

descendit Aquinas. Controversiæ statum dilucidè exponit. Contra Averroisticum errorem jampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostræ intentionis est, iteratò contra eundem errorem conscribere. Et quia quibusdam in hac materia verba Latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum (Græcorum) verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia nunquam viderunt, nisi Aristotelem, qui fuit Sectæ Aristotelicæ institutor; ostendimus, positionem prædictam ejus verbis & sententiæ repugnare omnino. Plurimos affert Aristotelis textus, ejusque mentem aperit. Digna sunt animadversione verba illa: *Hujusmodi questionibus certissimè colligi potest, Aristotelem soluisse in his libris, quos patet eum scripsisse de Substantiis separatis, ex his quæ dicit in principio 12. (Libri) Metaphysicæ: quos etiam libros vidimus num. 14. licet nondum translatos in lingua nostra. Libros de Substantiis separatis græcè scriptos evolvebat Aquinas: eosque sive pro sua peritia, sive peritorum ope interpretabatur.*

Græcos Aristotelicæ Philosophiæ sectatores ad examen vocat, ac præterea Arabes Commentatores, Themistium, Theophrastum, Alexandrum, Avicennam, Algazelum. Mente eorum detecta, concludit Thomas: quod non solum Latini, quorum verba quibusdam non sapiunt; sed & Græci, & Arabes hoc senserunt, quod intellectus sit pars, vel potentia, vel virtus animæ, quæ est corporis forma: unde miror (inquit) ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse gloriantur, nisi forte quia minus voluit cum cæteris Peripateticis rectè sapere, quam cum Averroë aberrare: qui non tam fuit Peripateticus, quam Philosophia Peripateticæ depravator. Quod ejus commentum denique philosophicis rationibus insequitur Doctor Angelicus.

Unum nova Philosophia agnoscit intellectum, qui cognoscit & intelligit, agente rejecto, sive hunc existimaverit facultatem ab intellectu passivo distinctam, sive in uno eodemque intellectu munera duo distinctæ, collustrandi phantasmata, speciesque intelligibiles recipiendi inde exculptas. Innatas, adventitias, & factitias ideas invenerunt Cartesiani: innatas quidem menti concreatas, adventitias ex occasione motionum corporearum à Deo in nobis excitatas, eujusmodi sunt sensiles omnes; ac demum factitias, quas ipsa mens innatis, & adventitiis imbuta cudit. Ad innatas ideas quod attinet: Nicolaus Malebranchius, mentis perceptiones distinguendas jubet ab objecto immediate percepto, seu idea objectiva: & hanc unam universalem constituit, scilicet divinam essentiam, quatenus rerum omnium idea archetypa est, menti creatæ unitam, ac objectiva intelligibilia representantem pro data motionum corporearum occasione. Hanc vero ita expositam opinionem non pauci arbitrantur, ut eandem esse, aut reduci posse ad illam Alexandri Aphrodisiæ, qui agens intellectum non alium censebat nisi intellectum divinum, à quo omnis proficiscitur mentis creatæ illuminatio. Hæc systemata longe differunt à sententiâ Sancti Thomæ, qui docet constantissimè, nihil esse in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Rem hanc sibi demonstrandam adsumpsit Joannes Lockius, qui plura docet, non paucis præstantissimis Philosophis gratissima, ab Angelico utique Præceptore jam præoccupata: miscet alia tamen Scriptores Anglici, quæ omnino ablundant à vero, ac periculis plena sunt, ab Aquinate passim profugata. Ad id redigitur negotium omne, ut sensilium objectorum perceptionibus aut ideis imbuta mens, meditatione, & conjectura alias omnes sibi comparet ideas, & perceptiones. Satis vero hæc delibasse.

## CAPUT III.

*Genuina sunt Opuscula de Verbi divini, & humani differentia, deque natura Verbi. Item illa, quæ de sortibus, de judiciis astrorum, & de æternitate mundi inscribuntur.*

I. Opusculo, quod in editione Romana decimum tertium locum tenet, inscribiturque de *Differentia Verbi divini & humani*, testimonium perhibent vetusti Nonneclatores, Bernardus Guidonis, Valloleatani, & Sanctus Antoninus. Quod ibidem sequitur, de *Natura Verbi*, numero xiv. collocatum, discretissima recensente mentione à Ptolomæo de Luca. Singula minora hæc Sancti Thomæ opera à singulis, simulque omnibus non referri Nomenclatoribus, miratio subeat nulla: composuit enim multa Opuscula Sanctissimus Doctor, Joanne de Columna animadvertente, quæ à multis in diversis locis habentur. Aliqua igitur singularia Opuscula potuit unus, vel alter veterum Scriptorum ignorare; quæ tamen noverant alii, proque fœtibus genuinis numerabant in Catalogis. Duobus hisce vero in Opusculis egregia prostant theologica, & philosophica documenta.

II. Tria succedunt id genus opera minora, de *sortibus*, de *judiciis astrorum*, de *æternitate mundi*: quæ Romana editio exhibet num. 25. 26. 27. Memorant eadem vetusti Scriptores, quorum summa in eo auctoritas est, quod iudicium ferimus de genuinis Thomæ Operibus. Jo. Ambrosii Barbarava censuram addo: Quæ sequuntur Opuscula, iniquitatis, de *sortibus*, de *judiciis astrorum*, de *æternitate mundi*, procul dubio Thomam cognoscunt auctorem, undecumque spectentur.

Primum de *sortibus* apud Ptolomæum Lucensem, nuncupatum legimus ad *Dominum Jacobum de Burgo*: apud Logothetam, ad *Dominum Jacobum de Lolongo*, apud Trivetum, ad *Dominum Jacobum de Bonoso*: apud Codices aliquos MSS. ad *Dominum Jacobum de Borego*. Nempè, *Tolongo*, *Bonoso*, *Borego* videtur errata Notariorum, Jacobo Echaro animadvertente. Parisiis scriptum Opusculum, ex his collige verbis Capite 1. *Nullus enim in Gallia existens, sorte aliquid inquirendum curat de his, quæ ad Indos pertinent.* In Italia moram si taxisset, eorum certe, qui in Italia debebant, exemplum adduxisset.

