

EXPOSITIO DEFINITIONIS EULCHRI A S. THOMA TRADITAE.

" Hic est filius meus dilectus, in  
quo mihi complacui ".

( Ev. S. Matth. cap. 17. 6. )

### PROPOSITIONES

Intellectus creatus quantumcumque perfectus non potest certitudinaliter futura contingentia etiam mere casualia cognoscere.

---

Causa finalis est causa causarum.

---

Art. 1

Utrum sit aliquod bonum intellectus proprium

Summa argumenti

Res aliqua invenitur perfecta dupliciter:

- a) Secundum perfectionem sui esse quod ei competit secundum propriam speciem;
- b) Secundum quod perfectio quae est propria unius rei in altera re invenitur.

Atqui, utraque perfectio in ipso intellectu simul inveniri potest. Ergo, cum unumquodque dicatur bonum in quantum est perfectum, duplex bonum proprium intellectus est.

↓  
Intellectus est potentia distincta ab aliis potentiis animae; et sic est quoddam bonum proprium intellectus in quantum est quaedam res.

Intellectus est etiam receptivus specierum aliarum rerum per cognitionem; et sic est bonum proprium intellectus in quantum cognoscitivus est.

Art. 1    Utrum sit aliquod bonum intellectui proprium

Primo quaeritur utrum sit aliquod bonum intellectui proprium.  
Et videtur quod non.

1. Bonum enim in quantum habet rationem finis est objectum proprium voluntatis, sicut patet ex Divo Thoma. (1). Sed potentiae distinguuntur secundum differentiam objectorum (2). Ergo, non est aliquod bonum intellectui proprium.

2. Praeterea, si intellectus haberet aliquod bonum proprium, non esset nisi in quantum hoc bonum est sub bono in communi, objecto voluntatis, contineretur. Sic bonum voluntatis communius est quam bonum intellectus, et inde voluntas esset superior et altior potentia quam intellectus; quia quanto potentia est superior tanto ad plura se extendit, sicut ex Divo Thoma patet (3). Sed secundum ordinem ad objectum, intellectus est altior et nobilior voluntate (4). Ergo non est aliquod bonum proprium objectum intellectus.

3. Praeterea, bonum cognitivae partis quod distinguitur a bono appetitivae partis est bonum materialiter tantum, ut patet ex Divo Thoma (5). Sic igitur, non est aliquod bonum intellectui formaliter proprium.

---

(1) Ia. 2ae., q.18, art. 7, c.; q.19, art. 2, ad 1; q.20, art.1, c.

(2) Ia. q.77, art.3, c.

(3) Ia. c.77, art.3, ad 4.

(4) Ia. c.82, art.3, c.

(5) De Virtutibus in communi, q. un. art. 12, c.

Ad hujus quaestionis solutionem notandum est primo quod unum-  
quodque dicitur bonum in quantum est perfectum, quia bonum maxime ha-  
bet rationem perfecti (1).

Sed, ut dicit S. Doctor, (2) " res aliqua invenitur perfecta  
" dupliciter. Uno modo secundum perfectionem sui esse, quod ei  
" competit secundum propriam speciem. Sed quia esse specificum unius  
" rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in qualibet  
" re creata hujusmodi perfectioni habitat in unaquaque re, tantum  
" docet de perfectione simpliciter, quantum perfectius in aliis  
" specibus invenitur; ut cujuslibet rei perfectio in se considera-  
" ta sit imperfecta, veluti pars totius perfectionis universi,  
" quae consurgit ex singularum rerum perfectionibus, invicem congre-  
" gatis. Unde ut huic imperfectioni aliquid remedium esset, inve-  
" nitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod  
" perfectio quae est propria unius rei, in altera re invenitur; et  
" haec est perfectio cognoscentis in quantum cognoscens quia secun-  
" dum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum  
" aliquo modo est apud cognoscentem; et ideo (3) dicitur, animam  
" esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum  
" hunc modum possibile est ut in una re totius universi perfectio  
" existat."

---

(1) Ia. q. 5, art. 5, c.

(2) . De Veritate. II, a. 2, c.

(3) III De Anima comm. 15 et 17.

Quae utraque perfectio in intellectu ipso simul inveniri potest.

Et enim intellectus, in quantum est potentia distincta ab aliis potentiis animae est quaedam res in actum proprium ordinata, unde dicitur: "unaquaeque potentia animae est quaedam forma seu natura" (1).

Sed "in habentibus cognitionem sic determinatur unumquodque  
" ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est  
" receptivum specierum aliorum rerum; sicut sensus recipit species  
" sensibilibus, et intellectus recipit species omnium intelligibili-  
" lium " (2)

Actus cognitionis, seu cognoscere, igitur, duplicem perfectionem respectu intellectus dicit. Ex una parte, enim, perfectivus est potentiae cognoscitivae in quantum ista est res quaedam; ex alia parte, perfectivus est potentiae cognoscitivae in quantum cognoscitiva est, id est, in quantum receptiva est formarum aliarum rerum.

Quae utraque perfectio, utroque modo fundat bonum proprium intellectus, sed sub ratione diversa. Et enim cognoscere verum in quantum est bonum intellectus ut res, habet rationem causae finalis respectu intellectus, secundum quod hic actus cognitionis est perfectivus intellectus sicut finis ad quem intellectus fertur quasi motus ad rem. Et secundum hanc considerationem intellectus quodammodo trahitur ab actu cognitionis, in quantum hic actus habet rationem finis moventis potentiam ad bonum proprium.

---

(1) Ia. c. 80, art. 1, ad 3um.

(2) Ia. c. 80, art. 1, c.

"Quaelibet potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, et intellectus ad cognitionem veri." (1)

Sed hoc bonum proprium intellectus, in quantum non solum trahit et allicit intellectum ut rem, sicut forma materialis, sed etiam voluntatem, non habet rationem causae finalis intellectui tantum, sed etiam voluntati.

Hae perfectio intellectus ut res est quoddam bonum in re, seu bonum concretum, et qua tale, apprehenditur et consequitur a voluntate ita ut "bonum intellectus est objectum voluntatis et movet ipsam ut finis." (2)

Non ergo hoc bonum sub omni respectu intellectus proprium, sed simul bonum intellectus et voluntatis. Et ideo dicitur; "finis et perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub objecto voluntatis sicut quaedam particularia bona." (3)

Sed cognitio est etiam perfectio intellectus in quantum potentia cognoscitiva est. Intellectus autem est potentia cognoscitiva in quantum assimilat formam alterius. Dicitur enim; "cognitio fit per assimilationem, similis autem respectu formae." (4) Et sic, hoc bonum proprium intellectus in quantum cognoscens est, non habet respectu intellectus rationem causae finalis sed formalis tantum. Non est enim finis "cujus gratia" intellectus agit, sed magis magis terminus intellectus in actu. Itaque non habet rationem

(1) Ia. c.82, art.4,c.

(2) Ia. c.82, art.4,c.

(3) Ia. 2ae. q.9, art.1,c.

(4) Ia. q.5, art.4, ad iun.

causae finalis respectu intellectus, sed rationem finis tantum, quia solum finis "cujus gratia" est finis causa, sicut patet ex Joanne a S. Thoma (1).

