

NOTE FOR BOOK THREE ABOUT THE SOUL, READINGS 14-16

Thomas often explains that *motion* does not properly name the act of sensing or understanding. But it can be more applied to the act of the desiring power:

Actus enim apprehensivae virtutis non ita proprie dicitur motus, sicut actio appetitus:

nam operatio virtutis apprehensivae perficitur in hoc, quod res apprehensae sunt in apprehendente;

operatio autem virtutis appetitivae perficitur in hoc quod appetens inclinatur in rem appetibilem.

Et ideo operatio apprehensivae virtutis assimilatur quieti:

operatio autem virtutis appetitivae magis assimilatur motui.¹

The reason given here goes back to the fundamental difference between knowing and loving or wanting. Knowing is perfected by the known being in the knower (in an immaterial way) while love or wanting puts the lover in the thing loved. For the same reason, we speak of the act of desire as an *inclination*:

actus voluntatis nihil aliud est quam inclinatio consequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem.

Inclinatio autem cuiuslibet rei est in ipsa re per modum eius.

Unde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali; et inclinatio quae est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente; et similiter inclinatio intelligibilis, quae est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in principio et in proprio subiecto. Unde Philosophus hoc modo loquendi utitur in II de Anima, quod voluntas in ratione est. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est ut ab eo intelligatur...²

¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Prima Pars, Q. 81, Art. 1, c.

² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Prima Pars, Q. 87, Art. 4, C

In this argument, Thomas speaks of thinking as being through the *informing* of the soul and desire or affection through the inclining of it:

Item. Deus non minus cognoscit substantias intelligibiles quam ipse, vel nos, substantias sensibiles: cum substantiae intellectuales sint magis cognoscibiles, puta magis in actu existentes. Informationes autem et inclinationes substantiarum sensibilibus cognoscuntur et a Deo et a nobis. Cum igitur cogitatio animae sit per informationem quandam ipsius; affectio autem sit quaedam inclinatio ipsius ad aliquid, nam et ipsam inclinationem rei naturalis appetitum naturalem dicimus; relinquitur quod Deus cogitationes et affectiones cordium cognoscat.³

Intention is also used for the act of the desiring power:

intentio est virtutis appetitivae actus: quae quidem est duplex. Una sensitiva...Alia autem est vis appetitiva intellectiva.⁴

But what is unique in the will, as Thomas points out, is that it can be a cause of its own inclination and is not coerced by its object:

appetitus naturalis inest omnibus potentiis animae et partibus corporis respectu proprii boni; sed appetitus animalis qui est boni determinati, ad quod non sufficit naturae inclinatio, est alicuius potentiae determinatae vel voluntatis vel concupiscibilis vel irascibilis.

Et inde est quod omnes aliae vires animae coguntur a suis objectis praeter voluntatem; quia omnes aliae habent appetitum naturalem tantum respectu sui objecti; voluntas autem habet praeter inclinationem naturalem aliam cuius est ipse volens causa.⁵

³ *Summa Contra Gentiles*, Liber I, Capitulum LXVIII

⁴ Thomas Aquinas, *De Malo*, Q. 16, Art. 11., Ad 3

⁵ *Scriptum Super Lib. III Sententiarum*, Dist. XXVII, Q. I, Art. II, Resp

In the following text, Thomas says that sense desire and will are not distinguished *directly* by their following different kinds of grasping or knowing:

voluntas ab appetitu sensibili non distinguitur directe per hoc quod est sequi apprehensionem hanc vel illam; sed ex hoc quod est determinare sibi inclinationem, vel habere inclinationem determinatam ab alio. Sed talis diversitas requirit diversitatem apprehensionum, ut ex praedictis, artic. praecedente ad 2, patet. Unde quasi ex consequenti accipitur distinctio appetitivarum virum penes distinctionem apprehensivarum et non principaliter.

...sensus et intellectus differunt per rationes apprehensibilis in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diversa genera pertinent potentiarum. Sensus enim tenet in apprehendendo particulare, intellectus autem in apprehendendo universale.

Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentiam appetibilis in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis artic. praecedente., patet. Et ideo sunt quidem diversae potentiae, sed non diversa potentiarum genera.⁶

What he means by *directly* here is not altogether clear. But he says elsewhere that the distinction of the desiring powers by the kind of grasping giving rise to them is per se and by their own objects:

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 differentiae apprehensi sunt per se differentiae appetibilis. Unde potentiae appetitivae distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta.⁷

In this text, Thomas specifies the grasping or knowing necessary to elicit the act of the desiring power:

⁶ *De Veritate*, Q. 22, Art. 4, Ad 1 & Ad 4

⁷ *Summa Theologiae*, Prima Pars, Q. 80, Art. 2, Ad 1

sicut appetitus rationis non sequitur quamlibet apprehensionem rationis, sed quando aliquid apprehenditur ut bonum; ita et appetitus sensibilis non surgit nisi quando apprehenditur ut conveniens. Hoc autem non fit per sensum exteriorem qui apprehendit formas sensibiles, sed per aestimationem quae apprehendit rationes convenientis et nocivi quas sensus exterior non apprehendit.⁸

And in this text, Thomas again presents some precisions on what in the knowing powers gives to desire and how:

ad sensualitatem aliquid pertinet dupliciter: vel sicut existens de essentia ejus, et sic videtur tantum appetitivam partem continere; vel sicut praeambulum ad ipsum, sicut et ratio ad liberum arbitrium pertinet...

et hoc modo etiam vires apprehensivae pertinent ad sensualitatem, licet secundum quemdam ordinem:

quia aestimativa proprie se habet ad eam sicut ratio practica ad liberum arbitrium quae etiam est movens;

imaginatio autem simplex et vires praecedentes se habent magis remotae, sicut ratio speculativa ad voluntatem.⁹

Natural desire also differs from will in that the inclination of the former is not determined by itself, but that of the latter is. Hence, the latter is free. Sense desire is in the middle partaking in something of freedom, but not entirely:

in hoc differt appetitus naturalis et voluntarius quod inclinatio naturalis appetitus est ex principio extrinseco, et ideo non habet libertatem, quia ‘liberum est quod est causa sui’; inclinatio autem voluntarii appetitus est in ipso volente, et ideo habet libertatem voluntas.

⁸ *Scriptum Super Lib. III Sententiarum*, Dist XVII, Art. I, Sol. II, Ad 2

⁹ *Scriptum Super Lib. II Sententiarum*, Dist. XXIV, Q. II, Art. 1, Ad 2

Sed inclinatio appetitus sensitivi partim est ab appetente, inquantum sequitur apprehensionem appetibilis; unde dicit Augustinus quod animalia moventur visis; partim ab objecto, inquantum deest cognitio ordinis in finem, et ideo oportet quod ab alio cognoscente finem, expedientia eis provideantur. Unde ad ea naturali inclinatione moventur. Et propter hoc non omnino habent libertatem, sed participant aliquid libertatis.¹⁰

Thomas speaks in this text of an imitation or likeness of liberty in sense desire, but sees this inclination as not entirely free because of the materiality of the reception of the sensing soul:

Quia vero in substantia spirituali sensitiva, licet recipiantur formae rerum sine materia, non tamen omnino immaterialiter et absque materiae conditionibus, ex hoc quod recipiantur in organo corporali; ideo inclinatio in eis non est omnino libera, quamvis in eis aliqua libertatis imitatio vel similitudo sit. Inclinator enim per appetitum in aliquid ex seipsis, in quantum ex apprehensione aliquid appetunt; sed inclinari in id quod appetunt, vel non inclinari, non subiacet dispositioni eorum.¹¹

But the will can be entirely free because it is immaterial like the universal reason. In some ways, the will is even more detached from the body than the reason:

voluntas neque quantum ad actum neque quantum ad objectum dependet ex organo corporali: quia objectum suum ab intellectu accipit.¹²

¹⁰ Thomas Aquinas, *Scriptum Super Lib. II Sententiarum*, Dist XXVII, Q. I, Art. II, in Resp

¹¹ *De Veritate*, Q. 23, Art. 1, c

¹² *Scriptum Super Lib. II Sententiarum*, Dist VIII, Q. I, Art. V, Sol.

In this text, Thomas distinguishes between pain and sadness which, strictly speaking, are not the same although sometimes the words are used somewhat synonymously:

in dolore et tristitia duo inveniuntur, scilicet contrarietas contristantis et dolorem inferentis ad contristatum et dolentem, et perceptio ejus; et quantum ad haec duo tripliciter differunt.

Primo quantum ad contrarietatem: quae quidem in dolore attenditur quantum ad ipsam naturam dolentis quae per laesivum corrumpitur; sed in tristitia quantum ad repugnantiam appetitus ad aliquid quod quis odit.

Secundo quantum ad perceptionem: quae quidem in dolore semper est secundum sensum tactus, ut dictum est; in tristitia autem secundum apprehensionem interiorem.

Tertio, quantum ad ordinem istorum duorum, quia dolor incipit in laesione et terminatur in perceptione sensus, ibi enim completur ratio doloris; sed ratio tristitiae incipit in apprehensione et terminatur in affectione. Unde dolor est in sensu sicut in subjecto, sed tristitia in appetitu. Ex quo patet quod tristitia est passio animalis, sed dolor est magis passio corporalis.

