

catum tam mortale quam veniale. Ratio enim superior habet ferri¹ in objectum proprium, et in objecta virium inferiorum: in objecta virium inferiorum non fertur nisi in consulendo eis leges aeternas; et ideo in ea fertur per modum deliberationis. Unde si objectum virium inferiorum est de genere suo mortale peccatum, actus etiam motus superioris rationis est mortale peccatum; si autem sit in genere peccati venialis, erit veniale; ut patet cum quis consentit in verbum otiosum. Circa proprium autem objectum habet ratio superior duplicem motum: unum scilicet simplicem intuitum sui objecti; et iste motus potest esse subitus circa divina et inordinatus. Et quia inordinatio subita sine deliberatione non est peccatum mortale, ideo talis actus est peccatum veniale, ut subitus motus infidelitatis, quamvis infidelitas sit peccatum mortale. Alius est actus superioris rationis circa objectum proprium per deliberationem, ut cum occurrit motus infidelitatis de resurrectione mortuorum, et statim occurrit resurrectionem mortuorum, a lege Dei traditam: si post conscientiam legis habeat motum infidelitatis, tunc ille motus deliberatus est, et est peccatum infidelitatis completum et mortale. Et sic patet, quod ratio inferior potest peccare venialiter et mortaliter, sed non sine consensu vel negligentia superioris. Ratio vero superior, quandoque venialiter, quandoque mortaliter, et in comparatione ad objecta virium inferiorum, et in comparatione ad objectum proprium. Ipsa autem voluntas maxime subjectum peccati habet esse; quia nullus actus est peccatum nisi aliquo modo sit voluntarius, sicut actus animae ipsius voluntatis, cum nullus actus sit ita proprie bonus vel malus bonitate vel malitia morali, sicut actus voluntatis. Et quia actus voluntatis non transit in exteriorem materiam, sed manet in agente, cuius est perfectio,² ideo talis actus est in voluntate sicut in subjecto. Unde et in voluntate completissime habet esse peccatum, et in aliis potentiis, secundum quod voluntati subduntur, ut visum est.

¹ *Al. perperam* Beri.

² *Al. perfectior, corrupto sensu.*

OPUSCULUM XXII.

DE UNITATE INTELLECTUS CONTRA AVERROISTAS

(*Extr. Ros. XVI.*)

Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos, cum facultas afferit, confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati, sumus devitatis erroribus, cognoscere veritatem. Inolevit siquidem jamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nititur, intellectum quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine materialem,¹ esse quandam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam; et ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium. Contra quem jampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostrae intentionis est iterato contra eundem errorem conscribere alia, quibus manifeste praedictus error confutaretur.

Nec id nunc agendum est ut positionem praedictam ostendamus erroneam, quia repugnet veritati fidei christianae: hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animae incorruptibilis et immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere nisi unitatem intellectus; et sic tollitur retributio praemiorum et poenarum, et diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem praedictam non minus contra philosophiae principia esse quam contra fidei documenta. Et quia quibusdam in hac materia verba latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia nunquam viderunt, nisi Aristotelis, qui fuit sectae Peripateticae institutor; ostendemus positionem praedictam ejus verbis et sententiae repugnare omnino.

Accipienda est ergo prima definitio animae quam Aristoteles in 2 de Anima ponit, dicens, quod anima est "actus primus corporis physici organici." Et ne forte aliquis diceret hanc definitionem non omni animae competere, propter hoc quod supra sub conditione dixerat, "Sed oportet aliquid commune in omni anima dicere," quod intelligunt sic dictum, quasi hoc esse non possit, accipienda sunt verba ejus sequentia: dicit enim:

¹ *Al. immaterialem.*

“ Universaliter quidem dictum est, quid sit anima. Substantia enim est quae secundum rationem; hoc autem est quod quid erat huius corporis, id est forma substantialis corporis physici organici. ” Et ne forte dicatur ab hac universalitate partem intellectivam excludi, hoc removetur per id quod postea dicit: “ Quod quidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut pars quaedam ipsius partibilis apta nata est, non immanifestum est; quarundam enim partium actus est ipsa. At vero secundum quasdam nihil prohibet, propter id quod nullius corporis sunt actus; quod non potest intelligi nisi de his quae ad partem intellectivam pertinent, puta intellectus et voluntas. Ex quo manifeste ostenditur, illius animae quam supra universaliter definierat, dicens eam esse corporis actum, quasdam partes esse, quae sunt quarundam partium corporis actus: quasdam autem nullius corporis actus esse. Aliud est enim animam esse actum corporis, et aliud partem eius esse corporis actum, ut infra manifestabitur. Unde et in hoc eodem capitulo manifestat animam esse actum corporis, per hoc quod aliquae partes eius sunt corporis actus, cum dicit: “ Considerare oportet in partibus quod dictum est, scilicet in toto. Adhuc autem manifestus ex sequentibus apparet, quo modo sub hac generalitate definitionis intellectus includitur, per ea quae sequuntur. Nam cum supra satis probaverit animam esse actum corporis, quia separata anima non est vivens in actu; quia tamen aliquid potest dici actuale ad praesentiam alicujus, non solum si sit forma, sed etiam si sit motor; sicut combustibile ad praesentiam comburentis actu comburitur, et quodlibet mobile ad praesentiam moventis actu movetur; posset alicui venire in dubium, utrum corpus sic vivat actu ad praesentiam animae, sicut mobile movetur ad praesentiam motoris, an sicut materia est in actu ad praesentiam formae: et praecipue quia Plato posuit animam non uniri corpori ut formam, sed magis ut motorem et rectorem, ut patet per Plotinum et Gregorium Nyzenum: quos ideo induco, quia non fuerunt latini, sed graeci. Hanc igitur dubitationem insinuat Philosophus, cum post praemissa subiungit: “ Amplius autem immanifestum, si sit corporis actus anima, sicut nauta navis. ” Quia igitur post praemissa adhuc hoc dubium remanebat, ideo subdit: “ Figurative quidem igitur sic determinetur et describatur de anima, quia scilicet nondum ad liquidum demonstraverat veritatem. Ad hanc igitur dubitationem tollendam, consequenter procedit ad manifestandum id quod est secundum se et secundum rationem certius, per ea quae sunt minus certa secundum se, sed magis certa quoad nos, id est per effectus animae, qui sunt actus ipsius. Unde statim distinguit opera animae, dicens, quod inanimatum distinguitur ab inanimato in vivo, et quod multa sunt quae pertinent ad vitam, scilicet