Manifestum est quod hoc bonum intellectus ut cognoscitivus est quodammodo magis proprie dicitur bonum proprium intellectus quam bonum intellectus ut res quaedam. Nam illud non habet rationem causae formalis nisi respectu intellectus, istud habet rationem causae finalis tam respectu intellectus quam voluntatis. Respectu enim voluntatis bonum proprium intellectus ut cognoscitivus est, non est nisi conditio requisita ad finem, sicut ex Joanne a S. Thoma patet (2).

Quod ultimum bonum maxime distat ab alio bono intellectus et a bono voluntatis: unum est in cognoscente ut cognosceus est, aliud est in re. Eadem distinctio, enim, viget inter unum et alterum quam inter modos agendi proprios intellectus ut cognosceus et appetitus. Haec maxima differentia est inter virtutem cognoscitivam et appetitivam quod "motus cognitivus virtutis terminatur ad animam, ... sed motus appetitivus virtutis terminatur ad res" (3).

Cognosceus enim perficitur ex hoc quod cognitum est in cognoscente, et ideo dicitur quod intellectus intelligit traducendo res ad se. Cognitio enim est unio representativa et intelligibilis. Unio representativa fit ex hoc quod res est in intellectu per representationem seu similitudinem. Objectum ergo non cognoscitur nisi intra intellectum, et inde terminus cognitionis quae est perfectio intellectus ut cognosceus debet esse intra intellectum.

(1) C. Ph. II, 271 b 42.

(3) De Veritate, I, art. 2, c.

(2) Ibidem.

Appetitus vero, in quantum est inclinatio et motus quidem non se terminat nisi ad rem secundum quod in se ipsa est. (1)  
De ratione enim inclinationis est quod habeat ordinem ad rem ipsam; unde Philosophus dicit quod bonum appetitus est in rebus (2). Et sic quodammodo appetitus trahitur ad rem appetibilem. Unde dicitur, "actus apprehensivae virtutis non ita proprie dicitur motus sicut actio appetitus." (3)

Et sic patet quod bonum proprium intellectus qui maxime est virtus cognoscitiva magis efficitur secundum quod res cognitae sunt in cognoscente.

Ad primum ergo dicendum quod bonum et finis pertinent etiam ad intellectum; et nihilo minus distinctio inter intellectum et voluntatem salvatur, quia sicut dicit D. Thomas: "Non quaecumque diversitas objectorum diversificat potentias animae, sed differentia ejus ad quod per se potentia respicit" (4). Bonum enim ad quod respicit intellectus ut cognoscente est, est bonum in cognoscente, et sic non habet nisi rationem causae formae res actu intellectus. Bonum vero, ad quod respicit appetitus est bonum in re quod habet rationem causae finis. Et sic, maxime distinguuntur intellectus et voluntas. Si autem bonum comparatur ad intellectum, ut res actus in non distinguitur bonum intellectus a bono re, sic voluntas nisi sicut particulare bonum et bonum in communi.

---

(1) Ia, c. 19, art. 6, ad 2um.

(2) 6 Met., texto 8 ( et ibidem sanctus Thomas ) lect. 5, *num* 1226.

(3) Ia, c. 81, art. 1, c.

(4) Ia, q. 77, art. 3, c.

Sicut a Divo Thoma explicitè asseritur:

" Si vero consideretur voluntas secundum communem rationem sui ob-  
 " jecti, quod est bonum; intellectus autem, secundum quod est quaedam  
 " res, et potentia specialis; sic sub communi ratione boni continetur,  
 " velut quoddam speciale, et intellectus ipse, et ipsum intelligere,  
 " et objectum ejus, quod est verum; quorum quodlibet est quoddam  
 " speciale bonum." (1)

2. Ad secundam objectionem solvendam sufficiet ergo dicere  
 quod secundum quod cognitio veri est quoddam bonum particulare ( id  
 est bonum proprium intellectus ut res quaedam est ), hoc bonum  
 continetur sub ratione boni in communi quod est objectum voluntatis.  
 Et secundum hoc voluntas est altior intellectu. Sed secundum quod  
 bonum proprium intellectus formaliter invenitur, in quantum cognitum  
 est in cognoscente, ita simplicius est et abstractius quam bonum  
 appetitus quod est in re. Et ita simpliciter intellectus est altior  
 et nobilior voluntate, quia sicut dicitur: " quanto aliquid est  
 simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius" (2)

3. Ad tertium concludendum est quod bonum proprium intellectus,  
 scilicet est bonum intellectus ut cognitivum est quam bonum intellectus  
 in quantum est res quaedam et in quantum est appetitivum.  
 distincta habet actum proprium. eversa istud bonum tamen est  
 formaliter bonum voluntatis quia sub formali ratione boni ab appetiti-  
 va parte consequitur et apprehenditur. Idem bonum respectu intellectus  
 non est nisi materialiter bonum tantum ut non appetitur ab intellec-  
 tu sub formali ratione boni. De hoc ultimo bono in textu Divi Thomae  
 supra citato agitur.

(1) Ia. q.82, art.4, ad Ium. (2) Ia. q.82, art.3, c.

Art. II   Utrum convenienter definiantur pulchra," quae visa placent"

Summula argumenti

Haec definitio pulchritudinis conveniens est, quae exprimit illam rationem quae intrinsece pulchrum constituit.

tqui- " id cuius apprehensio placet " exprimit rationem a qua pulchrum a bono et a vero diversificatur.

Ergo convenienter definitur pulchrum : " id cuius ipsa apprehensio placet."

Art. II Utrum convenienter definiatur pulchra, " quae visa placent "

I. Secunda quaeritur utrum definitio pulchritudinis quam S. Thomas (1) ponit sit conveniens, scilicet: " Pulchra dicuntur quae visa placent. " et videtur non esse inconveniens. Definitio enim ista est nimis angusta, quia non solum visa, sed etiam audita dicuntur pulchra. Ergo, in definitione pulchritudinis non solum debent poni visa sed etiam audita.

2. Praeterea, definitio supra data latior videtur. Pulchrum non dicitur ratione substantiae, sed qualitatis. Corpus enim humanum dicitur pulchrum non quia corpus humanum est, sed ratione cujusdam qualitatis superadditae; de hac pulchritudine dicunt Aristoteles et Sanctus Thomas quod est habitus in praedicamento qualitatis qui " in corpore, quod comparatur ad animas sicut subjectum ad formam " est. (2). Similiter pulchritudo invenitur in animis quia a Sancto Thoma sic definitur: " pulchritudo spiritualis in hoc consistit quod conversatio hominis sive actio ejus sit bene proportionata secundum spirituales rationis claritatem. " (3). Sed multa sunt quae hujusmodi qualitatis non habent, et tamen visa placent. Ergo definitio " quae visa placent " latior videtur.

---

(1) Ia. q. 5, art. 4, *ad 1*.

(2) Arist. 7 Phys., c. 5, 246 b 3.

Sanctus Thomas, *ibid.*, lect. 5, nn. 6 : Ia. 2ae. q. 90, a. 1, c.