Fratri Reginaldo de Priveto inscripsit alterum amicissimus Thomas. Consilium Operis prima pandunt verba: *Quia petisti ut tibi scriberem, alliceret iudiciis astrorum uti, petitioni tuæ satisfacere volens, ea quæ à sacris Doctoribus super hoc traduntur, scribere curavi.* Stratum denique quæstionis accipie, quam tertio in Opusculo de mundi æternitate ad examen vocat. *Supposito secundum fidem catholicam, mundum ab æterno non fuisse, sicut quidam Philosophi errantes posuerunt; sed quod mundus durationis initium habuerit, sicut Scriptura sacra, quæ falli non potest, testatur; dubitatio nota est, utrum potuerit semper fuisse. Cuius dubitationis ut veritas explicetur, primo distinguendum est, quid est, in quo cum dicentibus conitarii convenimus, & quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim intelligatur, quod aliquid præter Deum potuerit semper fuisse: quasi possit esse aliquid æternum præter eum, ab eo non factum, error abominabilis est non*

non solum in fide, sed etiam apud Philosophos, qui contentur & probant, quod omne quod est, esse non possit, nisi causatum ab eo qui maxime & verissime habet esse. Si autem intelligatur, aliquid semper fuisse, & tamen causatum à Deo secundum totum quod in eo est, videndum est, utrum hoc possit stare.

# DIVI THOMÆ AQUINATIS, DE UNITATE INTELLECTUS. CONTRA AVERROISTAS. OPUSCULUM IX. \*

\* AL. XI.

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

Nec id nunc agendum est ut positionem prædictam ostendamus erroneam, quia repugnet veritati fidei christianæ: hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animæ incorruptibilis, & immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere nisi unitatem intellectus; & sic tollitur retributio præmiorum, & poenarum, & diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem prædictam non minus contra Philosophiæ 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 sectæ Peripateticæ institutor; ostendimus positionem prædictam ejus verbis, & sententiæ repugnare omnino.

Accipienda est ergo prima definitio animæ, quam Aristoteles in II. de Anima ponit dicens, quod anima est *Actus primus corporis physici organici*. Et ne forte aliquis diceret hanc definitionem non omni animæ 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 sequen-

(1) Al. immaterialem.

tia: dicit enim: *Universaliter quidem dictum est, quod sit anima. Substantia enim est quæ secundum rationem, hoc autem est quod quid erat hujus corporis, id est forma substantialis corporis physici organici.* Et ne forte dicatur ab hac universalitate partem intellectivam excludi, hoc removeretur per id quod postea dicitur: *Quod quidem igitur non sit anima separabilis à corpore, aut pars quædam ipsius partibilis apta nata est, non immixtum est: quantum enim partium actus est ipsa.* At vero secundum quosdam, nihil prohibet, propter id quod nullius corporis sunt actus: quod non potest intelligi nisi de his quæ ad partem intellectivam pertinent, puta intellectus, & voluntas. Ex quo manifeste ostenditur, illius animæ quam supra universaliter diffinierat, dicens eam esse corporis actum, quædam partes animæ, quæ sunt quantumdam partium corporis actus esse: quædam autem nullius corporis actus esse. Aliud est enim animam esse actum corporis, & alium partem ejus esse corporis actum, ut infra manifestabitur. Unde & in hoc eodem capitulo manifestat animam esse actum corporis per hoc quod aliquæ partes ejus sunt corporis actum, cum dicitur: *Considerare oportet in partibus quod dictum est, scilicet in toto.* Adhuc autem manifestius ex sequentibus apparet, quo modo sub hac generalitate diffinitionis intellectus includitur per ea quæ 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 præsentiam alicujus, non solum si sit forma, sed etiam si sit motor; sicut combustibile ad præsentiam comburentis actu comburitur, & quodlibet mobile ad præsentiam moventis actu movetur; posset alicui venire in dubium, utrum corpus sic vivat actu ad præsentiam animæ, sicut mobile movetur ad præsentiam motoris, an sicut materia est in actu ad præsentiam formæ, & præcipue quia Plato posuit animam non uniri corpori ut formam, sed magis ut motorem, & rectorem, ut pater per Plotinum, & Gregorium Nyssenum; quos ideo induco, quia non fuerunt Latini, sed Græci. Hanc igitur dubitationem insinuat Philosophus, cum post præmissa subjungit: *Amplius autem immixtum, si sit corporis actus anima, sicut nata natus.* Quia igitur post præmissa adhuc hoc dubium remanebat, ideo subdit: *Figuraliter quidem igitur sic de-*

X 2

11-



terminetur, & describatur de anima, quia scilicet nondum ad liquidum demonstraverat veritatem. Ad hanc igitur dubitationem tollendam, consequenter procedit ad manifestandum id quod est secundum se, & secundum rationem certius, per ea quae sunt minus certa secundum se, sed magis certa quo ad nos, idest per effectus animae: qui sunt actus ipsius. Unde statim distinguitur ab inanimato in vivo, & quod nullum tantum quae pertinent ad vitam, scilicet intellectus, sensus, & motus, & status secundum locum, & motus secundum nutrimentum, & augmentum, ita quod cuiusque inest aliquid horum, dicitur vivere. Etiam ostendo quomodo ista se habeant ad invicem, idest qualiter unum sine altero horum dicitur vivere, & qualiter unum istorum sine altero possit esse, concludit in hoc, quod anima sit omnium praedictorum principium, & quod anima determinatur per suas partes vegetativo, sensitivo, & intellectivo, & motivo, & quod haec omnia contingit in uno & eodem invenire, sicut in homine. Et quia Plato posuit diversas esse animas in homine, secundum quas diversae operationes vitae ei conveniant, consequenter dubitationem movet, utrum unumquodque horum sit anima per se, vel sit aliqua pars animae: & si sint partes unius animae, utrum differant solum secundum rationem, aut etiam differant loco, idest 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, & de his quae pertinent ad animam sensibilem, per hoc quod plantae, & animalia quaedam decisa vivunt, & in qualibet parte omnes operationes animae, quae sunt in toto, apparent. Sed de quibus dubitationem habeat, ostendit cum dicit, quod de intellectu, & potentia perspectiva nihil adhuc manifestum est: quod non dicit volens ostendere quod intellectus non sit anima, ut Commentator perverse exponit, & 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, & 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, & sectatores eius perverse exponunt, ideo dicitur esse, quia intellectus aequivoce dicatur 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 ad corruptibile.* In hoc ergo est alterum genus, quia intellectus noster in hoc videtur esse quoddam perpetuum, aliae autem partes animae corruptibiles. Et quia corruptibile, & perpetuum non videntur in una substantiam convenire posse, videtur quod hoc solum de partibus animae, scilicet intellectum, 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 substantia animae ratione, vel loco.* De hoc enim supra quaesitum est, & hoc ex supradictis probatum est. Et quod, non intel-

(1) An mentionem?

ligatur de separabilitate a corpore, sed de separabilitate potentiarum ab invicem, patet, per hoc quod subditur: *Ratione autem quod altera sint ad invicem manifestum est. Sensitivum enim alterum esse, & opinativum manifestum est.* Et sic manifeste ostendit, quod hic determinate responderet 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 altera ratione. Hoc ergo habito quod anima determinatur vegetativo, sensitivo, & intellectivo, & motivo, vult ostendere quod quantum ad omnes istas partes anima unajur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma materiae. Et sic praefiguratum 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 dicitur scire animam, & scire scientiam, per prius autem scientiam quam anima: quia per animam non scimus nisi inquantum habet scientiam: & similiter etiam sanari dicitur corpore, & sanitate, sed per prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animae, & sanitatem corporis. Et hoc procedit sic. *Anima est primum quo vivimus, quod dicitur propter vegetativum; quo sensitivum, propter sensitivum; & movemur propter motivum; & intelligimus, propter intellectum: & concludit: Quia ratio quaedam utique erit, & species, sed non ut materia, & subjectum.* Manifeste ergo quod supra dixerat animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo, & motivo, sed etiam intellectivo. Fuit ergo sententia Aristotelis, quod illud quod intelligimus, sit forma corporis Physici.