intellectus, sensus et motus et status secundum locum, et motus secundum nutrimentum et argumentum, ita quod cuiuscumque inest aliquid horum, dicitur vivere. Etiam ostenso quomodo ista se habeant ad invicem, dicitur quod quilibet unum sine altero horum dicitur vivere, et qualiter unum istorum sine altero possit esse, concludit in hoc, quod anima sit omnium praedictorum principium, et quod anima determinatur per suas partes vegetativo, sensitivo et intellectivo et motivo, et quod haec omnia contingit in uno et eodem inveniri, sicut in homine. Et quia Plato posuit diversas esse animas in homine, secundum quas diversae operationes vitae ei convenient, consequenter dubitationem movet, utrum unumquodque horum sit anima per se, vel sit aliqua pars animae: et si sint partes unius animae, utrum differant solum secundum rationem, aut etiam differant loco, id est organo. Et subiungit, quod “ de quibusdam hoc difficile non videtur, sed quaedam sunt quae dubitationem habent. ” Ostendit enim consequenter, quod manifestum est de his quae pertinent ad animam vegetabilem, et de his quae pertinent ad animam sensibilem, per hoc quod plantae et animalia quaedam decisa vivunt, et in qualibet parte omnes operationes animae, quae sunt in toto, apparent. Sed de quibus dubitationem habeat, ostendit eum dicit; quod “ de intellectu et potentia perspectiva nihil adhuc manifestum est; quod non dicit volens ostendere quod intellectus non sit animae, ut Commentator perverse exponit, et sectatores ipsius; manifeste enim hoc non sequitur ad hoc quod supra dixerat: “ Quaedam enim dubitationem habent. ” Unde intelligendum est: nihil adhuc manifestum est, an intellectus sit anima, vel pars animae; et si pars animae, utrum separata loco, vel ratione tantum. Et quamvis dicat hoc adhuc non esse manifestum, tamen quid circa hoc prima fronte appareat, manifestat subdicens: “ Sed videtur genus alterum animae esse; quod non est intelligendum, sicut Commentator et sectatores eius perverse exponunt, ideo dictum esse, quia intellectus aequivoce dicitur de anima, vel quod praedicta definitio sibi non possit adaptari; sed qualiter sit hoc intelligendum, apparet ex eo quod subditur: “ Et hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili. ” In hoc ergo est alterum genus, quia intellectus noster in hoc videtur esse quoddam perpetuum, aliae autem partes animae corruptibiles. Et quia corruptibile et perpetuum non videntur in unam substantiam convenire posse, videtur quod hoc solum de partibus animae, scilicet intellectu, contingat separari, non quidem a corpore, ut Commentator perverse exponit, sed ab aliis partibus animae; nec in unam substantiam animae communicat. Et quod sic sit intelligendum, patet ex eo quod subditur: “ Reliquae autem partes animae manifestum est ex his

quod non separabiles sunt, scilicet a substantia animae, ratione, vel loco. De hoc enim supra quaesitum est, et hoc ex praedictis probatum est. Et quod non intelligatur de separabilitate a corpore, sed de separabilitate potentiarum ab invicem, patet per hoc quod subditur: "Ratione autem quod alterae sint ad invicem manifestum est. Sensitivo enim alterum esse et opinativo manifestum est." Et sic manifeste ostendit, quod hic determinate respondet quaestioni supra motae. Supra enim quaesitum est, utrum una pars animae ab alia separata sit ratione solum, aut etiam loco. Hic dimissa quaestione ista quantum ad intellectum, de quo hic nihil determinat, dicit de aliis partibus animae manifestum esse quod non sunt separabiles, scilicet loco, sed sunt alterae ratione. Hoc ergo habito quod anima determinatur vegetativo, sensitivo et intellectivo et motivo, vult ostendere quod quantum ad omnes istas partes anima unitur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma materiae. Et sic certificatum erit quid sit anima in communi, quod supra figuratim tantum dictum est.

Hoc autem probat per operationes animae sic. Manifestum est enim quod illud quo primo operatur aliquid, est forma operantis, sicut dicimus scire anima et scire scientia, per prius autem scientia quam anima: quia per animam non scimus nisi in quantum habet scientiam: et similiter etiam sanari dicimus corpore et sanitate, sed per prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animae, et sanitatem corporis. Et hoc procedit sic. "Anima est primum quo vivimus, quod dicit propter vegetativum; quo sentimus, propter sensitivum, et "movemur", propter motivum; et intelligimus, propter intellectum: et concludit: "Quia ratio quaedam utique erit, et species; sed non ut materia et subiectum." Manifeste ergo quod supra dixerat animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo et motivo, sed etiam intellectivo. Fuit ergo sententia Aristotelis, quod illud quo intelligimus, sit forma corporis physici.

Sed ne aliquis dicat, quod illud quo intelligimus, non dicit hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud; manifeste hoc excluditur per illud quod Aristoteles in 3 de Anima dicit, de intellectu possibili loquens, "Dico autem intellectam, quo opinatur et intelligit anima."

Sed antequam ad verba Aristotelis, quae sunt in 3 de Anima, accedamus, adhuc amplius circa verba ipsius in 2 de Anima immoremur, ut ex collatione verborum ejus ad invicem appareat quae fuerit ejus sententia de Anima. Cum enim animam in communi definisset, incipit distinguere potentias ejus, et dicit, quod "potentiae animae sunt vegetativum, sensitivum, appetitum et motivum secundum locum, et intellectivum."

Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id quod postea subdit, divisionem explanans; "Alterius autem intellectivum, et intellectus, ut hominibus." Vult ergo quod intellectus est potentia animae, quae est actus corporis. Et quod hujus animae potentiam dixerit intellectum, et iterum quod supra definitio animae sit omnibus praedictis partibus communis, patet per id quod concludit: "Manifestum igitur est quoniam eodem modo una utique erit ratio animae et figurae: neque enim ibi figura est praeter triangulum, et figuras, et quae consequenter sunt; nec haec anima praeter praedictas est." Non est ergo quaeranda alia anima praeter praedictas, quibus communis est animae definitio supra posita. Neque plus de intellectu intentionem¹ facit Aristoteles in hoc 2; nisi quod postmodum subdit, quod "ultimam", ostendit, "et minimam esse ratiocinationem et intellectum," quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet.

Sed quia magna differentia est quantum ad modum operandi inter intellectum et imaginationem, subdit quod de speculativo intellectu altera ratio est. Reservat enim hoc inquirendum usque ad tertium. Et ne quis dicat, sicut Averroes perverse exponit, quod ideo dicit Aristoteles quod de intellectu speculativo est alia ratio, quia intellectus neque est anima, neque pars animae; statim hoc excluditur in principio 3, ubi resumit de intellectu tractatum: dicit enim: "De parte autem qua cognoscit anima et sapit." Nec debet aliquis dicere, quod hoc dicatur solum secundum quod intellectus dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant. Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet intellectum possibilem et agentem: unde intellectum dicit hic partem in communi, secundum quod continet et agentem et possibilem, sicut supra in 2 manifeste distinguit intellectum contra alias partes animae, ut jam dictum est.

Est autem consideranda mirabilis diligentia et ordo in processu Aristotelis. Ab his etiam incipit in 3 tractatu de intellectu, quae in 2 reliquerat indeterminata circa intellectum. Duo autem supra reliquerat indeterminata circa intellectum. Primo quidem utrum intellectus ab aliis partibus animae separatur ratione solum, aut etiam loco: quod quidem indeterminatum dimisit cum dixit: "De intellectu autem et perspectiva potentia nihil adhuc manifestum est." Et hanc positionem primo resumit, cum dicit: "Sive separabili existente," scilicet ab aliis animae partibus, "sive non separabili secundum magnitudinem, sed secundum rationem." Pro eodem enim accipit hic "separabile secundum magnitudinem," pro quo supra dixerat "separabile loco." Secundo indeterminatum reliquerat de diffe-

¹ An. mentionem?

rentia intellectus ad alias animae partes, cum postmodum dicit: "De speculativo autem intellectu altera ratio est:", et hoc statim quaerit, cum dicit: "Considerandum quam habet differentiam." Talem enim intendit assignare quae possit stare cum utroque praemissorum; sive sit separabilis anima magnitudine seu loco ab aliis partibus, sive non: quod ipse modus loquendi satis indicat. Considerandum enim dicit, quod habet intellectus differentiam ad alias animae partes, sive sit separabilis ab eis magnitudine, seu loco, idest subjecto, sive non, sed ratione tantum. Unde manifestum est quod non intendit hanc differentiam ostendere, quod sit substantia a corpore separata secundum esse (hoc enim non posset salvari cum utroque praedictorum); sed intendit assignare differentiam quantum ad modum operandi: unde subdit: "Et quomodo sit quidem intelligere ipsum."

Sic igitur per ea quae ex verbis Aristotelis accipere possumus, usque huc manifestum est quod ipse voluit intellectum esse partem animae, quae est actus corporis physici.

Sed quia ex quibusdam verbis consequentibus Averroes accipere voluit intentionem Aristotelis fuisse, quod intellectus non sit anima quae est actus corporis, aut pars talis animae; ideo etiam diligentius verba sequentia consideranda sunt. Statim igitur post questionem motam de differentia intellectus et sensus inquirat secundum quid intellectus sit similis sensui, et secundum quid ab eo differat. Duo enim supra de sensu determinaverat: scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, et quod sensus patitur et corrumpitur ab excellentis sensibilibus. Hoc ergo est quod quaerit Aristoteles dicens: "Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati aliquid utique erit ab intelligibili, ut scilicet sic corrumpatur intellectus ab excellenti intelligibili, sicut sensus ab excellenti sensibili, aut aliquid huiusmodi aliorum: idest, an intelligere est aliquid huius simile, scilicet ei quod est sentire, alterum tamen quantum ad hoc, scilicet quod non sit passibile? Hinc igitur quaestioni statim respondet; et concludit non ex praecedentibus, sed ex sequentibus, quae tamen ex praecedentibus manifestantur, quod hanc partem animae oportet esse impassibilem, ut non corrumpatur, sicut sensus. Est tamen quaedam alia passio ejus secundum quod intelligere communi modo pati dicitur. In hoc ergo differt a sensu. Sed consequenter ostendit in quo cum sensu conveniat, quia scilicet oportet huiusmodi partem esse susceptivam speciei intelligibilibus, et quod sit in potentia ad huiusmodi speciem, et quod non sit hoc in actu secundum suam naturam, sicut et de sensu supra dictum est, quod est in potentia ad sensibilia, et non in actu. Et ex hoc concludit, quod oportet se sic habere intellectum ad intelligibilia sicut

