum in objectis requiritur ad diversitatem potentialium, non autem materialis diversitas.

Ad tertium dicendum, quod unaqueque potentia anime est quædam forma, seu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaqueque appetit objectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione qua est conveniens ad actum huius, vel illius potentie, (a) utpote visio ad videndum, & auditio ad audiendum; sed quia est conveniens simpliciter animali.

AR-

(a) Ita cod. Alcan. cum edit. Romana, Nicolajus utpote visui ad videndum, & auditui ad audiendum. Editiones Patavina: ut pote in visu ad videndum, & auditu &c.

ARTICULUS I. 403

Utrum appetitus sensitivus, & intellectivus sint diversa potentia.

Ver. quæst. xv. art. 3. cor. & quæst. xxii. art. 4. & I. de Anima lect. 10. & III. lect. 24. con. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod appetitus sensitivus, & intellectivus non sint diversæ potentie. Potentie enim non diversificantur per accidentales differentias, ut supra dictum est (quæst. lxxviii. art. 5. & lxx. art. 7.) Sed accidit appetibili quod sit apprehensum per sensum, vel intellectum. Ergo appetitus sensitivus, & intellectivus non sunt diversæ potentie.

2. Præterea. Cognitio intellectiva est universalium; & secundum hoc distinguitur à sensitiva, quæ est singularium. Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitivæ: cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectivus debet distingui à sensitivo.

3. Præterea. Sicut sub apprehensivo ordinatur appetitum ut inferior potentia, ita & motivum. Sed non est aliud motivum in homine consequens intellectum quam in aliis animalibus consequens sensum. Ergo paritate neque est aliud appetitivum.

Sed contra est quod Philosophus in III. de Anima (text. 57.) distinguit duplicem appetitum, & dicit, quod appetitus superior movet inferiorem.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, appetitum intellectivum esse aliam potentiam à sensitivo. Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso: unde appetibile apprehensum est movens non motum; appetitus autem movens motum, ut dicitur in III. de Anima (text. 54.) & XI. Metaph. (text. 53.) Passiva autem, & mobilia distinguuntur secundum distinctionem activorum, & motoriorum: quia oportet motum esse proportionatum mobili, & activum passivo: & ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est quod appetitus intellectivus sit alia potentia à sensitivo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum: unde differentie apprehensi sunt per se differentie appetibiles. Unde potentie appetitivæ distinguuntur secundum

(a) *Nicotius naturalis.*

dum differentiam apprehensorum sicut secundum propria objecta.

Ad secundum dicendum, quod appetitus (a) intellectivus, etsi feratur in res, quæ sunt extra animam appetibile, feratur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem; sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit in sua Rhetorica (Lib. II. cap. iv. circ. fin.) quod odium potest esse de aliquo universali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, & alia huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in III. de Anima (text. 58.) opinio universalis non movet nisi mediante particulari; & similiter appetitus superior movet mediante inferiori: & ideo non est alia vis motiva consequens intellectum, & sensum.

QUÆSTIO LXXXI.

De sensuualitate.

in tres articulos divisa.

Einde considerandum est de sensuualitate: circa quam queruntur tria.

Primo, utrum sensuualitas sit vis appetitiva tantum.

Secundo, utrum dividatur sensuualitas in irascibilem, & concupiscibilem sicut in duas potencias.

Tertio, utrum irascibilis, & concupiscibilis obediant rationi.

ARTICULUS I. 404

Utrum sensuualitas solum sit appetitiva.

Ver. quæst. xxv. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sensuualitas non solum sit appetitiva, sed etiam cognitiva. Dicit enim Augustinus XII. de Trinit. (cap. xii.) quod sensuualis anima motus, qui in corporis sensu intenditur, nobis, pecoribusque communis est. Sed corporis sensus sub vi cognitiva continetur. Ergo sensuualitas est vis cognitiva.

2. Præterea. Quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis. Sed Augustinus in XII. de Trin. (loc. cit.) dividit sensuualitatem contra rationem superiorem, & inferiorem, quæ ad cognitionem pertinent. Ergo sensuualitas etiam est vis cognitiva.

3. Præterea. Sensuualitas in tentatione hominis tenet locum serpentis. Sed serpens in tentatione primorum parentum se habuit ut nuntians, & proponens peccatum; quod est vis cognitiva. Ergo sensuualitas est vis cognitiva.