Sed ne aliquis dicat, quod id quod intelligimus, non dicitur hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud, manifeste hoc excluditur per illud quod Aristoteles in III. de Anima dicit, de intellectu possibili loquens: *Dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima.*

Sed antequam ad verba Aristotelis, quae sunt in III. de Anima, accedamus, adhuc amplius circa verba ipsius in II. de Anima immoremur, ut ex collatione verborum eius ad invicem appareat quae fuerit eius sententia de anima. Cum enim animam in communi diffinisset, incipit distinguere potentias eius, & dicit, quod potentiae animae sunt vegetativum, sensitivum, appetitivum, & motivum secundum locum, & intellectivum. Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id quod postea subdit, divisionem explanans: *Alterius autem intellectivum, intellectus, ut hominibus.* Vult ergo quod intellectus est potentia animae, quae est actus corporis. Et quod huius animae potentiam dixerit intellectum, & iterum quod supra diffinitio animae sit omnibus praedictis partibus communis, patet per id quod concludit. *Manifestum igitur est quoniam eodem modo una utique erit ratio animae, & figura, neque enim ibi figura est praeter triangulum, & figuram, & quae consequenter fiunt; neque haec anima praeter praedictas est.* Non est ergo quaerenda alia anima praeter praedictas quibus communis est animae diffinitio supra posita. Neque plus de intellectu (1) intentionem facit Aristoteles in hoc II. nisi quod postmodum subdit, quod ultimam ostendit,

dir, & minimam esse ratiocinationem, & intellectum, quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet.

Sed quia magna differentia est quantum ad modum operandi inter intellectum & 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 III. ubi resumit de intellectu tractatum; dicit enim: *De parte autem animae qua cognoscit anima & sapit.* Nec debet aliquis dicere, quod hoc dicitur solum secundum quod intellectus possibilis dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant. Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet intellectum possibilem, & agentem: unde intellectum dicit hic partem in communi, secundum quod continet & agentem, & possibilem, sicut supra in II. manifeste distinxit intellectum contra alias partes animae, ut jam dictum est.

Est autem consideranda mirabilis diligentia, & ordo in processu Aristotelis. Ab his enim incipit in III. tractare de intellectu, quae in II. 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, & 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 differentia intellectus ad alias animae partes, cum postmodum dixit: *De speculativo autem intellectu altera ratio est:* & 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 hanc sequentia consideranda sunt. Statim igitur post quaestionem motam de differentia intellectus, & sensus inquiri secundum quid intellectus sit similis sensui, & secundum quid ab eo differat. Duo enim supra de sensu terminaverat, scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, & quod sensus patitur, & 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 aliud huius simile, scilicet ei quod est sentire, alterum tamen quantum ad hoc, scilicet quod non sit possibile?* Haec igitur quaestioni statim responderet, & 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 eius, 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 intelligibilis, & quod sit in potentia ad huiusmodi speciem, & quod non sit hoc in actu secundum suam naturam, sicut & de sensu supra dictum est, quod est in potentia ad sensibilia, & non in actu. Et ex hoc concluditur, quod oportet se sic habere intellectum ad intelligibilia sicut sensum ad sensibilia. Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedocles, & aliorum antiquorum, qui postulerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aqua quam. Aristoteles autem supra ostendit hoc non esse verum in sensu: quia sensivum non est in actu, sed potentia ea quae sentit: & idem hic dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum & intellectum, quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus coloris tantum, auditus sonorum, & sic de aliis; intellectus autem est simpliciter cognoscitivus omnium. Dicebant autem antiqui Philosophi existimantes quod cognoscens debet 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 imperet movendo, & segregando; sic nos possumus dicere de intellectu humano, quod oportet eum esse immixtum ad hoc ut cognoscat omnia: & hoc probat consequenter, & habetur sic sequens littera in Graeco. *Intus enim apparet, prohibet extraneum, & obstruit: quod potest intelligi ex simili in visu.* Si enim esset alius color intrinsecus pupillae, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, & quodammodo obstrueret oculum ne videret alia. Similiter si aliqua natura rerum quas intellectus cognoscit, puta terra, vel aqua, aut calidum, & frigidum, & aliquid huiusmodi, esset intrinseca intellectui; illa natura intrinseca intellectui impediret ipsum; & 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 II. dixerat. Concludit ergo quod intellectus antequam intelligat in actu, nihil est actu eorum quae sunt: quod est con-



tratum his quæ antiqui dicebant, scilicet quod est actus omnia. Et quia fecerat mentionem de dicto Anaxagoræ loquentis de intellectu qui imperat omnibus, ne crederetur de hoc intellectu hoc conclusisse, utitur tali modo loquendi. *Vocatus itaque anima intellectus; dico autem intellectum, quo opnatur, et intelligit anima, nihil esse actum eorum quæ sunt ante intellegere.* Ex quo duo apparent. Primo quidem quod non loquitur hic de intellectu qui sit aliqua substantia separata, sed de intellectu quem supra dixit potentiam, & partem animæ, 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 Averroës dicit: sed hoc statim concludit ex præmissis: nam sequitur: *Unde neque misceri est rationabile ipsam corpori.* Et hoc secundum probat per primum, quod supra probavit, scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilibus. Ex quo patet quod non miscetur corpori: quia, si misceretur corpore haberet aliquam de naturis corporis: & hoc est quod subdit: *Qualis enim, utique, fiet aliquis, aut calidus, aut frigidus, si organum aliquod erit, sicut sensitivo?* Sensus enim proportionatur suo organo, & trahitur quodammodo ad suam naturam. Unde etiam secundum immutabilitatem organi immutatur operatio sensus. Sic ergo intelligitur istud non misceri corpori, quia non habet organum sicut sensus. Et quod intellectus animæ non habet organum, manifestat per dictum quorundam, qui dixerunt, quod anima est locus specierum, accipiens large locum per omni receptivo, more Platonicum; nisi quod esse specierum locum non convenit toti animæ, sed solum intellectivæ. 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, se in potentia tantum. Quia igitur jam ostendit quid conveniat intellectui ex similitudine sensus, redit ad primum quod dixerat, quod oportet partem intellectivam esse passibilem; & sic admirabili subtilitate ex ipsa similitudine sensus concludit dissimilitudinem. Ostendit ergo consequenter, quod non similiter sit passibilis sensus, & 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 fulcrimentum, volentes per hoc dicere, quod intellectus neque sit anima, neque pars animæ, sed quædam substantia separata; sed cito obliviscuntur ejus quod paulo supra Aristoteles dixit. Sicut enim hic dicitur, quod sensitivum non est sine corpore, & intellectus est separatus, sic supra dixit, quod intellectus fieri 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 possibili, quod intellectus sit aliquid animæ, quod est actus corporis; ita tamen quod intellectus animæ non habeat aliquid organum corporale, sicut habent cæteræ potentie animæ.