sensus ad sensibilia. Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedoclis, et aliorum antiquorum, qui posuerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aqua aquam. Aristoteles autem supra ostendit hoc non esse verum in sensu: quia sensitivum non est actu, sed potentia, ea quae sentit: et idem hic dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum et intellectum: quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus coloris tantum, auditus sonorum, et sic de aliis; intellectus autem est simpliciter cognoscitivus omnium. Dicebant autem antiqui philosophi existimantes quod cognoscens deberet habere naturam cogniti, quod animam, ad hoc quod cognoscat omnia, necesse est ex principiis omnium esse commixtam. Quia vero Aristoteles jam probavit de intellectu per similitudinem sensus, quod non est actu id quod cognoscit, sed potentia tantum, concludit e contrario, quod necesse est intellectum, quia cognoscit omnia, esse immixtum, idest non compositum ex omnibus sicut Empedocles ponebat. Et ad hoc inducit testimonium Anaxagorae, non tamen de hoc eodem intellectu loquentis, sed de intellectu qui movet omnia. Sicut ergo Anaxagoras dixit illum intellectum esse immixtum, ut imperat movendo et segregando; sic nos possumus dicere de intellectu humano, quod oportet cum esse immixtum ad hoc ut cognoscat omnia; et hoc probat consequenter: et habetur sic sequens littera in graeco. "Intus enim apparatus, prohibet extraneum, et obstruit: quod potest intelligi ex simili in visu." Si enim esset aliquis color intrinsecus pupillae, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, et quodammodo obstrueret oculum ne videret alia. Similiter si aliqua natura rerum quas intellectus cognoscit, puta terra, vel aqua, aut calidum et frigidum et aliquid huiusmodi, esset intrinseca intellectui, illa natura intrinseca intellectui impediret ipsum, et quodammodo obstrueret ne alia cognosceret. Quia ergo omnia cognoscit, concludit, quod non contingit ipsum habere aliquam naturam determinatam ex naturis sensibilibus quas cognoscit; sed hanc solam naturam habet, quod sit possibilis, idest in potentia ad ea quae intelliguntur quantum est de sua natura, sed fit actu illa dum ea intelligit in actu; sicut sensus in actu, fit sensibile in actu ut supra in 2 dixerat. Concludit ergo quod intellectus antequam intelligat in actu, nihil est actu eorum quae sunt: quod est contrarium his quae antiqui dicebant, scilicet quod est actu omnia. Et quia fecerat mentionem de dicto Anaxagorae loquentis de intellectu qui imperat omnibus, ne crederetur de hoc intellectu hoc conclusisse, utitur tali modo loquendi: "Vocatur itaque animae intellectus: dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima, nihil esse actu eorum quae sunt ante intelligere." Ex quo duo apparent.

Primo quidem quod non loquitur hic de intellectu qui sit aliqua substantia separata, sed de intellectu quem supra dixit potentiam et partem animae, quo anima intelligit. Secundo quod supra probavit scilicet quod intellectus non habet naturam aliquam determinatam in actu. Nondum autem probavit quod non sit virtus in corpore, ut Averroes dicit; sed hoc statim concludit ex praemissis: nam sequitur: "Unde neque misceri est rationabile ipsum corpori." Et hoc secundum probavit, scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilem. Ex quo patet quod non miscetur corpori, quia si miscetur corpori haberet aliquam de naturis corporeis: et hoc est quod subdit: "Qualis enim utique fiet aliquis, aut calidus aut frigidus si organum aliquid erit, sicut sensitivo?," Sensus enim proportionatur suo organo, et trahitur quodammodo ad suam naturam. Unde etiam secundum immutationem organi immutatur operatio sensus. Sic ergo intelligitur istud non misceri corpori, quia non habet organum, sicut sensus. Et quod intellectus animae non habet organum manifestat per dictum quorundam, qui dixerunt, quod anima est locus specierum, accipientes large locum pro omni receptivo, more Platónico; nisi quod esse specierum locum non convenit toti animae, sed solum intellectivae. Sensitiva enim pars non recipit in se species, sed in organo; pars autem intellectiva non recipit eas in organo, sed tantum in se ipsa: item non sic est locus specierum quod habeat eas in actu; sed in potentia tantum. Quia igitur jam ostendit quid conveniat intellectui ex similitudine sensus, redit ad primum quod dixerat, quod oportet partem intellectivam esse passibilem; et sic admirabili subtilitate ex ipsa similitudine sensus concludit dissimilitudinem. Ostendit ergo consequenter, quod non similiter sit passibilis sensus et intellectus, per hoc quod sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, non autem intellectus ab excellenti intelligibili. Et hujus causam assignat ex supra probatis, quia sensitivum non est sine corpore, sed intellectus est separatus. Hoc autem ultimum verbum maxime assumunt ad sui erroris fulcimentum, volentes per hoc dicere, quod intellectus neque sit anima, neque pars animae, sed quaedam substantia separata; sed cito obliviscuntur ejus quod paulo supra Aristoteles dixit. Sicut enim hic dicitur quod sensitivum non est sine corpore, et intellectus est separatus, sic supra dixit, quod intellectus feret qualis, aut calidus aut frigidus, si aliquid organum erit ei, sicut sensitivo. Ea igitur ratione hic dicit quod sensitivum non est sine corpore, intellectus autem est separatus, quia sensus habet organum, non autem intellectus.

Manifestissime igitur apparet absque omni dubitatione ex verbis Aristotelis hanc fuisse ejus sententiam de intellectu pos-

sibili, quod intellectus sit aliquid animae, quae est actus corporis; ita tamen quod intellectus animae non habeat aliquid organum corporale, sicut habent ceterae potentiae animae.