(3) 2-2ae., q. 145, art. 2, c.

3. Praeterea, videtur quod pulchrum non habeat definitionem propriam. Dicit enim Divus Thomas quod pulchrum et bonum idem sunt. Patet ergo quod pulchrum melius definiretur per id quod omnia appetunt sicut et bonum.

4. Praeterea, haec definitio non excludit verum. Id quod exprimit convenientiam ad intellectum dicitur verum, sicut ex Divo Thoma patet: "cum dicit: 'ipsum verum est bonum intellectus, cum sit ejus perfectio.'" (1)

Atque verum non est pulchrum. Ergo, non convenienter definiuntur pulchra, "quae visae placent."

5. Praeterea, posset etiam dici quod definitio ista est mere extrinseca per effectum. Sed enim quae sunt de intrinseca ratione pulchri sunt integritas, debita proportio, et claritas. (2) Non ergo recte definiuntur pulchra "quae visae placent."

---

Nihilominus dicendum est quod definitio pulchritudinis a Sancto Thoma allata est per illam rationem ipsam quae pulchrum intrinsece constituit, et per quam pulchrum a bono et a vero differt.

Ad hujus intelligentiam notandum est quod aliquid dupliciter placere potest, vel secundum quod habetur entitative, sicut placet habere domum vel statuum; vel secundum quod habetur more cognoscitive, ut visio domus, statue vel arboris. Et quando ipsa visio vel apprehensio domus vel arboris placet, tunc pulchra dicuntur.

---

(1) 2a. 2ae, q. 4, art. 3, ad 1.

(2) Britain,

Art et Scolastique, p. 250, n. 46, 1920.

Ita ut magis explicito cum S. Thoma possit dici quod pulchrum est " id cuius ipsa apprehensio placet." (1). Nam objectum ut objectum est ipsa huius complacentiae ratio. Unde recte dicitur quod pulchrum est bonum pure objectivum potentiae cognoscitivae. (2).

Ad primam objectionem respondendum est quod definitio pulchri a Divo Thoma proposita, non intelligenda est tantum de oculis corporis, sed etiam de cognoscitivis potentiis et praesertim de illa, maxime cognoscitiva, scilicet de intellectu.

Ceteroquin, Divus Thomas ipse dicat: " De aliquo nomine dupliciter convenit loqui: uno modo, secundum primam ejus impositionem; alio modo secundum usum nominis. Sicut patet in nomine visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus, sed propter dignitatem et certitudinem huius sensus, extensum est hoc nomen, secundum usum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum. videmus enim, videri quomodo sapit, vel quomodo redolens, vel quomodo est calidum. Et alterius etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud: (Matth. 5, 8) " Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt." (3)

Ad secundam dicendum quod pulchritudo quae est in genere qualitatis non est pulchritudo de se. Sic agitur. potest enim dici de pulchritudine idem quod de bono in de potentia: " Bonum quod est in genere qualitatis non est bonum quod convertitur cum ente, quod

(1) Ia. 22., q. 27, art. 1, ad 3.

(2) Credit. Thom. 2. Vol. 11, Metaphysica, 1922, no. 347.

(3) Ia. q. 67, art. 1, c.

" nullam rem supra ens addit; bonum autem quod est in genere quali-  
 " tatis addit aliquam qualitatem qua homo dicitur bonus; et simile  
 " est de uno (1).

Ad tertium argumentum solvendum eadem distinctio recolenda  
 est quam Divus Thomas ipse posuit inter bonum et pulchrum in Ia.  
 q. 5, art. 4, ad Ium et in Ia. Sec. q. 27, art. 1, ad Sum.

Item, quod pulchrum et bonum idem sunt duo significare  
 potest. Primo, quod sunt idem secundum rem, scilicet quod hoc objec-  
 tum quod per suam formam propriam in esse rei existit simul pulchrum  
 et bonum sit, sicut bonum est idem quod ens secundum rem. Secundo,  
 quod eadem cognitio duplicem perfectionem intellectus dicere potest,  
 scilicet unam perfectionem pure objectivam potentiae cognoscitivae  
 ut cognoscitiva est: et sic " bonum laudatur ut pulchrum et proprie  
 respicit vim cognoscitivam; aliam perfectionem entitativam intel-  
 lectus ut res usum, et hoc bonum respicit appetitum. Ita cognitio  
 sumat et pulchrum et bonum.

Idem tamen in primo quam in secundo casu pulchrum a bono differt  
 secundum rationem, quia pulchrum proprie respicit vim cognoscitivam,  
 bonum vim appetitivam.

---

(1) q. 11, art. 7, ad 5.

Quae differentia in definitione exprimitur per ly "visa placent" seu "cujus apprehensio placet".

Et haec sufficiunt ut definitio pulchri definitio propria sit.

Ad quantum respondendum est quod "ipsum verum est bonum intellectus" in quantum intellectus est res quaedam, et sic maxime differt a bono intellectus ut cognoscitivus est. Ex hoc patet quod pulchrum non est bonitas veri, seu verum in quantum perfectivum intellectus ut res, sed potius splendor veri, in quantum in adaequatione veri praecipue splendet in intellectu causalitas formalis pulchri.

Ad quintae objectionis solutionem audiondus sit Sanctus Doctor ipse qui expresse declarat quomodo et rite et debite proportio ad pulchritudinem requirantur, cum dicit: "ad rationem pulchri, sive decori, concurrit et claritas et alia proportio." (1)

---

(1) 2a. 2ae., q. 145, art. 2, c.

Art. III Utrum intellectus sit de ratione pulchritudinis

Summula argumenti

De ratione pulchri est quod tantum apprehenditur ea cognitione  
cujus finis est ipsum cognoscere.

Atqui, solus intellectus ita cognoscere potest.

Ergo intellectus est de ratione pulchri.

↓  
Cognitio sensitiva tam in hominibus quam in brutis  
ad aliam operationem vitae ordinatur.

Sive ad nutritionem et generationem,

Sive ad perfectiorem cognitionem seu intellectuales.

Art. III Utrum intellectus sit de ratione pulchritudinis.

1. Ad tertium quaeritur utrum intellectus sit de ratione pulchritudinis, et videtur quod non. Leo enim delectatur in aspectu cervi et caprae agrestis. Atqui, leo habet sensus tantum. Ergo intellectus non est de ratione pulchritudinis.

2. Praeterea, dicit Divus Thomas de delectationibus sensuum loquens: " Si loquamur de delectatione sensus quae est ratione cognitionis, manifestum est quod secundum visum est major delectatio quam secundum aliquem alium sensum." (1) Hoc autem est delectare secundum sensum tantum. Ergo, intellectus non est de ratione pulchritudinis.

3. Praeterea, iterum dicit Divus Thomas quod " pulchrum in debita proportione consistit, quia sensus delectatur in debite proportionatis, sicut in sibi similibus (2). Ergo intellectus non est de ratione pulchritudinis.

Sed contra est quod dicit Doctor Angelicus (3) ubi enumerat inter facultates pulchrum percipientes, auditum et visum, utpote rationi deservientes. Ergo, in mente Divi Thomae, intellectus est de ratione pulchritudinis.