Quomodo autem hoc esse possit, quod anima sit forma corporis, & aliqua virtus animæ 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, & tamen habet aliquam virtutem, quæ non est virtus alicujus elementi, sed competit tali formæ ex alio principio, puta corpore ælesti, sicut quod magnes habet virtutem attrahendi ferrum, & jaspis restringendi sanguinem; & pavum videmus, quod formæ quæ sunt nobiliores, habent aliquas virtutes magis ac magis supergradients materiam. Unde ultima formatum, quæ est anima humana, habet virtutem totaliter supergrredientem 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 animæ, & 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; alique autem potentie ejus sunt actus partium quorundam corporis deficientes ipsas ad aliquas operationes. Sic ergo potentia, quæ 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 præter Aristotelis intentionem, inducenda sunt verba Aristotelis expresse hoc dicentis. Querit enim in II. Phys. usque ad quantum oportet cognoscere speciem, & quod quid est, non enim omnem formam considerare pertinet ad Physicam, & solvit subdens: *Aut quemadmodum Medicus nervum, & faber æs usquequo, id est usque ad aliquem terminum: & usque ad quem terminum ostendit, subdens: Cuius enim causa unumquodque, quasi dicit: In quantum Medicus considerat nervum, in quantum perinet ad sanitatem, propter quem nervum Medicus considerat; & similiter faber æs propter artificium; & quia Physicus considerat formam in quantum est in materia, sic enim est forma corporis mobilis; similiter accipiendum est quod Naturalis in quantum considerat formam, in quantum est in materia. Terminum ergo considerationis Physici de formis quæ est in formis sunt in materia quodam modo, & alio modo non sunt in materia: istæ enim formæ sunt in confinio formarum separatarum, & immaterialium: unde subdit: *Et circa hoc, scilicet est consideratio Naturalis, de formis quæ sunt separatae quidem, species autem in materia. Quæ autem sint istæ formæ, ostendit subdens: Homo enim hominem generat ex materia, & Sol. Forma ergo hominis est in materia, & est separata. In materia quidem secundum esse quod dat corpori, sic enim est causa generationis; separata autem secundum virtutem, quæ est propria homini, scilicet secundum intellectum. Non est ergo impossibile quod aliqua forma sit in materia, & virtus ejus sit 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 animæ, quæ unitur corpori ut forma. Dicit enim Aristoteles in pluribus locis, intellectum esse perpetuum, & incorruptibilem, sicut patet in II. de Anima, ubi dixit: *Hoc solum contingere separari sicut perpetuum à corruptibili: & in I. ubi dixit quod intellectus videtur esse substantia quædam, & non corrupti: & in III. ubi dixit: Separatus autem est solum hoc quod vere est, & hoc solum immortale, & perpetuum est.* Quamvis hoc ultimum quidam non exponant de intellectu possibili, sed

sed de intellectu agente. Ex quibus omnibus apparet quod Aristoteles voluit intellectum esse aliquid incorruptibile. Videtur autem quod nihil incorruptibile possit esse forma corporis corruptibilis: non enim est accidentale formæ, sed per se et convenit esse in materia, alioquin ex materia & forma 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. Præterea formæ separata à materia, & formæ quæ sunt in materia, non sunt eadem specie, ut probatur in VII. Metaph. Multo ergo minus una & eadem forma numero potest nunc esse sine corpore, & 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 hæc plurimos movit. Nam Gregorius Nyssenensis imponit Aristoteli è contrario, quod quia ponit animam esse formam corporis, posterit eam esse corruptibilem. Quidam vero posterunt propter hoc, animam transire de corpore in corpus. Quidam etiam posterunt, quod anima haberet corpus quoddam incorruptibile à quo nunquam separaretur. Et ideo ostendendum est per verba Aristotelis, quod sic posuit intellectivam animam esse formam corporis, quod tamen posuit eam incorruptibilem. In XI. enim Metaph. postquam ostendat quod formæ sunt non ante materias, quia quando sanatur homo tunc est sanitas, & figura aeneæ spheræ simul est cum figura aeneæ; consequenter inquiri, utrum aliqua forma remaneat post materiam, & dicit sic, secundum intellectum Boetii: *Si vero aliquid posterius remaneat, scilicet præter materiam considerandum est. In quibusdam enim nihil prohibet ut anima huiusmodi est, non omnis; sed intellectus; omnium enim impossibile est fortasse. Patet ergo quod animam, quæ est forma quantum ad intellectivam partem, dicit nihil prohibere remanere post corpus, & tamen ante corpus non fuisse. Cum enim absolute dixisset, quod causæ moventes sunt ante, non autem causæ formales, non quasivit, utrum aliqua forma esset ante materiam, sed utrum aliqua forma remaneret post materiam: & dicit hoc nihil prohibere de forma quæ est anima, quantum ad intellectivam partem.*

Cum igitur secundum præmissa Aristotelis verba, hæc forma quæ est anima, post corpus remaneat, non tota, sed intellectus; considerandum restat, quare magis anima secundum partem intellectivam post corpus remaneat quam secundum alias partes, & quam alia formæ post suas materias. Cujus quidem rationem ex ipsis Aristotelis verbis assumere oportet. Dicit enim in III. de Anima: *Separatum autem est solum hoc quod vere est, & hoc solum immortale, & perpetuum est.* Hanc igitur rationem assignare videtur, quia hoc solum immortale, & perpetuum esse videtur, hoc solum est separatum.