Quomodo autem hoc esse possit quod anima sit forma corporis, et aliqua virtus animae non sit corporis virtus, non difficile est intelligere, si quis etiam in aliis rebus consideret. Videmus enim in multis quod aliqua forma est actus corporis ex elementis commixti, et tamen habet aliquam virtutem quae non est virtus alicujus elementi, sed competit tali formae ex alio principio, puta corpore caelesti: sicut quod magnes habet virtutem attrahendi ferrum, et jaspis restringendi sanguinem: et paulatim videmus, quod formae quae sunt nobiliores, habent aliquas virtutes magis ac magis supergredientes materiam. Unde ultima formarum, quae est anima humana, habet virtutem totaliter supergredientem materiam corporalem, scilicet intellectum. Sic ergo intellectus separatus est, quia non est virtus in corpore, sed est virtus in anima; anima autem est actus corporis. Nec dicimus quod anima, in qua est intellectus, sic excedat materiam corporalem quod non habeat esse in corpore; sed quod intellectus, quem Aristoteles dicit potentiam animae, non est actus corporis. Neque enim anima est actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima per se ipsam est actus corporis dans esse corpori specificum; aliquae autem potentiae ejus sunt actus partium quarundam corporis perficientes ipsas ad aliquas operationes. Sic ergo potentia, quae est intellectus, nullius partium corporis actus est, quia ejus operatio non fit per organum corporale. Et ne alicui videatur quod hoc ex nostro sensu dicamus praeter Aristotelis intentionem, inducenda sunt verba Aristotelis expresso hoc dicentis. Quaerit enim in 2. Physicorum, usque ad quantum oporteat cognoscere speciem, et quod quid est; non enim omnem formam considerare pertinet ad Physicum: et solvit subdens: "Aut quemadmodum Medicus nervum, et faber aes usquequo," idest usque ad aliquem terminum: et usque ad quem terminum ostendit, subdens: "Cujus enim causa unumquodque?," quasi dicat: Intantum medicus considerat nervum, inquantum pertinet ad sanitatem, propter quam nervum medicus considerat; et similiter faber aes propter artificium: et quia physicus considerat formam inquantum est in materia, sic enim est forma corporis mobilis; similiter accipiendum est quod naturalis intantum considerat formam, inquantum est in materia. Terminus ergo considerationis physici de formis, est in formis quae sunt in materia quodam modo, et alio modo non sunt in materia: istae enim formae sunt in confinio formarum separatarum et immaterialium: unde subdit: "Et circa hoc," scilicet est consideratio naturalis, "de formis quae sunt separatae quidem, species autem

in materia. „ Quae autem sint istae formae, ostendit subdens: „ Homo enim hominem generat ex materia, et sol. „ Forma ergo hominis est in materia, et est separata. In materia quidem secundum esse quod dat corpori, sic enim est causa generationis; separata autem secundum virtutem quae est propria homini, scilicet secundum intellectum. Non est ergo impossibile quod aliqua forma sit in materia et virtus ejus separata, sicut expositum est de intellectu.

Adhuc autem alio modo procedunt ad ostendendum, quod sententia fuerit Aristotelis, quod intellectus non sit in anima, vel pars animae, quae unitur corpori ut forma. Dicit enim Aristoteles in pluribus locis, intellectum esse perpetuum et incorruptibilem, sicut patet in 2 de Anima, ubi dixit: „ Hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili „ et in 1, ubi dixit, quod „ intellectus videtur esse substantia quaedam, et non corrupti: „ et in 3, ubi dixit: „ Separatus autem est solum hoc quod vere est; et hoc solum immortale et perpetuum est. „ Quamvis hoc ultimum quidam non exponant de intellectu possibili, sed de intellectu agente. Ex quibus apparet quod Aristoteles voluit intellectum esse aliquid incorruptibile. Videtur autem quod nihil incorruptibile possit esse forma corporis corruptibilis: non enim est accidentale formae, sed per se ei convenit esse in materia; alioquin ex materia et formae, fieret unum per accidens. Nihil autem potest esse sine eo quod inest ei per se. Ergo forma corporis non potest esse sine corpore. Si ergo corpus sit corruptibile, necesse sequeretur formam corporis corruptibilem esse. Praeterea, formae separatae a materia, et formae quae sunt in materia, non sunt eadem specie, ut probatur in 7 Metaph. Multo ergo minus una et eadem forma numero potest nunc esse sine corpore, et esse nunc in corpore. Destructo ergo corpore, vel destruitur forma corporis, vel transit ad aliud corpus. Si ergo intellectus est forma corporis, videtur ex necessitate sequi quod intellectus sit corruptibilis.

Est autem sciendum, quod ratio haec plurimos movit. Nam Gregorius Nyssenus imponit Aristoteli e contrario, quod quia ponit animam esse formam corporis, posuerit eam esse corruptibilem. Quidam vero posuerunt propter hoc, animam transire de corpore in corpus. Quidam etiam posuerunt, quod anima haberet corpus quoddam incorruptibile, a quo nunquam separaretur. Et ideo ostendendum est per verba Aristotelis, quod sic ponit intellectivam animam esse formam corporis, quod tamen posuit eam incorruptibilem. In 11 enim Metaphysicae, postquam ostenderit quod formae non sunt ante materias, quia quando sanatur homo tunc est sanitas, et figura aeneae sphaerae simul est cum figura aeneae; consequenter inquit, utrum aliqua forma remaneat post materiam; et dicit

sic, secundum intellectum Boetii: „ Si vero aliquid posterius remaneat, scilicet praeter materiam, considerandum est: in quibusdam enim nihil hujusmodi est, non omnis, sed intellectus: omnium enim impossibile est fortasse. „ Patet ergo quod animam, quae est forma quantum ad intellectivam partem, dicit nihil prohibere remanere post corpus, et tamen ante corpus non fuisse. Cum enim absolute dixisset, quod causae moventes sunt ante, non autem causae formales, non quaesivit utrum aliqua forma esset ante materiam, sed utrum aliqua forma remaneret post materiam; et dicit hoc nihil prohibere de forma quae est anima, quantum ad intellectivam partem.

Cum igitur secundum praemissa Aristotelis verba, haec forma quae est anima, post corpus remaneat, non tota, sed intellectus; considerandum restat, quare magis anima secundum partem intellectivam post corpus remaneat quam secundum alias partes, et quam aliae formae post suas materias. Cujus quidem rationem ex ipsis Aristotelis verbis assumere oportet. Dicit enim in 3 de Anima: „ Separatum autem est solum hoc quod vere est; et hoc solum immortale et perpetuum est. „ Hanc igitur rationem assignare videtur, quia hoc solum immortale et perpetuum esse videtur, hoc solum est separatum.