---

(1) Ia. 2ae. q. 31, art. 5, a.

(2) Ia. q. 5, art. 4, ad lum.

(3) Ia. 2ae. q. 27, art. 1, ad 3um.

Eadem sententia exprimitur in Opusculo Spérrio De Pulchro et Bono: "Apprehensioni veri, secundum quod habet rationem boni, respondet processio pulchri." Intellectus autem est de ratione veri, ergo, de ratione pulchri. (I)

Constat ex experientia et ex verbis ipsius Divi Thomae, pulchrum respicere proprie vim cognoscitivam. Nunc inquirendum est utrum haec facultas solum intellectiva sit, vel etiam sensitiva.

Dicendum est primo eam facultatem de ratione pulchri esse, qua objectum eo modo apprehendi potest, quo pulchrum percipiendum sit.

Patet autem, ex supra dictis, quod pulchra dicuntur ea quae sola inspectione et contemplatione placent. Ratio ergo specifica pulchri consistit in hoc quod propter se apprehenditur. Etenim, cognitio pulchri in mera pulchritudinis rei contemplatione ita tota absolvitur ut objectum pulchrum ut objectum cognitionem ut finis terminet. Sic ergo ea facultas pulchritudinis perceptiva erit, quae ad puram et gratuitam contemplationem revocandam ordinatur. Nam sicut

(I) Quidam recentiores - Gredt et De Meymaeker illi assertioni consentiunt Gredt enim dicit in Mem. Philosophiae II pars no. 549, 1922.

"Per se patet pulchritudinem ab intellectu tantum apprehendi posse".

De Meymaeker: "Pulchrum est bonum intellectus." (Not. Gen. Tomo 1, p. 86, Louvain 1925.)

in Comm. De Divinis Nominibus dicitur: " Pulchritudo gratiose habetur " (1)

Sola autem facultas intellectiva, qua talis, hoc modo suum objectum attingere potest. Cognitio enim sensitiva in quantum in brutis reperitur, tota ad proprias brutorum operationes ordinatur, scilicet ad nutritionem et generationem. Quia ergo cognitio inest brutis animalibus non propter ipsum cognoscere, sed propter necessitatem actionis, cognitio sensitiva ut sensitiva est, non potest respicere objectum ut objectum. Et si respicit, hoc non est ratione ipsius sensus, sed ratione alicujus extra genus sensus.

Præterea cognitio sensitiva etiam in homine, ad aliud ordinatur, sicut dicit Sanctus Doctor: " Cognitio sensitiva, ordinatur tam in hominibus quam in aliis animalibus ad corporis sustentationem. Specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam vel speculativam vel practicam." (2). Unde, tam in hominibus quam in brutis cognitio sensitiva nullo modo suum objectum ut objectum gratiose respicit, sed ad aliquid aliud semper ordinatur, sive ad ulteriorem operationem aptetur, sive superiori cognitioni deserviat. Atvero, ut dicit sanctus Thomas,

---

(1) cap. 4, lec. 5.

(2) 2a. 2ae. q. 167, art. 2, c.

assertionem Philosophi commentans, "ordo sensitivi ad intellectivum..... est sicut potentia ad actum." (I). Cognitio ergo intellectiva non ordinatur per se ad aliquid aliud, sed ad suum objectum ut objectum.

Pulchrum igitur respicit vim cognoscitivam ut sic, ergo intellectum, et sensum in quantum intellectui deservientem.

Ad primum solvendum audiatur Divus Thomas ipseiciens quod delectationes secundum superiores sensus non conveniunt brutis per se, sed solum per accidens. Sic enim difficultatem praesentem emulcet: "leo non delectatur in aspectu cervi et caprae, quam vocat agrestem capram, quando invenit aliquid huiusmodi, sed delectatur in spe habendi cibum." (2)

Ad secundum respondetur quod cognitio sensitiva per se ordinatur vel ad utilitatem seu sustentationem naturae, quod commune est omnibus animalibus, vel etiam ad cognitionem, quod est proprium hominum. Unde quia proprium hominis est apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam sequitur quod etiam bonum sensus in quantum cognoscitivus est, diligatur propter seipsum.

Quod manifestum est in visu et auditu qui maxime cognoscitivi sunt. Ipsa tamen delectatio sensus propter cognitionem, ut apparet, non est nisi in quantum sensus deservit et subest intellectui, secus bonum sensus non cognosceretur ut bonum cognoscitivum, sed tantum ut bonum naturae. Ex quibus patet quod intellectus sit de ratione pulchritudinis etiam sensibilis.

---

(1) Sum. C. Gentis, c. 58.

(2) III Ethique, lib. 13, nn. 610

Ad tertium respondetur quod est in sensu quaedam delectatio ex rebus debite proportionatis quae invenitur in quocumque sensu ut sic, et inde in omnibus animalibus. Est alia delectatio in sensu ex rebus debite proportionatis quae propria est sensûs hominis, in quantum in homine sensus deservit intellectui. Ista delectatio non est in sensu nisi ratione intellectus et propter cognitionem, sicut e supra dictis patet. Ita ut videatur quod Sanctus Thomas locutus sit de delectatione sensus in rebus proportionatis sicut signum ad probandum quod pulchrum in debita proportionem ad intellectum consistit, "nam", ut ipse dicit, "sensus ratio quaedam est; et omnis virtus cognoscitiva." (I)

---

(I) Ia. q. 5, art. 5, c.

Art. IV

Quid sit complacentia

Summula argumenti

- I. Inter actum et potentiam est proportio, quia potentia essentialiter dicit ordinem ad actum.
- II. Ergo talis proportio invenitur,
  1. inter materiam et formam
  2. inter appetitum et objectumergo,
  - A. inter naturam et objectum ( appetitus innatus ).
  - B. inter potentias animae et objectum.
  - C. inter voluntatem et bonum in communi, amor naturalis.
- III. Haec proportio quamdam determinationem ad unum constituit.
- IV. Haec proportio tamen insufficiens est voluntati quia voluntas adhuc manet indifferens ad hoc vel illud objectum.

Unde haec indifferentia tollenda est per apprehensionem alicujus formae ab intellectu, inde nova proportio exsurget, sed iterum insufficiens, quia ,

- a) hoc objectum non est nisi in intellectu,
- b) haec proportio non est reciproca.

Tertia proportio ponenda est, quam proportionem, voluntas ipsa debet sibi metipsi conferre, quia voluntas est potentia vitalis, et vita est motus activus ab intrinseco procedens.

Ex hoc ergo sequuntur quatuor in voluntate.

- I. Amor: Actus intrinsecus voluntati a quo debet oriri pondus et impulsus.
2. Impulsus: Id est pondus quo voluntas determinate proportionatur et impellitur in tale objectum.
3. Spiratio: Amor, in quantum importat habitudinem ad suum principium, id est, ad formam apprehensam in intellectu, et etiam ad voluntatem ipsam.

Est igitur actus intrinsecus et vitalis voluntatis cum ordine et respectu ad formam seu rem apprehensam, quo voluntas intra se format quandam determinatam proportionem erga tale objectum visum.

4. Comolacentia: Ipsa determinata proportio seu coaptatio vitalis.

Art. IVQuid sit complacentia.