Sed de quo intellectu hic loquitur, dubium esse potest; quibusdam dicentibus, quod loquitur 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, quæ quidem separata dicitur, quia non est ei aliquid organum, sicut ex verbis Aristotelis patet. Dixerat autem Aristoteles in I. de Anima, quod si est aliquid

animæ operum, aut passionum proprium ipsis, contingit utique ipsam separari; si vero nullum est proprium ipsius, non tunc erit separabilis. Cujus quidem communis ratio talis est. Quia enim unumquodque operatur in quantum est ens, eo modo unumquodque competit operari qui sibi convenit esse. Formæ igitur quæ nullam operationem habent sine conjunctione suæ materiæ, ipsæ non operantur, sed compositum est quod operatur per formam. Unde hujusmodi formæ ipsæ 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 X. Metaphysicæ, quod de accidentibus non vere dicitur, quod sunt entia, sed magis quod sunt entia. Et similis ratio est de formis substantialibus, quæ nullam operationem habent absque communicatione materiæ, hoc excepto quod hujus formæ quæ est principium essendi substantialiter. Forma igitur quæ habet operationem secundum aliquam sui potentiam, vel virtutem absque communicatione suæ materiæ, ipsa est quæ habet esse: nec est per se compositum tantum, sicut alia formæ, sed magis compositum est per esse ejus: & ideo destructo composito destruitur illa forma, quæ est per esse compositi. Non autem oportet quod destruat ad compositi destructionem illa forma per esse esse est compositum, & non ipsa per esse compositi.

Si quis autem contra hoc objiciat, quod Aristoteles dicit in I. de Anima, quod intelligere, & amare, & odire non sunt illius passionem, id est animæ, sed hujus habentis illud, secundum quod illud habet, quare hoc corrupto neque memoratur, neque amat: non enim illius erant, sed communis, ut dictum est; hæc responsio per dictum Themistii, hoc exponens, qui dicit: *Nunc dubitanti magis quam locenti assimilatur Aristoteles.* Nondum enim destruxerat opinionem dicentium non differre intellectum, & se ipsum: unde in toto illo capitulo loquitur de intellectu, sicut de sensu. Quod patet præcipue ubi probat intellectum esse incorruptibilem per exemplum sensus, qui non corrumpitur ex senectute. Unde & per totum sub conditione, & sub dubio loquitur sicut inquires, semper conjungens ea quæ sunt intellectus, his quæ sunt sensus: quod præcipue apparet ex eo quod in principio solutionis dicit: *Si enim & quam maxime gaudere, aut dolere, aut intelligere motus sunt, & 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 in phantasma, est in organo corporali, non quod iste actus per organum corporale exerceatur.

Si quis autem querat ulterius: Si intellectus sine phantasmate non intelligit, quomodo ergo habeat operationem intellectivam, postquam fuerit anima à corpore separata? scire debet qui hæc objicit, quod istam questionem solvere non pertinet ad Naturalem. Unde Aristoteles in II. Physicorum dicit, de anima loquens: *Quomodo autem separabilis hæc se habeat, & quid sit Philosophia prima opus est determinare. Estimandum est enim quod aliter modum intelligendi habeat anima separata, quam habeat conjuncta, similem scilicet aliis substantiis separatis.* Unde non sine causa Aristoteles querit in III. de Anima, utrum intellectus non separatus à magnitudine intelligat aliquid separatum. Per quod dat intelligere, quod



quod aliquid poterit intelligere separatus quod non potest non separatus. In quibus etiam verbis valde notandum est, quod supra utrumque intellectum, scilicet possibile, & agentem, dixit separatum; hic tamen dicit eum non separatum. Est enim separatus, inquantum non est actus organi; non separatus vero, inquantum pars, sive potentia animæ quæ est actus corporis, sicut supra dictum est. Hujusmodi autem questionem certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his Libris quos patet eum scripsisse de substantiis separatis, & his quæ dicit in principio XII. Metaphysicæ, quos etiam Libros vidimus numero XIV. licet nondum translatis in linguam nostram.

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

Essentiale est enim animæ quod corpori uniatur; sed hoc impeditur per accidens non ex parte sua, sed ex parte corporis, quod corrumpitur: sicut per se competit levi esse sursum, & hoc est levi esse ut sit sursum, ut Aristoteles dicit in VIII. Physicorum; contingit tamen propter aliquid impedimentum quod non sit sursum.

Ex hoc etiam patet solutio alterius rationis. Sicut enim quod habet naturam ut sit sursum, & quod non habet naturam ut sit sursum, specie differunt; & tamen ideam numero, & specie est quod habet naturam ut sit sursum, licet quandoque sit sursum, & quandoque non sit sursum propter aliquid impedimentum: ita differunt specie duæ formæ, quarum una habet naturam ut uniatur corpori, alia vero non; sed tamen unam & ideam numero, & specie esse potest, habens naturam ut uniatur corpori, licet quandoque actu sit unum, quandoque non actu unum propter aliquid impedimentum.

Adhuc autem ad sui erroris fulcrum assumunt quod Aristoteles dicit in Libro de generatione animalium, scilicet intellectum solum de foris advenire, & divinum esse solum. Nulla autem forma, quæ est actus materiæ advenit materiæ de foris, sed educitur de potentia materiæ. Intellectus igitur non est forma corporis.

Obijciunt 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.

Obijciunt ulterius contra hoc, quia sequeretur quod etiam vegetativum, & sensitivum esset ab extrinseco; quod est contra Aristotelem, præcipue si esset una substantia animæ cuius potentiæ essent vegetativum, & sensitivum, & intellectivum; cum intellectus sit ab extrinseco secundum Aristotelem.

Horum autem solutio in promptu apparet secundum præmissa.

Cum enim dicitur, quod omnis forma educitur de potentia materiæ, educi de potentia materiæ est duobus modis: primo modo formam dependere à materiæ secundum esse, & operari alio modo, præexistere formæ. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam præexistere, considerandum videtur quid sit forma de potentia materiæ educi. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam præexistere in potentia ad formam, nihil prohibet sic dicere materiam corporalem præexistere in potentia ad animam intellectivam: unde Aristoteles in Libro de generatione animalium dicit: *Animam igitur vegetabilem in seminibus, & conceptibus, scilicet nondum separatis, haberi potentia, statuendum est, non actu, priusquam eo modo conceptus, qui jam separantur, cibum trahant, & officio ejus animæ fungantur, Principio enim hæc omnia videntur*

*pis vivere videntur.* De anima quoque sensuali potest modo dicendum est, atque etiam de intellectu: omnes enim potentias prius haberi quam actus necesse est, ut nunquam secundum eam rationem sit in potentia secundum quam rationem convenit sibi esse actu. Jam enim ostensum est, quod alii formis que non habent operationem aliquam absque communicatione materiæ, convenit sic esse actu ut magis ipsa sint quibus composita sunt, & quodammodo compositis coexistentes, quam ipsæ suum esse habeant; unde sicut totum esse earum est in concrectione ad materiam, ita totaliter educi dicuntur de potentia materiæ. Anima autem intellectiva, cum habeat operationem sine corpore, non est esse suum solum in concrectione ad materiam; unde non potest dici, quod educatur de materia, sed magis quod est à principio extrinseco. Et hoc ex verbis Aristotelis apparet. Relinquitur autem intellectum solum de foris advenire, & divinum esse solum; & 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 præmissa: *Sed enim omnis animæ sive virtus, sive potentia corpus aliud participare videtur; idque magis divinum quam ea quæ elementa appellantur; verum prout nobilitate, ignobilitateve animæ inter se differunt, ita & 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, spumosoque corpore continetur, & natura quæ in eo spiritu est, proportionem respondens elemento stellarum. Ergo ex mixtione elementorum nedum intellectus, sed nec anima vegetativa producitur.