Sed de quo intellectu hic loquatur, dubium esse potest; quibusdam dicentibus, quod loquatur de intellectu possibili; quibusdam, quod de agente: quorum utrumque apparet esse falsum, si diligenter verba Aristotelis considerentur. Nam de utroque dixerat Aristoteles, „ ipsum separatum. „ Restat igitur quod intelligatur de tota intellectiva parte; quae quidem separata dicitur quia non est ei aliquid organum, sicut ex verbis Aristotelis patet. Dixerat autem Aristoteles in 1 de Anima, quod si est aliquid animae operum aut passionum proprium ipsius, contingit utique ipsam separari; si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis. Cujus quidem communis ratio talis est. Quia enim unumquodque operatur in quantum est ens, eo modo unicuique competit operari quo sibi convenit esse. Formae igitur quae nullam operationem habent sine conjunctione suae materiae, ipsae non operantur, sed compositum est quod operatur per formam. Unde hujusmodi formae ipsae quidem proprie loquendo non sunt, sed eis aliquid est. Sicut enim calor non calefacit, sed calidum; ita etiam calor non calidum est per se proprie loquendo, sed calidum est per calorem. Propter quod Aristoteles dicit in 10 Metaphysicae, quod de accidentibus non vere dicitur quod sunt entia, sed magis quod sunt entis. Et similis ratio est de formis substantialibus quae nullam operationem habent absque communicatione materiae, hoc excepto quod hujus formae est prin-

cipium essendi substantialiter. Forma igitur quae habet operationem secundum aliquam sui potentiam vel virtutem absque communicatione suae materiae, ipsa est quae habet esse: nec est per esse compositi tantum, sicut aliae formae, sed magis compositum est per esse ejus. Et ideo destructo composito destruitur illa forma quae est per esse compositi: non autem oportet quod destruat ad compositi destructionem illa forma per cuius esse est compositum, et non ipsa per esse compositi.

Si quis autem contra hoc objiciat, quod Aristoteles dicit in 1 de Anima, quod "intelligere et amare et odire non sunt illius passionem, id est animae, sed hujus habentis illud secundum quod illud habet: quare et hoc corrupto neque memoratur neque amat: non enim illius erant, sed communis, ut dictum est: patet responsio per dictum Themistii, hoc exponentis, qui dicit: "Nunc dubitanti magis quam docenti assimilatur Aristoteles. Nondum enim destruxerat opinionem dicentium non differre intellectum et sensum: unde in toto illo capitulo loquitur de intellectu sicut de sensu. Quod patet praecipue ubi probat intellectum esse incorruptibilem, per exemplum sensus, qui non corrumpitur ex senectute. Unde et per totum sub conditione et sub dubio loquitur sicut inquirens, semper conjungens ea quae sunt intellectus, his quae sunt sensus: quod praecipue apparet ex eo quod in principio solutionis dicit: "Si enim et quam maxime gaudere aut dolere aut intelligere motus sunt, et unumquodque moveri aliquid. Si quis autem pertinaciter dicere vellet, quod Aristoteles loquitur ibi determinando; adhuc restat responsio, quia intelligere dicitur esse actus conjuncti non per se, sed per accidens; in quantum scilicet ejus objectum, quod est phantasma, est in organo corporali; non quod iste actus per organum corporale exeretur.

Si quis autem quaerat ulterius: Si intellectus sine phantasmate non intelligit, quomodo ergo habebit operationem intellectualem, postquam fuerit anima a corpore separata? scire debet qui haec objicit, quod istam quaestionem solvere non pertinet ad naturalem. Unde Aristoteles in 2 physicorum dicit, de anima loquens: "Quomodo autem separabilis haec se habeat, et quid sit, Philosophiae primae opus est determinare. Aestimandum est enim quod alterum modum intelligendi habebit anima separata quam habeat conjuncta, similem scilicet aliis substantiis separatis. Unde non sine causa Aristoteles quaerit in 3 de Anima, utrum intellectus non separatus a magnitudine intelligat aliquid separatim. Per quod dat intelligere, quod aliquid poterit intelligere separatus quod non potest non separatus. In quibus etiam verbis valde notandum est, quod supra, utrumque intellectum, scilicet possibilem et agentem,

dixit separatim, hic tamen dicit eum non separatim. Est enim separatus, in quantum non est actus organi; non separatus vero, in quantum pars sive potentia animae quae est actus corporis, sicut supra dictum est. Hujusmodi autem quaestiones certissima colligi potest Aristotelem solvisse in his libris quos patet eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quae dicit in principio 12 Metaphysicae; quos etiam libros vidimus numero 14, licet nondum translatos in linguam nostram.

Secundum hoc igitur patet quod rationes in contrarium necessitatem non habent.

Essentiale est enim animae quod corpori uniat; sed hoc impeditur per accidens non ex parte sua, sed ex parte corporis quod corrumpitur: sicut per se competit levi esse sursum, et hoc est levi esse ut sit sursum, ut Aristoteles dicit in 8 Physicorum; contingit tamen propter aliquod impedimentum quod non sit sursum.

Ex hoc etiam patet solutio alterius rationis. Sicut enim quod habet naturam ut sit sursum, et quod non habet naturam ut sit sursum, specie differunt; et tamen idem numero et specie est quod habet naturam ut sit sursum, licet quandoque sit sursum et quandoque non sit sursum propter aliquod impedimentum: ita differunt specie duae formae, quarum una habet naturam ut uniat corpori, alia vero non; sed tamen unum et idem numero et specie esse potest habens naturam ut uniat corpori, licet quandoque actu sit unum, quandoque non actu unum propter aliquod impedimentum.

Adhuc autem ad sui erroris fulcimentum assumunt quod Aristoteles dicit in libro de generatione Animalium, scilicet intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum. Nulla autem forma quae est actus materiae, advenit materiae de foris, sed educitur de potentia materiae. Intellectus igitur non est forma corporis.

Objiciunt etiam, quod omnis forma corporis mixti causatur ex elementis: unde si intellectus esset forma corporis humani, non esset ab extrinseco, sed esset ab elementis causatus.