Quandoque tamen tristitia, large loquendo, dolor dicitur. Unde Augustinus (in psalm XLII) distinguit dolorem animae, secundum se qui proprie dicitur tristitia, et dolorem animae per corpus, qui proprie dicitur dolor.¹³

In a later text in the same work, Thomas says that pleasure and joy can be distinguished in the same or analogous way:

Qualiter autem tristitia et dolor differant, supra 15d. dictum est. Eodem etiam modo differunt delectatio sensibilis et gaudium.¹⁴

¹³ *Scriptum Super Lib. III Sententiarum*, Dist. XV, Q. II, Art. III, Sol. II, Resp

¹⁴ *Scriptum Super Lib. II Sententiarum*, Dist. XXVI, Q. I, Art. III, Resp

And in the following text, he again distinguishes between pleasure and pain on the one hand and joy and sadness on the other. But note how he uses the words here:

delectatio causatur ex conjunctione convenientis. Conveniens enim adveniens perficit id cui advenit et quietat inclinationem in illud. Et haec quietatio secundum quod est percepta, est delectatio. Unde Plato (Eth. VII 1152b 13, l. 11, X 1172b 28, l. 2) dixit quod delectatio est 'generatio sensibilis', idest cognita 'in naturam', idest connaturalis. Unde in his quae cognitionem non habent, non est delectatio aliquo modo.

In quodlibet autem conveniens non habenti cognitionem est duplex inclinatio: scilicet appetitus naturalis et appetitus animalis. Et utraque inclinatio quietatur per rem praesentem, et utraque etiam quietatio percipitur; unde ex utraque parte delectatio causatur.

Delectatio ergo quae est quietatio appetitus naturalis, invenitur in omni potentia cui conjungitur suum objectum; delectatio vero quae est quietatio appetitus animalis, est tantum in concupiscibili vel voluntate.

Prima autem delectatio dicitur tantum delectatio, proprie loquendo, et opposita passio dolor; secunda delectatio habet etiam nomine gaudii et opposita passio dicitur tristitia.

Unde quamvis delectatio et dolor sint aliquo modo in omnibus potentiis animae, tamen gaudium et tristitia sunt tantum in concupiscibili vel voluntate.¹⁵

And in this text, Thomas speaks of how pleasure can be found in the irascible:

Ad tertium dicendum quod in quantum spes est de difficili arduo non delectat sed magis affligit, cum ex hoc ipso sit distans; sed in quantum est de bono possibili acquiri sic facit delectationem, quia sicut quod est in potentia jam habet inchoationem sui esse, ita

¹⁵ *Scriptum Super Lib. III Sententiarum*, Dist. XXVII, Q. I, Art. II, Ad 3

quod apprehenditur ut possibile adipisci, apprehenditur ut jam quodammodo praesens. Et ideo spes delectationem facit; et haec delectatio non est in concupiscibili, sed in irascibili.

Ad quintum dicendum quod objectum irascibilis est bonum difficile, quod quandoque habet bonitatem ex ordine ad aliud. Unde in actu vel motu irascibilis est duplex terminus.

Primus est proximus, secundum quod terminatur in objectum proprium, ut quando consequitur victoriam. Et quia objectum proprium irascibilis habet difficultatem, ideo non est delectabile alicui simpliciter, sed est delectabile ei secundum hanc vim, cujus actus est perfectus per hoc quod pertingit ad objectum proprium quod jam consecutum est; sicut quando aliquis delectatur de hoc quod vincit, quamvis simpliciter sensibilem dolorem de vulneribus sustineat et de fatigatione tristitiam habeat; et ideo haec delectatio non est concupiscibilis, sed est proprie irascibilis, sicut delectatio quae est in actu videndi est propria ipsius visus.

Secundus terminus est ultimus finis in quem objectum proprium ordinatum est. Hoc autem est aliquid quod secundum seipsum est conveniens et delectabile, sicut quod animal postquam vicit aliud animal utitur ad libitum voluntate propria; et haec delectatio pertinet ad concupiscibilem.

Irascibilis enim ad conservationem concupiscibilis ordinatur, ut scilicet propter difficultatem intervenientem delectatio conveniens non praetermittatur. Et ideo dicit Damascenus in II lib. quod 'ira est audax concupiscentiae vindex' et propter hoc etiam dicit Philosophus in VIII (VI?) De Animalibus quod animalia pugnant ad invicem propter cibum et propter coitum, quia circa has delectationes praecipue est concupiscibilis.¹⁶

Duane H. Berquist

¹⁶ *Scriptum Super Lib. III Sententiarum*, Dist. XXVI, Q. I, Art. II, AD 3 & Ad 5