I. Ad quartum sic proceditur, videtur quod complacentia omnino idem quod amor sit. Etenim a Sancto Thoma non aequivoce asseritur haec identitas in Ia. 2ae. q. 26, art. 2, : "Prima ergo immutatio, appetitus ab appetibile, inquit, vocatur amor, qui nihil aliud est quam complacentia appetibilis."

2. Praeterea, cum in alio loco, doctor angelicus amorem ut aptitudinem et proportionem definit, identitatem amoris et complacentiae iterum declarat: "Ipsa autem aptitudo sive proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est quam complacentia boni" (1).

3. Denique, si amor ut principium motus appetitus ad suum obiectum habetur, constat e Divo Thoma, etiam sub hoc respectu, complacentiam et amorem identificari. Utraque enim iisdem verbis designantur: "Amor dicitur illud quod est principium motus tendentis in finem amatum" (2). Idem dicitur de complacentia: "sic etiam appetibile dat appetui primo quidam, coaptationem quandam ad ipsum, quae est quaedam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile" (3).

Sed contra est quod ulterius Divus Thoma dicit - Qui videtur enim amorem a complacentia distinguere saltem secundum aliquam prioritatem cum dicit: "amor nominat motum appetitus quo immutatur ab

---

(1) Ia. 2ae., q. 25, art. 2.

(2) Ia. 2ae., q. 26, art. 1.

(3) Ia. 2ae., q. 26, art. 2.

appetibili, ut ei appetibile complacereat " (1). Quam assertionem, Joannes a Sancto Thoma explicat dicens: "Praecedat ergo immutatio complacentiam, quia immutatur ut placeat " (2).

Quae tamen prioritas non potest dici unica ratio, ne quidem ratio formalis distinctionis inter amorem et complacentiam, ut ex consideratione multarum rationum quae in actu voluntatis inveniuntur, patebit. Ut discernatur vero, sub scriptis primo aspectu oppositis, vera ratio complacentiae, oportet nobis ipsam rationem complacentiae considerare ubi a S. Thoma explicita et principaliter tractatur, scilicet circa voluntatem.

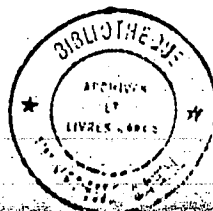
Quaedam vero praemittenda sunt.

I. Recolendum est enim primo, quod inter quaecunque potentiam et actum, est intrinseca habitudo convenientiae, seu quaedam essentialis relatio proportionis. Potentia enim ex essentia sua dicit ordinem ad actum. Quae positiva ordinatio nihil aliud est quam inclinatio naturalis, seu pondus naturae, seu appetitus actus ut sic, ita identificata cum ipsa potentiae natura, ut si potentia ut intrinseco indifferens ad actum concipi posset, tunc simpliciter contradictoria haberetur, sicut a Divo Thoma dicitur: "Potentia secundum illud quod est potentia ordinatur ad actum" (3).

(1) Ia. 2ae., q. 26, art. 2, ad 3.

(2) C. Ph., II, 280 a 2.

(3) Ia. q. 77, art. 3, c.



Oritur ergo totum esse potentiae, ex habitudine ejus ad actum, scilicet ex actualitate et perfectione actûs. Secundum verba ipsa Sancti Thomae, "oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur " (I).

II. Quae quidem intrinseca habitudo, quae talis, invenitur ubicumque analogica relatio potentiae ad actum viget, et inde ubicumque est quidam appetitus seu quaedam inclinatio et tendentia. Quamobrem haec fundamentalis proportio inter formam et materiam reperitur. Totum esse materiae enim, est esse appetitus formae et "nihil est aliud materiam appetere formam quam eam ordinari ad formam ut potentia ad actum " (2). Adest etiam haec proportio inter quicumque appetitum qui non est suum objectum et ipsum ejus objectum. Oportet enim ut inter quicumque appetitum et objectum ejus sit necessaria habitudo, sive quaedam convenientia sine qua appetitus ipse inanis esset. Cujus ratio est quod quicumque appetitus se habet ad objectum suum sicut potentia ad actum.

Quapropter, sicut potentia non est nisi appetentia cujusdam actûs sicut materia cujusdam formae, ita cuicumque appetitui objectum proportionatum seu conveniens respondere debet. Ita ut possit dici ipsum appetitum non esse nisi proportionem, id est tendentiam ad bonum proportionatum.

Cum ergo, quicumque naturam sequatur inclinatio quaedam, illa proportio in quacumque natura ut natura reperienda erit; quae

---

(1) Ia. q. 77, art. 3, c.

(2) Comm. 1 Phys. lect. 15, nn. 10.

proportio dicitur appetitus innatus. Appetitus innatus enim, secundum quod a Joanne a S. Thoma definitur, non est aliud quam ipsamet proportio et motus seu tendentia naturae ad id quod sibi conveniens est " (1).

Quae tandem proportio invenietur praesuppositive et fundamentaliter inter potentias animae et objectum ad quod tendunt, quia, sicut a Divo Thoma dicitur: " Unaquaeque potentia animae est quaedam forma seu natura et habet naturalem inclinationem ad aliquid " (2).

Quae cum ita sint, inter voluntatem sumptam ut naturam et bonum in communi, id est, inter facultatem ut potentiam et objectum ut actum, ante qualemcumque actionem, proportio et convenientia, sine qua ipsa inanis et contradictoria esset, suscipienda est. Haec verba Sancti Thomae: "Voluntas non posset velle nisi sub ratione boni," et "Voluntas respicit universalem rationem boni", nihil aliud quam hanc primam inclinationis voluntatis ad bonum in communi, offingunt.

III. Quae vero proportio, ut videtur, ubicumque invenitur, quandam determinationem ad unum, quandam necessariam habitudinem constituit, sicut multoties a Sancto Thoma dicitur: "Unaquaeque potentia habet necessariam habitudinem ad suum objectum. Ita ut, possit dici de voluntate quod non est indeterminata respectu actus sui, id est non ei indifferens est, apprehendere omnia

---

(1) C. Th., III, 220, a 36

(2) Ia. q. 80, art. 1, ad 3.

sub ratione generali boni in communi vel non; nam voluntati ipsi quoque est quaedam determinatio ad unum, quae ex actualitate, et perfectione eius ipsa procedit. Si enim non ordinaretur ex natura sua ad bonum in communi, non posset esse indeterminata seu indifferens tali vel tali bono. Movetur igitur ad operandum actum determinatum sed non ad operandum determinate ex parte modi operandi. Non est enim indifferens indifferentia potentiali seu suspensiva, sed activa seu dominativa. (quod aliis potentiis imperfectionem, perfectionem voluntati ipsi dicit (1). Concludendum est ergo quod ante quemcumque actum, voluntas ut potentia jam vero ad quoddam proportionatum objectum ordinatur. Quae conclusio a Cajetano ipso nobis traditur cum dicat: "Stat enim quod voluntas moveat seipsam quoad aliquem suum actum, et consequenter verum sit dicere quod movet se ipsam, et tamen non moveat se ipsam quoad omnem suum actum" (2).