Objiciunt ulterius contra hoc, quia sequeretur quod etiam vegetativum et sensitivum esset ab extrinseco; quod est contra Aristotelem: praecipue si esset una substantia animae, cujus potentiae essent vegetativum et sensitivum et intellectivum; cum intellectus sit ab extrinseco secundum Aristotelem.

Horum autem solutio in promptu apparet secundum praemissa.

Cum enim dicitur quod omnis forma educitur de potentia materiae, educi de potentia materiae est duobus modis: primo modo formam dependere a materia secundum esse et operari; alio modo, materiam praexistere formae. Si enim hoc nihil aliud

sit quam materiam praexistere, considerandum videtur quid sit formam de potentia materiae educi. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam praexistere in potentia ad formam, nihil prohibet sic dicere materiam corporalem praexistere in potentia ad animam intellectivam: unde Aristoteles in libro de generatione Animalium dicit: "Animam igitur vegetabilem in semibus et conceptibus, scilicet nondum separatis, haberi potentia, statuendum est, non actu, priusquam eo modo conceptus, qui jam separantur, cibum trahant, et officio ejus animae fungantur. Principio enim haec omnia vita stirpis vivere videntur." De anima quoque sensuali pari modo dicendum est, atque etiam de intellectuali: omnes enim potentia prius haberi quam actu necesse est, ut nunquam secundum eam rationem sit in potentia secundum quam rationem convenit sibi esse actu. Jam enim ostensum est, quod aliis formis quae non habent operationem aliquam absque communicatione materiae, convenit sic esse actu ut magis ipsae sint quibus composita sunt, et quodammodo compositis coexistentes, quam ipsae suum esse habeant: unde sicut totum esse earum est in concrezione ad materiam, ita totaliter educi dicuntur de potentia materiae. Anima autem intellectiva, cum habeat operationem sine corpore; non est esse suum solum in concrezione ad materiam: unde non potest dici quod educatur de materia, sed magis quod est a principio extrinseco. Et hoc ex verbis Aristotelis apparet: "Relinquitur autem intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum; et causam assignat dicens: "Nihil enim ipsius operationi communicat corporalis operatio."

Miror autem unde secunda obiectio processerit: scilicet quod si intellectiva anima esset forma corporis mixti, causaretur ex commixtione elementorum, cum nulla anima ex commixtione elementorum causetur. Dicit enim Aristoteles immediate post verba praemissa: "Sed enim omnis animae sive virtus sive potentia corpus aliud participare videtur; idque magis divinum quam ea quae elementa appellantur; verum prout nobilitate ignobilitate animae inter se differunt, ita et natura ejus corporis differt. Inest enim in semine omnium quod facit ut fecunda sint semina, videlicet quod calor vocatur: idque non ignis, non talis facultas aliqua est, sed spiritus qui in semine spumosque corpore continetur, et natura quae in eo spiritu est, proportione respondens elemento stellarum." Ergo ex mixtione elementorum nedum intellectus, sed nec anima vegetativa producitur.

Quod vero tertio obicitur, quod sequeretur sensitivum et vegetativum esse ab extrinseco, non est ad propositum. Jam enim patet ex verbis Aristotelis quod ipse hoc indeterminatum reliquit, utrum intellectus differat ab aliis partibus animae

subjecto et loco, ut Plato dixit, vel ratione tantum. Si vero detur quod sint idem subjecto, sicut verus est; nec ad hoc inconveniens sequitur. Dicit enim Aristoteles in 2 de Anima, quod "similiter se habent ei quod de figuris, et quae secundum animam sunt." Semper enim in eo quod est consequenter, est potentia quod prius est in figuris et in animatis; ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum; similiter autem idem subjecto est etiam intellectivum; quod ipse sub dubio reliquit. Similiter dicendum esset quod vegetativum et sensitivum sunt in intellectivo, ut trigonum et tetragonum in pentagono. Est autem tetragonum quidem a trigono simpliciter alia figura secundum speciem, non autem a trigono quod est potentia in ipso, sicut nec quaternarius a ternario qui est pars ipsius, sed a ternario qui est seorsum existens. Et si contingeret diversas figuras a diversis agentibus produci, trigonum quidem seorsum a tetragono existens haberet aliam causam producentem quam tetragonum, sicut et habet aliam speciem: sed trigonum quod inest tetragono, haberet eandem causam producentem. Sic igitur vegetativum quidem seorsum a sensitivo existens, alia specie animae est, et aliam causam productivam habet; eadem tamen causa productiva est sensitivi, et vegetativi quod inest sensitivo. Si ergo sic dicatur, quod vegetativum et sensitivum quod inest intellectivo, est a causa extrinseca, a qua est intellectivum, nullum inconveniens sequitur. Non enim inconveniens est effectum superioris agentis habere virtutem quam habet effectus inferioris agentis et adhuc amplius: unde etiam anima intellectiva, quamvis sit ab exteriori agente, habet tamen virtutes quas habent anima vegetativa et sensitiva, quae sunt ab interioribus agentibus.

Sic igitur diligenter consideratis fore omnibus verbis Aristotelis quae de intellectu humano dixit, apparet eum hujus fuisse sententiae, quod anima humana sit actus corporis, et quod ejus pars sive potentia sit intellectus possibilis.