Sed

Sed contra est quod sensuualitas definitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Respondeo dicendum, quod nomen sensuualitatis sumptum videtur à sensuali motu, de quo Augustinus loquitur XII. de Trin. (loc. cit.) sicut ab actu sumitur nomen potentie, ut à visione visus. Motus autem sensuualis est appetitus apprehensionem sensuualitatem consequens; actus enim apprehensivæ virtutis non ita proprie dicitur motus, sicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehensivæ perficitur in hoc quod res apprehensa sunt in apprehendente; operatio autem virtutis appetitivæ perficitur in hoc quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehensivæ virtutis assimilatur quieti, operatio autem virtutis appetitivæ magis assimilatur motui: unde per sensualem motum intelligitur operatio appetitivæ virtutis. Et sic sensuualitas est nomen appetitus sensitivi.

Ad primum ergo dicendum, quod per hoc quod dicit Augustinus, quod sensuualis anima motus intenditur in corporis sensu, non datur intelligi quod corporis sensus sub sensuualitate comprehendatur; sed magis quod motus sensuualitatis sit inclinatio quædam ad sensus corporis, dum scilicet appetitus ea quæ per corporis sensus apprehenduntur. Et sic corporis sensus pertinet ad sensuualitatem quasi præambuli.

Ad secundum dicendum, quod sensuualitas dividitur contra rationem superiorem, & inferiorem, in quantum communicant in actu motionis. Vis enim cognitiva, ad quam pertinet ratio superior, & inferior, est motiva; sicut & appetitiva, ad quam pertinet sensuualitas.

Ad tertium dicendum, quod serpens non solum ostendit, & proponit peccatum, sed etiam inclinavit (a) in affectum peccati: & quantum ad hoc sensuualitas per serpentem significatur.

ARTICULUS II. 405

Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem sicut in potencias diversas.

Ver. quæst. xv. art. 3. cor. & quæst. xxv. art. 2. & II. Eth. lect. 3. co. 2. & III. de Anima lect. 14.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod appetitus sensitivus non distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem sicut in potencias diversas. Eadem enim potentia anime est unius contrarietatis, ut vitus albi, & nigri, ut dicitur in II. de Anima (text. 107.) Sed

(a) *Edis. Patav. in effectum al. affectum.*

conveniens, & nocivum sunt contraria. Cum ergo concupiscibilis respiciat conveniens, irascibilis vero nocivum; videtur quod eadem potentia anime sit irascibilis, & concupiscibilis.

2. Præterea. Appetitus sensitivus non est nisi convenientium secundum sensum. Sed convenientis secundum sensum est objectum concupiscibilis. Ergo nullus appetitus sensitivus est à concupiscibili differens.

3. Præterea. Odium est in irascibili: dicit enim Hieronymus (sup. illud Matth. xii. 21.) Simile est regnum calorum fermenti; Polidocamus in irascibili odium vitiorum. Sed odium, cum contrarietur amori, est in concupiscibili. Ergo eadem vis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus (habetur vero ex Nemesio Lib. de nat. hominis cap. xv.) & Damascenus (Lib. II. de Fide ort. cap. xxii. ante med. & cap. xxii.) ponunt duas vires, irascibilem, & concupiscibilem partes appetitus sensitivi.

Respondeo dicendum, quod appetitus sensitivus est una vis in genere, quæ sensuualitas dicitur; sed dividitur in duas potencias, quæ sunt species appetitus sensitivi, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem.

Ad cuius evidentiam considerare oportet, quod in rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, & refugendum nociva, sed etiam ad resistendum corruptentibus, & contrariis, quæ convenientibus impediunt præsentibus, & ingerunt nocivum; sicut ignis habet naturalem inclinationem, non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non convenit, & tendat in locum superiorem sibi convenientem, sed etiam quod resistat corruptentibus, & impediuntibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensuualitatem, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est quod in parte sensitiva sint duæ appetitivæ potencias. Una per quam anima simpliciter inclinatur ad consequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, & ad refugendum nociva; & hæc dicitur concupiscibilis. Alia vero per quam animal resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant, & nocumenta inferunt; & hæc vis vocatur ejus irascibilis: unde dicitur, quod objectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc quod superet contraria, & supereminat eis.

Hæc autem duæ inclinationes non reducuntur in unum principium: quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem

nem.