Quae proportio appellari potest amor naturalis, secundum quod dicitur in Ia. 2ae. q. 26, art. 1 ad 3, vel etiam amor in actu primo secundum peripateticorum modum loquendi, a quibus actus primus in quantum potentia seu facultas operandi opponitur actui secundo in quantum operatio ipsa. (3).

---

(1) J. a S. Th., 3. Ph., III, 292, 2, 45.

(2) Comm. Ia. 2ae. q. 9, art. 3.

(3) Hic modus loquendi: "amor naturalis", "amor in actu primo", per oppositionem ad amorem elicatum et amorem in actu secundo in similibus verbis Divi Thomae fundatur. Ita videtur in IIIa. q. 8, art. 3, c. et in Ia. 2ae. q. 8, art. 2, c.

"Voluntas ut potentia et voluntas ut actus"

Quatenus ergo, haec proportio determinationem ad unum dicit, sufficit, in ente tantum secundum appetitum naturalem agente, ut hoc ens determinate tantum ad suum objectum sit, nam objectum ipsum tunc perfecte determinatum est, verbi gratia sufficit talis proportio in entibus vita vegetativa tantum agentibus ut attingant affectivo ad finem quia, "tam finis quam forma operandi sunt illis determinata a natura et passive illis dantur, non se movent ad illum" (1).

Sed in voluntate haec proportio insufficientis est ut voluntas effectivo ad hoc bonum potiusquam ad illud tendat. Quiaquam voluntas ex natura sua ad rationem boni communis antecederet ordinatur, tamen respectu huius vel illius boni tota indifferentis manet. "Voluntas ex se et ex propria facultate est indifferentis ad omne objectum volibile nec magis ponderat de facto in unum quam in aliud" (2). Oportet ergo ut haec indifferentis tollatur ex parte objecti per apprehensionem formae ab intellectu, id est, oportet ut finis prius objectum sit quam finis voluntatis.

---

"Voluntas ut est quaedam natura" (Ia. q. 42, art. 2, ad 3. et Ia. 2ae. q. 10, art. 1, c. et ad 1 et ad 2.)

"Inclinatio naturalis secundum voluntatem" (Ia. q. 66, art. 1, c.)

"voluntas ut natura et voluntas ut ratio" (IIa. q. 21, art. 3, c.)

(1) J. a S. Th., C. Th., III, 39, c. 11.

(2) J. a S. Th., C. Th., IV, 145 b 30.

Quae quidem apprehensione appetibile ita induitur esse intentionali et objectiva, ut finis, sic intentionali et objectiva existentis vestitus, principium proportionatum actionis fieri possit. Nam, "finis," ut dicit, Joannes a S. Thoma, "movenet ut terminus, in quem ponderat actio, ut ibi terminetur, non ut principium. Unde ut reddatur principium, oportet extrahi a realitate existentiae ad objectivam apprehensionem." (1)

Nihilominus stat quod haec indifferentia tantum partialiter apprehensione formae ab intellectu tollitur. Dico quidem "partialiter" quia si objectum ita apprehensum ab intellectu, magis immediate proportionatum fit ad voluntatem, ut appetitus elicitus est, et sic quamdam "regulationem" appetitus ad hoc potius quam ad illud constituat, tamen non cum necessitate potest. Quod propter duo patet. Primum, quia forma apprehensa, quamvis tendentiam voluntatis specificando regulat, tamen in intellectu solum existit; et sic voluntatem moveri non potest nisi quemadmodum objectum, id est, in virtute et ratione rei repraesentatae. Secundum, quia "nec enim repraesentatio et apprehensio alicujus rei aliter movere potest quam <sup>(4)</sup> ipsa repraesentatio et non ratione sui" (2).

Insuper, illa secunda proportio erat proportio objecti, ut sic, ad facultatem, nec vice-versa. Atqui, secundum verba ipsa Joannis a S. Thoma, "omnis convenientia et proportio seu coaptatio debet esse reciproca et mutua" (3). Oportet ergo, ut voluntas ad objectum deter-

(1) C. Ph., II, 276, b, 20.

(2) J. a S. Thoma, C. Th. V, 490, b, 8.

(3) C. Th. IV, 145, b, med.

(4) ipsa res repraesentata, ratione enim illius movet

minate tendat et ponderet, huic alteri novae proportioni objecti ad Voluntatem ex apprehensione objecti ab intellectu illatus, intra voluntatem quandam aliam novam proportionem respondere. Aliis verbis, oportet in appetitu elicitu non solum proportionem inter potentiam passivam et actum quem recipit reperiri, sed etiam inter potentiam activam et actum quem agit. Et dicit Joannes a S. Thoma: "constat enim quod non minus essentialiter et per se ordinatur potentia activa ad actum quem facit, quam passiva ad actum quem recipit." (1). Quam quidem proportionem voluntas ipsa sibi dare debet; cum voluntas ipsa agat et ad finem definitive tendat, coaptatio ad objectum sibi et in se producenda est. Et enim, voluntas est quaedam vitalis potentia, ejusque actus sunt actus vitales. Ne quidem vera vita formaliter est motus ex se, sed actio quae a subjecto in se vivente surgit, qui vero ad suum objectum se active movet. "Formalis ratio vitalitatis," ut dicit Joannes a S. Thoma, "non explicatur in ipso vivente per pati et informari sed per agere et a se emittere, quia vitalitas formaliter consistit in se movere" (2). Ipsa igitur voluntas in visum, quo regulatur proportionat et affect. ipsi objecto, intra se formam debet

Quoniam, antecedenter ad omnia effectiva volitionis, considerandum est primo, apprehensio objecti ab intellectu, quae est voluntatem ad exercitium ejus actus vitalis, non tamen efficienter sed tantum ut conditio requisita: ex se enim voluntas habet vim eliciendi

---

(1) C. Ph., III, 76, a. 20.

(2) C. Th., IV, 102, a. med.

quia vitalis est, et ex objecto apprehenso non provenit talis virtus quia hoc objectum extrinsecum est; secundo, voluntas elicit et exercet suum actum vitalem proprium qui vocatur amor; tertio, suo actu vitali voluntas voluntarie et ab intrinseco se inclinat seu se impellit, et sic sibi dat objectum ut finem in producendo terminum, qui in quantum productus a voluntate et in voluntate sub dependentia objecti apprehensi, jure merito, nominatur impulsus. Per quem impulsus res dicitur existere in voluntate non per se ipsam, non per suam similitudinem sicut in intellectu, sed per suum pondus. Denique, in producendo hunc impulsus voluntas ab intrinseco se coaptat et determinat et ab intrinseco proportionatur isti objecto et sic cum tali proportionem poterit effective ponderare in res illam. Quae proportio seu coaptatio vitalis a S. Thoma vocatur complacentia.

Ex praedictis patet primo quod complacentia ab amore distinguitur; complacentia enim orta in voluntate actu suo vitali, mediato ex apprehensione intellectus pendet, et immediate ex actu vitali amoris. Quamvis respectu actus vitalis amoris, objectum apprehensum ut principium quo, coaptatio vitalis ut effectus seu terminus, habetur. Et actus amoris ipse, quatenus in formanda complacentia a forma apprehensa pendet, aspiratio nominatur. Complacentia ergo, proprie est effectus actus vitalis amoris, quare ab eo essentialiter differt.