Nunc autem considerare oportet quid alii Peripatetici de hoc ipso senserunt: et accipiamus primo verba Themistii in commento de Anima (lib. 3 cap. 23 et seqq. juxta edit. Barbari), ubi sic dicit: "Intellectus iste, quem dicimus in potentia, magis est animae connaturalis, scilicet quam agens. Dico autem, non animae, sed solum humanae. Et sicut lumen potentia visui, et potentia coloribus adveniens, actu quidem visum facit, et actu colores; ita et intellectus iste qui actu, non solum ipsum intellectum facit actu, sed etiam potentia intelligibilia, (actu) intelligibilia iste consistit." Et post pauca concludit: "Quam igitur rationem habet ars ad materiam, hanc et intellectus factivus ad eum qui in potentia. Propter quod etiam in promptu nobis est intelligere, quando volumus. Non

enim est ars materiae inferioris; sed inexistit toti in potentia intellectui, qui (factivus est). Ac si utique addifactor lignis, non ab extrinseco existeret, per totum autem ipsum penetrare potens erit. Sic etiam et qui scilicet actu intellectus, intellectui potentia superveniens, unum facit cum ipso. Et post pauca concludit: "Nos igitur sumus, ut quod potentia; intellectus autem, qui actu. Sic quidem in compositis omnibus ex eo quod potentia et ex eo quod actu, aliud est hic, aliud est hinc: aliud utique erit ego, et aliud mihi esse. Et consequenter quidem est compositus intellectus ex potentia et actu. Mihi autem esse ex eo, quod actu est: quia etiam ea quae meditor et quae scribo, scribit quidem intellectus compositus ex potentia et actu. Scribit autem, non qua potentia, sed qua actu: operari enim sibi inde derivatur. Et post pauca adhuc manifestus sic. "Igitur est aliud est animal, et aliud animal esse. Animal esse ab anima animalis. Sic et aliud qui ego, et aliud esse mihi. Esse autem mihi, est ab anima: et habetur, et non omni. Non enim sensitiva, materia enim erat phantasiae. Neque rursus a phantasia, materia enim erat potentia intellectus. Neque quod potentia intellectus materia enim erat factivi (intellectus). A solo igitur factivo est mihi esse. Et post pauca subdit: "Cum respondisset, scilicet Aristoteles: in omni autem natura, hoc quidem ut materiam esse, hoc autem quod materiam movet aut perficit: necesse ait, et in anima existere has differentias, et esse, hunc aliquem talem intellectum in anima fieri, et hunc talem in anima facere. Et usque ad hanc progressa natura, cessavit... Nos itaque sumus activus intellectus. Et postea reprobandis quorundam opinionem, dicit: in anima esse talem intellectum, et animae humanae velut quandam partem honoratissimam. Et post pauca dicit: Ex "eadem littera hoc convenit confirmare, quod putat, scilicet Aristoteles: aut nostri aliquid esse activum intellectum, aut nos. Patet igitur ex praemissis verbis Themistii quod non solum intellectum possibilem, sed etiam agentem partem animae humanae esse dicit, et Aristotelem hoc sensisse, et iterum quod hoc est id quod est, non ex anima sensitiva, ut quidam mentiantur, sed ex parte intellectiva et principaliori. Et Theophrasti quidem libros non vidi, sed ejus verba introduxit Themistius in commento de Anima, quae sunt talia, sic dicens: "Melius est autem Theophrasti proponere dicta de intellectu potentia, et de eo qui actu. De eo igitur, qui potentia, haec ait: intellectus autem qualiter a foris existens, et tanquam superpositus, et tamen connaturalis? Et quia natura ipsius habet quidem naturaliter esse, scilicet actum et potentia omnia, bene finit et superius. Non enim sic accipiendum est ut neque sit ipse: hoc litigiosum est enim, sed ut... quandam potentiam,

sicut etiam in materialibus. Hoc a foris, non ut objectum, sed ut ipsam comprehendens generationem, omnino ponendum. Sic igitur Theophrastus cum quaesisset duo: primo quidem quomodo intellectus possibilis sit ab extrinseco, et tamen nobis connaturalis; et secundo, quae sit natura intellectus possibilis: respondit primo ad secundum, quod est in potentia omnia, non quidem sicut nihil existens, sed sicut sensus ad sensibilia: et ex hoc concludit responsum primae quaestionis, quod non intelligitur sic esse ab extrinseco quasi aliquid adjectum accidentaliter, vel tempore procedente; sed a prima generatione, sicut continens et comprehendens naturam humanam. Quod autem Alexander intellectum possibilem posterit esse formam corporis, et etiam ipse Averroes confitetur; quamvis, ut arbitror, perverse verba Alexandri acceperit, sicut et verba Themistii praeter ejus intellectum assumit. Nam quod dixit, Alexandrum dixisse intellectum possibilem non esse aliud quam praeparationem quae est in natura humana ad intellectum agentem et ad intelligibilia; hanc praeparationem nihil aliud intellexit quam potentiam intellectivam quae est in anima ad intelligibilia; et ideo dixit eam non esse virtutem in corpore, quia talis potentia non habet corporale organum; et non ex ea ratione, ut Averroes impugnat, secundum quod nulla praeparatio est virtus in corpore.

Et ut a Graecis ad Arabes transeamus: primo manifestum est quod Avicenna posuit intellectum virtutem animae, quae est forma corporis: dicit enim in suo libro de Anima: "Intellectus activus, idest practicus, eget corpore et virtutibus corporalibus ad omnes actiones suas. Contemplativus autem intellectus eget corpore et virtutibus ejus, sed nec semper nec omnino. Sufficit enim ipse sibi per se ipsum. Nihil autem horum est anima humana; sed anima est id quod habet has virtutes, et, sicut postea declarabimus, est substantia solitaria per se, quae habet aptitudinem ad actiones: quarum quaedam sunt quae non perficiuntur nisi per instrumenta, et per usum eorum ullo modo; quaedam vero sunt quibus non sunt necessaria instrumenta aliquo modo. Item in prima parte dicit quod "anima humana est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, secundum quod attribuitur ei agere actionis electivae deliberationis, et advenire meditando, et secundum hoc quod apprehendit universalialia. Sed verum est quod postea dicit et probat. "Et anima humana secundum id quod est sibi proprium, scilicet secundum vim intellectivam, non sic se habet ad corpus ut forma, nec eget ut sibi praeparetur organum. Deinde subjungenda sunt verba Algazelis sic dicens: "Cum commixtio elementorum fuerit pulchrioris et perfectioris aequalitatis, quia nihil possit inveniri subtilius et pulchrius,