Quod vero tertio obijciunt, quod sequeretur sensitivum, & 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 animæ subiecto, & loco, ut Plato dixit, vel ratione tantum. Si vero detur quod sint idem subiecto, sicut verius est; nec ad hoc inconveniens sequitur. Dicit enim Aristoteles in II. de Anima, quod *similiter se habent ei quod de figuris, & quæ secundum animam sunt.* Semper in enim eo quod est consequenter, est potentia quod prius est in figuris, & in animalis; ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum: similiter autem idem subiecto est etiam intellectivum; quod ipse sub dubio reliquit. Similiter dicendum esset, quod vegetativum, & sensitivum sunt in intellectivo, ut trigonum, & tetragonum in pentagono. Est autem tetragonum quidem à trigono simpliciter alia figura secundum speciem, non autem à trigono quod est potentia in ipso, sicut nec quaternarius à ternario qui est pars ipsius, sed à ternario qui est seorsum existens. Et si contingeret diversas figuras à diversis agentibus produci, trigonum quidem seorsum à tetragono existens haberet aliam causam producentem quam tetragonum, & sic & habet aliam speciem; sed trigonum quod inest tetragono, haberet eandem causam producentem. Sic igitur vegetativum quidem seorsum à sensitivo existens, alia species animæ est, & aliam causam productivam haberet; eadem tamen causa productiva est sensitivi, & vegetativi quod inest sensitivo. Si ergo sic dicitur, quod

quod vegetativum, & sensitivum, quod inest intellectivo, est à causa extrinseca, à qua est intellectivum, nullum inconveniens sequitur. Non enim inconveniens est effectum superioris agentis habere virtutem quam habet effectus inferioris agentis, & adhuc amplius, unde etiam anima intellectiva, quamvis sit ab exteriori agente, habet tamen virtutes quas habent anima vegetativa, & sensitiva, quæ sunt ab interioribus agentibus.

Sic igitur diligenter consideratis fere omnibus verbis Aristotelis quæ de intellectu humano dixit, apparet eum hujus fuisse sententiæ, quod anima humana sit actus corporis, & quod ejus pars, sive potentia sit intellectus possibilis.

Nunc autem considerare oportet quid alii Peripatetici de hoc ipso senserint: & accipiamus primo verba Themistii in commento de Anima Lib. III. cap. XXI. & seq. juxta editionem Barbari, ubi sic dicit: (1) Intellectus iste, quem dicimus in potentia, magis est animæ connaturalis, scilicet quam agens. Dico autem, non animæ, sed solum humanæ. Et

(1) Paraphrasticam Hermolai Barbari translationem Themistii contra fidem omnium codicum invenit in Opusculo S. Thomæ Editor, quicumque is fuerit. Veteri versione, qua usus est Aquinas, restituta ad marginem, respiciamus Barbari translationem. Vide Admonitionem præviam cap. 11. num. 1. Duas ergo differentias esse humanæ animi necesse est, intellectum potentie, & intellectum agentem. Hic priorum illam quasi adortus amplexusque primum quasi educi in lucem è tenebris, & in actu constituit; deinde habitum in eo quemdam efformat, in quo universales rerum notiones, & scientiæ collocantur. Nam quemadmodum neque rude saxum, neque impolitum æs, quorum alterum domus potentia est, alterum statua, aut hoc accipere formam domus potest, aut illud statua, nisi ars materias illas quæ ad domum, & statua comparate sunt, fingat, & formam artificiosam imponat, atque ita demum consistat domus, & statua; ita intellectum potentie ab altero intellectu perfici oportet: qui quod ipse perfectus est, & in actu semper, nulli potentie affinis consorsive, præparationem illam intellectui ad intelligendum adjunctam, ad instar artis excitet, excollatque habitum, & scientiam rerum absolvat. Atque hic intellectus separatus, & impagibilis, impermixtusque est. Intellectus autem potestatis, quamvis eadem fere qua intellectus agens, dignitate, auctoritateque polleat; quæ tamen aliquando conjunctior, additiorque humanæ animæ est, videtur sociatè hac nobilitate suæ nonnihil dispendii detrimentique facere. Quemadmodum itaque lumen cum ad oculos, & colores accedit, (Al. cum oculis, & colores accipit, item accedit,) non modo visui, sed coloribus etiam actum præbet; ita intellectus agens cum intellectum potentie agit, non solum intellectui actum ministrat, sed et res que potentia intellectæ sunt, facit ut in eo intellectæ sint actu: atque hæc sunt formæ materiæ, & notiones communes de singularibus sensibus collectæ. Et post pauca subdit: "Qualis ergo artis ad suam materiam comparatio, talis est intellectus agens ad intellectum potentie probanda. Item hic omnia facit, ille fit omnia. Ex quo sequitur ut in nostra potestate sit intelligere, & speculari cum volumus: quia intellectus agens non quemadmodum ars seorsum à sua materia est, sed totus intellectui potentie inextus, immerisusque habetur. Finge excursorem in ære, aut in ferro esse, non extrinsecus; nonne perveniet, penetrabitque in materiam universam? Eodem modo intellectus agens intellectui potestatis assistens, unus cum illo redditur, propterea quod una res est, quæ est materia & forma consistit; & tamen permixtio hæc rationes duas habet." Et quibusdam interpositis subdit: "Nos igitur utriusque intellectus copulatio sumus. Si ergo ita habent omnia quæ ex actu & potentia conciliantur, ut in his aliud sit ipsa res, aliud essentia; sequitur ut aliud ego sim, aliud essentia mea: ita ut ego sim is qui ex actu & potestate constituitur, essentia mea sit solus actus tantum. Quomobrem eadem qua considero, hæc etiam scribo, & litteris mando. Scribit vero intellectus, qui ex potestate componitur: scribit, non tamen quatenus ex potestate constat, sed quatenus intellectus agens est, quia illic quasi omnis actio derivatur, & ducitur." Et post pauca adhuc manifestius subdit: "Ut ergo redeamus unde discessimus, quemadmodum aliud est animal, aliud suum animal esse; & quemadmodum suum animal esse ab ipsa dependet animalis animæ: ita aliud ego sum, aliud, nihil esse, & mea essentia. Hæc autem ab anima provenit non quidem sensuali, quippe quæ tantamquam materia intellectus potentie habeatur; neque item ab ipso intellectu potentie, ut qui pro materia intellectus agens sit. Resrat igitur ut ab intellectu agente tantum essentia mea proficiat, ac pendere dicatur. Solus enim intellectus agens propriæ, & maxime censendus est forma, immo vero forma formarum; inferiora autem cætera modo subjectionum loco, modo formarum habentur. Sane ordo naturæ, & processus hic est, ut respectu inferiorum superioribus vice formarum utatur, respectu superiorum inferioribus loco materiæ. Sannam vero & supremam formarum intellectum agentem constituit, quæ simul atque progressa est, recepti, enit, in eoque finem quasi extremam manum imponit, ut pote quæ nullam formam superiorum, aut nobiliorum habet, cui loco materiæ subijceret intellectum agentem. Quomobrem nos proprie animus, & intellectus sumus." Et postea reprobans quorundam opinionem dicit: "Cum enim statuisset Aristoteles, in omni natura alterum pro materia haberi, alterum pro forma movente perficientemque; Necessè, inquit, est easdem differentias in anima reperiri, & talem aliquem intellectum adesse qui pars animæ rationalis præstantissima sit." Et post pauca etiam subdit: "Ex ejusdem verbis illud subinde colligi, confirmari, quæ cupio, Aristotelem opinatum fuisse intellectum agentem aut aliquid nostri esse, aut plane ipsos."