Breviter, illa coaptatio ad objectum quam voluntas sibi metipsi confert, pendet, ex una parte, ab appetibili ut fine, quia voluntas non se coaptat nisi ad finem ut finem; ex altera parte, ab appetibili ut objecto, quia voluntas actum suum elicere non potest nisi sub dependentia specificationis et ex apprehensione intellectus.

Stat nihilominus quod haec complacentia praecipue et effective ab actu essentialiter vitali appetitus oliciti producitur. Quae Joannes a S. Thoma firmiter tenet; "Illa impressio et immutatio voluntatis ab objecto appetibili ut a fine et objecto dependet, sed realiter vitaliter elicitur a voluntate, unde Divus Thomas vocat illam coaptationem ad objectum, complacentiam. (1).

Ex dictis secundo patet quod complacentia propter duo in voluntate requisita est. Primum quia proportio potentiae ut natura ad objectum insufficiens est proprio actui voluntatis. Etenim voluntas ut natura ita ad bonum in communi ordinatur ut maneat indifferens et indeterminata ad hoc vel ad illud objectum. Iterum insufficiens est illa proportio objecti ut apprehensi ab intellectu ad voluntatem, quia voluntas ipsa est quae agit; itaque intra se debet poni aliqua alia proportio, quae proportio tandem est proportio vitalis quia voluntas vitaliter agit.

Sic ergo, complacentia non invenitur nisi in ente quod se movet omni modo quo aliquid se movere potest, scilicet quoad finem et quoad formas operandi et quoad executionem motus, et ergo neque in brutis, qui se movent quoad executionem et quoad formas sed non quoad finem, neque in plantis quae se movent quoad executionem tantum. (2).

---

(1) C. Th., IV, 149, a, ad finem.

(2) Se movere quoad finem, id est ad objectum in communi ordinari, et tamen se movere ad hoc vel illud.

Se movere quoad formas, id est posse acquirere formas ipsas quae possunt esse principium motus.

cf. J. a S. Thoma C. Ph., III, 39, a, 11.

Ad primum, manifestum est nos describere ut separatos, actus qui unum quoddam constituunt. Eodem enim actu vitali voluntas amat et se coaptat, ita ut eadem immutatio appetitus ab appetibile sit simul causa amoris et consequenter causa complacentiae. Sed dum amor importat in genere tantum habitudinem voluntatis ad finem amatum, complacentia procedit ex actu qui alteram habitudinem implicat, scilicet habitudinem facultatis ad objectum apprehensum ut principium specificationis et ad voluntatem ipsam. Qui actus vitalis voluntatis complacentiam producat, quamquam realiter et identice amor sit, at certe ab eo differt distinctione rationis quia habitudinem ad objectum et dependentiam ab eo importat. Qui actus quidem jure merito vocatur spiratio.

Ad secundum respondendum est quod amor et complacentia idem significant, id est aptitudinem seu proportionem facultatis ad objectum, sed cum amor in primo sensu tantum inchoative proportionem dicit, complacentia tamen proportionem actualem, ex voluntate et a voluntate sub dependentia formae apprehensae natam, significat.

Ad tertium addendum est quod etiamsi complacentia est quidam terminus respectu amoris, id est respectu spirationis ex qua procedit, in se complacentia tamen rursus principium est: nam ratione complacentiae potentia definitive et effectiva ponderat in suum finem, et persequitur actum suum amoris, qui actus redditur motus actualis ad aliquid, scilicet amor elicitus. Tam amor quam complacentia sunt igitur principia motus tendentiae ad finem; "in amando", ut ait J. a S. Thomas "voluntas se coaptat, ..... et coaptata objecto voluntas amat" (I)

---

(I) C. Th. IV, 144, a, ad finem.

Art. V Utrum complacentia sit tantum in voluntate an etiam in intellectu.

Summula argumenti.

Complacentia reperitur ubicumque eadem rationes verificantur, quibus illam ponere in voluntate coacti sumus.

Atqui eas rationes de intellectu verificantur.

Ergo, complacentia in intellectu reperiri debet.

I. Est enim prima quaedam proportio inter intellectum in potentia seu, intellectum ut naturam, et objectum suum proprium.

A. Haec proportio non est complacentia,

I. quia ab extrinseco et inde non vitalis,

2. quia est intellectus in potentia tantum,

B. Haec proportio insufficiens est, quia ab ea intellectus

indifferens et indeterminatus ad quaecumque objectum determinatum.

II. Secunda proportio necessaria est inter intellectum in actu primo et speciem impressam seu objectum ut principium actionis. Haec proportio iterum insufficiens est,

I. quia species impressa principium actionis est tantum, et non terminus,

2. quia per speciem impressam intellectus fit in actu producendi cognitionem sed non in actu cognoscendi

III. Tertia proportio debet poni inter intellectum in actu primo et speciem expressam seu objectum ut terminum actus ejus, quae proportio adhuc insufficiens est, quia inter objectum et facultatem et non inter facultatem et objectum.

IV. Ergo ultima proportio vitalis seu complacentia est necessaria. Inter intellectum in actu secundo et objectum intelligibile in actu secundo.

Art. V    Utrum complacentia sit solum in voluntate, an etiam in intellectu.

1. Ad quantum sic procedendum est. Videtur quod complacentia sit tantum in voluntate. Nusquam enim apparet quod S. Thomas de complacentia locutus sit nisi in tractatu de amore, ubi de appetitu elicitio formaliter et unice agitur. Unde hoc ergo licet deducere complacentiam solum in voluntate reperiri posse.

2. Praeterea, complacentia in voluntate sequitur productionem ejusdem impulsus seu termini, qui terminus semper produci debet ut effectivo et determinato voluntas ad hoc vel ad illud tendat; et inde videtur quod complacentia necessaria est ubi tantum productio termini necessaria est. Potest cognoscere vero intellectus et non produxisse terminum, sicut patet de reflexiva cognitione et de visione beatifica. Ergo, concedendum est quod in voluntate semper est complacentia, sed non in intellectu.

3. Praeterea, ex supradictis constat, quod complacentia dicit proportionem facultatis ad objectum quia facultas sibi si dat ut effectivo tendat ad objectum suum. Et sic, pro via pertinet ad facultatem quae agit tendendo ad res. Intellectus autem non agit tendendo ad res, sed trahendo res ad se. In intellectu ergo non est complacentia.

Sed contra est quod dicitur in Ia. Sec., q. 84, ar. 1, ad 5, ubi S. Thomas ita intellectionem declarat: "Intelligere dicitur habitus animae intelligentis ad rem intellectam." Hae habitudo autem non est nisi habitudo convenientiae seu proportionis virtutis, quia, "Intellectus"

egredientis vitaliter a potentia denominatur intelligere " (1).

Ex hoc ergo sequitur quod non solum in voluntate sed etiam in intellectu invenitur quaedam proportio seu coaptatio vitalis quae recte complacentia nominatur.