autem esse eo, quod actu est: quia etiam ea quae mediatur, & quae scribo, scribit quidem intellectus compositus ex potentia, & 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, & aliud animalis. Sic & aliud, qui ego, & aliud esse mihi. Esse autem mihi, est ab anima: & habetur, & non omni. Non enim sensitiva, materia enim erat phantasia: 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, & in anima existere has differentias, & esse, hunc aliquem talem intellectum in anima fieri, & hunc talem in anima facere. Et usque ad hanc progressa natura, cessavit. Nos itaque sumus activus intellectus. Ex postea reprobandis quorundam opinionem, dicit: in anima esse talem intellectum, & animae humane velut quaedam partem honoratissimam. Et post pauca dicit: Ex eadem littera hoc convenit confirmare, quod putat, scilicet Aristoteles: aut nostri aliquid esse activum intellectum, aut nos. Pater igitur ex praemis verbis Themistii quod non solum intellectum possibilem, sed etiam agentem partem animae humane esse dicit, & Aristotelem hoc sensisse, & iterum quod hoc est id quod est, non ex anima sensitiva, ut quidam mentiuntur, sed ex parte intellectiva, & principaliori. Et Theophrasti quidem libros non vidi, sed eius verba introduxit Themistius in commento de Anima, quae sunt talia, sic dicens. (1) Melius est autem Theophrasti ponere dicta de intellectu potentia, & de eo qui actus. De eo igitur, qui potentia, haec ait: Intellectus autem qualiter a foris existens, & tamquam superpositus, & tamen connaturalis? Et quia natura ipsius habet quidem naturaliter esse, scilicet actum & potentia omnia, bene finit & superius. Non enim sic accipiendum est ut neque sit ipse: hoc litigiosum est enim, sed ut, quamdam potentiam, sicut etiam in materialibus. Hoc a foris, non ut obiectum, sed ut ipsam comprehendens generationem, omnino ponendum. Sic igitur Theophrastus cum quessisset duo: primo quidem quomodo intellectus possibilis sit ab extrinseco: & tamen nobis connaturalis: & 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: & ex hoc concludit responsum primae quaestionis, quod non intelligitur sic esse ab extrinseco, quasi aliquid adiectum accidentia liter, vel tempore procedente, sed a prima generatione, sicut continens, & comprehendens naturam

(1) *Al. ex paraphrasi Hermolai Barbari.* Plane facturum hoc loco me operari praetium arbitror, si verba Theophrasti de intellectu poteratis, & agente praetexturo. De intellectu itaque poteratis haec dicit. Cum intellectus, inquit, homini extrinsecus accedat, cumque tamquam appositus invehiturque sit, quaeritur quomodum congenitus nobis dicatur, demum quanam confirmatio, (i. constitutio) naturae ejus sit. Cerre id quod dicitur, nihil actu esse intellectum, sed potestate omnia, recte habentem dicitur, quatenus & in sensu; non tamen usque eo ad unum rescedenda res est, neque tam nihil aditu probandum, ut neque ipsemet sit. Calumniam haec esset, & oratio contentioni cavillogue proxima. Sed ita intelligendum, ut in animo talis quaedam sui generis potentia sit pro subjecto formarum ac gremio, qualis in rebus materialibus facultas illa est, quae constitutioni earum & concrectioni subministrat. Porro quod dicitur mentem extrinsecus accedere, non ita statuendum est, ut qui vere appositus invehiturque habeatur; sed ut qui statim ab ortu quasi comprehendere nos complectique soleat.

humanam. Quod autem Alexander intellectum possibilem posuerit esse formam corporis, & etiam ipse Averroes confiteatur; quomvis, 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, & ad intelligibilia; hanc praeparationem nihil aliud intellexit quam potentiam intellectivam quae est in anima ad intelligibilia; & ideo dixit eam non esse virtutem in corpore, quia talis potentia non habet corporale organum, & 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 sic in suo Libro de Anima. Intellectus activus, id est practicus, eget corpore, & virtutibus corporalibus ad omnes actiones suas. Contemplativus autem intellectus eget corpore, & 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, & sicut postea declarabimus, est substantia solitaria per se, quae habet a seipsum ad actiones: quarum quaedam sunt quae non perficiuntur nisi per instrumenta, & 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, & advenire meditando, & secundum hoc quod apprehendit universalis. Sed verum est quod postea dicit, & 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 praeparare organum. Deinde subjungenda sunt verba Algazelis sic dicens. Cum commixtio elementorum fuerit pulchrioris, & perfectioris aequalitatis, qua nihil possit inventi subtilius, & pulchrius, tunc fieri apta ad recipiendum a datore formatum formatum pulchriorem alii formae, quae est anima hominis. Huius vero animae humane duae sunt virtutes, una operans, & altera sciens, quam vocat intellectum, ut ex consequentibus patet. Et postea multis argumentis probat, quod operatio intellectus non fit per organum corporale. Hoc autem praemisimus, non quasi volentes ex Philosophorum auctoritatibus probare supra positum errorem; sed ut ostendamus quod non solum Latini, quorum verba quibusdam non sapimus, sed & Graeci, & Arabes hoc senserunt; quod intellectus sit pars, vel potentia, sive virtus animae, quae est corporis forma. Unde miror ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse gloriari, nisi forte quia minus voluit cum ceteris Peripateticis recte

sapere, quam cum Averroes aberrare, qui non tam fuit Peripateticus quam Peripatetica Philosophiae depravator.

Ostendo igitur ex verbis Aristotelis, & aliorum sequentium ipsum, quod intellectus est potentia animae, quae est corporis forma, licet ipsa potentia quae est intellectus, non sit alicujus organi actus, quia nihil ipsius operationi communicat corporalis operatio, ut Aristoteles dicit, inquirendum est per rationes quod circa hoc sentire sit necesse. Et quia secundum doctrinam Aristotelis oportet ex actibus principia actuum considerare; ex ipso actu quidem proprio intellectus, qui est intelligere, primo hoc considerandum videtur: in quo nullam firmiter rationem habere possumus ea quam Aristoteles ponit, & sic argumentatur. Anima est principium quo vivimus, & intelligimus. Ergo & ratio quaedam, & species corporis cuiusdam. Et adeo huic rationi innititur quod eam dicit esse demonstrationem: nam in principio capituli sic dicit: Non enim solum quod quid est oportet diffinitivam rationem ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed et causam inesse, & demonstrare: & ponit exemplum: sicut demonstratur quid est tetragonismus, id est quadratum, per inventionem mediae lineae proportionalis. Virtus autem huius demonstrationis, & insolubilitas apparet: quia quicumque ab hac via divertere voluerit, necesse habet inconveniens dicere. Manifestum est enim quod hic homo singularis intelligit: numquam enim de intellectu quaeremus, nisi intelligeremus: nec cum quaerimus de intellectu, de alio principio quaerimus quam de eo quo nos intelligimus. Unde & Aristoteles dicit: Dico autem intellectum quo intelligit anima. Concludit autem sic Aristoteles: Quod si aliquid est primum principium quo intelligimus, oportet illud esse formam corporis: quia ipse prius manifestavit, quod illud quo primo aliquid operatur est forma. Et patet hoc per operationem, quia unumquodque agit in quantum est actu. Est autem unumquodque actu per formam. Unde oportet illud quo primo aliquid agit, esse formam.

Si autem dicas, quod nominamus intellectum, non sit forma; oportet te invenire modum quo actio illius principii sit actio huius hominis: quod diversimode quidam conati sunt dicere: quorum unus, scilicet Averroes, ponens huiusmodi principium intelligendi, quod dicitur intellectus possibilis, non esse animam, nec partem animae nisi aequivoce, sed potius quod sit substantia quaedam separata; dixit, quod illius intelligere substantiae separatae est intelligere mei, vel illius, in quantum intellectus ille possibilis copulatur mihi, vel tibi per phantasmata quae sunt in me, vel in te. Quod sic fieri dicebat. Species enim intelligibilis, quae fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma, & actus ejus, habet duobus subjecta, unum ipsa phantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobis per formam suam medianibus phantasmatis; & sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit.

Quod autem hoc nihil sit, patet tripliciter. Primo quidem quod sic continuo intellectus ad hominem non esset secundum primam ejus generationem, ut Theophrastus dicit, & Aristoteles innuit in II. Physi. ubi dicit, quod terminus naturalis considerationis de formis est ad formam, secundum quam homo ab homine generatur, & a Sole. Manifestum est autem quod terminus considerationis naturalis est intellectus. Secundum autem dictum Averrois, intellectus non continuatur homini secundum suam generatio-

nem, sed secundum operationem sensus, in quantum est sentiens in actu. Phantasma enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in III. Lib. de Anima. Secundo vero, quia ista conjunctio non esset secundum aliquid unum, sed secundum diversa. Manifestum est enim quod species intelligibilis, secundum quod est in phantasmatis, est intellectus in potentia; in intellectu autem possibilis est secundum quod est intellectus in actu, abstracta a phantasmatis. Si ergo species intelligibilis non esset forma intellectus possibilis, nisi secundum quod est abstracta a phantasmatis, sequitur quod per speciem intelligibilem non continuatur intellectus phantasmatis, sed magis ab eis est separatus: nisi forte dicatur, quod intellectus possibilis continuatur phantasmatis, sicut speculatum continuatur homini cuius species resultat in speculo. Talis autem continuo manifestum est quod non sufficit ad continuationem actus: manifestum est enim quod actio speculi, quae est representare, non propter hoc potest attribui homini: unde nec actio intellectus possibilis propter praedictam copulationem posset attribui huic homini, qui est Socrates, ut hic homo intelligeret. Tertio, quia dato quod una & eadem species numero esset forma intellectus possibilis, & esset simul in phantasmatis; nec adhuc talis copulatio sufficeret ad hoc quod hic homo intelligeret. Manifestum est enim quod per speciem intelligibilem aliquid intelligitur, sed per potentiam intellectivam aliquid intelligit; sicut etiam per speciem sensibilem aliquid sentitur, per potentiam autem sensitivam aliquid sentit; unde partes, in quo est color, cuius species sensibilis in actu est, in visu videtur, non videt, animal autem habens potentiam visivam, in qua est talis species, videt. Talis autem est praedicta copulatio intellectus possibilis ad hominem, in quo sunt phantasmata, quorum species sunt in intellectu possibili, qualis est copulatio parietis, in quo est color, ad visum, in quo est species sui coloris. Sicut igitur paries non videt, sed videtur ejus color; ita sequeretur, quod homo non intelligeret, sed quod ejus phantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Impossibile est ergo salvari quod hic homo intelligat, secundum positionem Averrois.

Quidam vero videntes quod secundum viam Averrois suscipi non potest, quod hic homo intelligat, in aliam divertunt viam, & dicunt, quod intellectus unitur corpori ut motor, & sic in quantum ex corpore, & intellectu fit unum sicut ex moyente, & moto, intellectus est pars huius hominis; & ideo operatio intellectus attribuitur huic homini, sicut operatio oculi, quae est videre, attribuitur huic homini. Quarendum est autem ab eo qui hoc ponit, primo quid sit hoc singulare quod est Socrates: utrum Socrates sit solus intellectus, qui est motor, ut sit motum ab ipso, quod est corpus, animatum tamen anima vegetativa, & sensitiva, aut sit compositum ex utroque. Et quantum ex sua positione videtur, hoc tertium accipiet, scilicet quod Socrates sit aliquid compositum ex utroque.

Procedamus ergo contra eos per rationem Aristotelis in VIII. Metaph. dicentis: Cum enim quaecumque partes habent, & non ut aceruus, quod totum, sed aliquid inest totum praeter partes, est alia causa: quoniam in corporibus iis quidem tactus causa est, unum essendi; aliis vero viscositas, aut aliqua passio altera. Talis vero diffinitio ratio est una, non conjunctione quomodocumque illas, sed unius esse. Quod igitur est quod facit hominem unum, & propter quid unum, sed non multa, puta animal, & bipes, aliterque, etsi est, ut