Quod quidem complacentia etiam in intellectu proprie invenitur manifestari potest ex mera applicatione eorum quae supra dicta sunt ad ipsam intellectionem. Jam indicatum est enim quod existentia complacentiae in voluntate immediate sequitur activitatem vitalem appetitus eliciti.

Dictum est autem quod, "Intelligere formalissime est actus vitalis et viventis" (2). Non mirum est ergo ne in intellectu quaedam activitas vitalis ejusdem generis in quodam simili complacentia se resolvat.

I. Tam in intellectu tamen quam in voluntate ad hanc complacentiam revertendum non immediate pervenimus, sed multae proportionales habendae sunt. Quarum prima inter intellectum et objectum suum existit in quantum potentia cognoscitiva est natura seu forma. Cum enim intellectus ut natura constitutur naturalem inclinationem ad objectum proportionatum habet; est quidem appetitus huius objecti ut ait S. Thomas: "Unusquisque potentia animae est quaedam forma seu natura et habet naturalem inclinationem in aliquid" (3). Concedendum

(1) S. Th. II. II. q. 178, a. 1, ad 1.

(2) S. Th. II. II. q. 178, a. 1, ad 1.

(3) Ia. q. 80, art. 1.

est ergo, ante quemque actum, eadem inter intellectum in potentia et objectum eandem habitudinem, seu eandem proportionem quae inter potentiam et actum, et inter materiam et formam." Intellectus, ait S. Thomas, comparatur ad intelligibile ut potentia ad actum." (2) Haec assertio de quacunque potentia cognoscitiva verificatur. Quae proportio in unaqueque quaedam determinatione ad unum constituit.

Manifestum est autem hanc proportionem cum interest intellectui ut nunc et proprio objecto esse et latente non esse, cum nullo modo exceptio vitalis sit, quae propter animam est intellectui ut nunc et quae est omni actu ab extrinseco habita est, nequaquam ex intellectu ab intrinseco procedit neque esse proprie vitalis est.

Adversus, haec est proportio cum intellectus adhuc in potentia est et cum quolibet objecto intelligibile de natura obiecti: ut sic, nondum est propter vitam, neque videtur efficiens et determinans et definitivo intellectus ad rem, cum intellectus totaliter indifferens sit ad quodlibet obiectum.

Interque intellectus qui est, et intellectus vitali, constituitur in actu; et ita fit in actu per formam acquiritam, quae, quae talis, principium cui actus est. Nam, "omne agens agit secundum quod est in actu, in actu sit per formam aliam in qua oportet esse principium actionis." (1). Ita ut, etiam haec proportio prima et

(1) S. Th. II, 2. Th. IV, 96, b, 1.

(2) Comm. 12, Met., lect. 8, mv. 2540.



Proport autem hoc obiectum quoque ut terminum actioni ad  
potentiam praesens fieri: "requirit" enim, ut ait <sup>a. s.</sup> Joannes Thoma,  
"quod obiectum sit applicatum et unitum in esse immateriali non  
solum per modum principii, quo elicitur cognitio, sed etiam per  
modum termini in quo attingitur obiectum." (1).

4. Breviter dicam quod ut intellectus formaliter intelligens constituitur, oportet ut habeat in se aliud obiectum proportionatum ad quod actus ejus terminetur. Illis verbis, oportet ut inter intellectum, unde in actu ad intellectionem producendam, et obiectum, quatenus terminus hujus actus, vigeat quaedam nova relatio proportionis.

attamen, res non potest fieri terminus actus intellectus se  
objectum per se terminum, nisi eo intelligibilitatis et inde actu-  
lit sit, quod cum sit actus et non terminus, ita ut sit terminus  
non potest esse terminus actus intellectus nisi in actu secundo  
ut illud sit. Itaque, qui objectum de se non habet in actu  
secundo proportionatur ut immediate unitum ad eum sit, oportens hanc  
proportionem objecto, actu enim videtur in intellectu referri, id est,  
in intellectu obiectum sibi propositum elevatur quoad actum in  
terminum et gradum, et hoc per proportionem terminalem ad actum cui  
immediatum est quod species est ratio in qua objectum in intellectu  
est. Et hoc modo videtur, ut ait dominus in Philosophia, quod de se sit

100,000, 725, 0, 11,





Utique, tam proportio, et species impressa in intimo intellectu praesentia objecti orta, quam actualis proportio quae e termino producto actu vitali intellectus emittit, utraque pertinent ad processum huic antecedens quae est formaliter actus intelligendi, scilicet unio ipsa ad objectum. Haec unio vero assensione et consensu intellectus ad hoc objectum ut objectum efficienda est. Aliis verbis, ut actus intelligendi effective penatur, intellectus ipse se totum et vitaliter ad objectum ut objectum ferre debet. Quare jure merito a Joanne a. S. Thoma actus intelligendi ita describitur: "actus intelligendi", inquit, "unit objectum per modum operationis tendentis in illud." (1).

4. Propterea, nihil interest utrum illae priores proportionales ab actu intellectus factae sint necne, sed illis debet recipere quodam alio coaptatio vitalis et objecti. a. Intrinsicco intellectus orta. Et illos Joannes a. S. Thoma dicit esse "proportio et coaptatio debet esse reciproca." (2). Haec proportio orta, se ad actum vitalis intellectus ad objectum, est ultima ratio apprehensionis ipsius ad illuminationem, et coaptationis. Et eadem actus vitalis, qui intellectus ad objectum se aptat ad illud, et illud recipit in proportionatur ratione, et se ad actum vitalis in compliance

(1) S. Th., I, 712, b, 25.

(2) S. Th., IV, 145, a, 10.

vocatur. In quo vitali impulsu omnes notae complacentiae reperiuntur, cum in eo objectum agat non solum ut objectum, sed etiam ut terminus actus vitalis qui est formaliter intelligere.

Haec ergo sic dicendum, quod non solum actus intelligendi omnem complacentiam non excludit, sed est quodammodo formaliter et intrinsece complacentia. Eodem actu vitali enim intellectus intelligit et complacet. Porro, videtur quod donique cognitio ipsa a complacentia non distinguitur nisi per habitudinem quam complacentia ad objectum quatenus finem dicit.

Ad primum: Videtur Doctorum Angelicum actum non esse de complacentia nisi in tractatu de voluntate, quia tantum in hoc casu, hoc ratio requirebatur; neque hinc concludendum est complacentiam illo modo, in ulla alia facultate reperiri. Et contra, in quantum complacentia, formaliter invenitur in ente omni modo se habente, quod talis essentialiter reperienda est in quavis potentia omni modo se habente, et ergo in intellectu.

Ad secundum, dicendum est quod in voluntate complacentia semper a termino producta videtur quia formalis terminus illius est volitionis, semper necessaria est, necesse est ut aperiatur. Et verum quidem, voluntas quatenus appetitus elicitor, non dicitur propria et effectiva tantum ad tale objectum potiusquam ad aliud debet, quod a facto efficit terminum formalem. Et actus complacentiae non sunt se se prospectivi elicitorum terminum sed tantum virtualiter, et ita complacentia non essentialiter a reductione termini pendet, sed potius a termino etiam in intellectu videtur notitia habente