

ajunt quidam, ipsum aliquid animal, & ipsum bipes? Quare namque non illa ipsa homo est, & erunt secundum participationem homines, & hominis non unus, sed duorum, scilicet animalis, non bipedis: & totaliter utique non erit homo unum, & plura animal, & bipes? Palam itaque quia sic quidem acceptantibus consueverunt diffinire, & dicere: Non contingit reddere, & solvere dubitationem. Si autem est, ut diximus, hoc quidem materia, illud vero forma: & hoc quidem potentia, illud vero actus, non adhuc dubitatio videbitur esse.

Sed si tu dicas, quod Sortes non est unum quid simpliciter, sed unum quid aggregatione motoris, & moti, sequitur multa inconvenientia. Primo quidem quia si unumquodque est similiter unum, & ens, sequitur quod Sortes non sit aliquid, & quod non sit in specie, nec in genere, & ulterius quod non habeat aliquam actionem, quia actio non est nisi entis. Unde non dicimus, quod intelligere nauta sit intelligere hujus totius, quod est nauta, & navis, sed nauta tantum, & similiter intelligere non erit actus Sortis, sed intellectus tantum utentis corpore Sortis. In solo enim toto, quod est aliquid unum, & ens, actio partis est actio totius. Et si quis aliter loquitur, improprie loquitur. Et si tu dicas, quod hoc modo caelum intelligit per motorem suum, est assumptio difficultioris materie. Per intellectum enim humanum oportet nos devenire ad cognoscendum intellectus superiores, & non e converso. Si vero dicatur, quod hoc individuum, quod est Sortes, est corpus animatum anima vegetativa, & sensitiva, ut videtur sequi secundum eos qui ponunt quod hic homo non constituitur in specie per intellectum, sed per animam sensitivam nobilitatam ex aliqua instructione intellectus possibilis; tunc intellectus non se habet ad Sortem nisi sicut movens ad motum. Sed secundum hoc actio intellectus, quæ est intelligere nullo modo poterit attribui Sorti: quod multipliciter apparet.

Primo quidem per hoc quod dicit Philosophus in II. Metaphysic. quod quorum diversum est aliquid operis præter actionem, actio est in eo quod fit, ut edificatio in edificato, & contextio in contexto: similiter autem & in aliis, & totaliter motus in moto. Quorum vero non est aliud aliquid operis præter actionem, in eis existit actio, ut visio in vidente, & speculatio in speculante. Sic ergo etsi intellectus ponatur untri Sorti ut movens, nihil proficit ad hoc quod intelligere sit in Sorte, nec quod Sortes intelligat: quia intelligere est actio quæ est in intellectu tantum. Ex quo etiam patet falsum esse quod dicunt, quod intellectus non est actus corporis, sed ipsum intelligere. Non enim potest esse aliquid actus intelligere, cuius non sit actus intellectus: quia intelligere non nisi in intellectu est, sicut nec visio nisi in visu: unde nec visio potest esse aliquid nisi illius cuius actus est visus. Secundo quia actio movens propria non attribuitur instrumenti attribuitur principali moventi: non enim potest dici, quod terra disponat de artificio; potest tamen dici, quod artifex secat, quod est opus terræ. Propria autem operatio ipsius intellectus est intelligere: unde dato etiam quod intelligere esset actio transiens in alterum, sicut movere, non sequeretur quod intelligere conveniret Sorti: si intellectus uniaur ei solum ut motor. Tertio quia in his quorum actiones in alterum transeunt, opposito modo attribuantur actiones moventi, & moti. Secundum edificationem enim edificator dicitur edificare, edificium vero edificari. Si ergo intelligere esset actio

in alterum transiens, sicut movere; adhuc non esset dicendum, quod Sortes intelligeret ad hoc quod intellectus uniaur ei ut motor; sed magis quod intellectus intelligeret, & Sortes intelligeretur; aut forte quod intellectus intelligendo moveret Sortem, & Sortes moveretur. Contingit tamen quandoque quod actio movens traducitur in rem motam, puta cum ipsum motum movet ex eo quod movetur, ut calefactum calefacit. Posset ergo aliquis sic dicere, quod motum ab intellectu, qui intelligendo movet, ex hoc ipso quod movetur, intelligit.

Hinc autem dicto Aristoteles resistit in II. de Anima, unde principium hujus rationis assumpsimus. Cum enim dixisset, quod id quo primo scimus, & sanatur, est forma, scilicet scientia, & sanitas, subiungit: Videtur enim in patiente, & disposito activorum inesse actus: quod exponens Themistius dicit: Nam etsi ab aliis aliquando scientia, & sanitas est, puta a docente, & medico; tamen in patiente, & disposito facientium inexistere actus ostendimus prius in his quæ de natura. Est ergo intentio Aristotelis: & evidenter est verum quod quando morum movet, & habet actionem movens, oportet quod insit ei actus aliquis a movente, qui huiusmodi actionem habeat: & hoc est principium quo agit, & est actus, & forma ejus: sicut si aliquid est calefactum, calefacit per calorem, qui insit ei a calefaciente. Dicitur ergo quod intellectus movet animam Sortis vel illustrando, vel quocumque modo; hoc quod est relictum ab impressione intellectus in Sorte est primum quo Sortes intelligit. Id autem quo Sortes primo intelligit, sicut sensu sentit, Aristoteles probavit esse in potentia omnia, & per hoc non habere naturam determinatam, nisi hanc quod sit possibilis, & per consequens quod non miscetur corpori, sed sit separatus. Dato ergo quod sit aliquid intellectus separatus movens Sortem, tamen adhuc oportet quod ille intellectus possibilis, de quo Aristoteles loquitur, sit in anima Sortis, sicut & sensus, qui est in potentia ad omnia sensibilia, quo Sortes sentit. Si autem dicitur quod hoc individuum quod est Sortes, non est aliquid compositum ex intellectu & corpore animato, neque est corpus animatum tantum, sed est solum intellectus; hæc jam erit opinio Platonis, qui ut Gregorius Nyssenus refert, propter hanc difficultatem non vult hominem ex anima & corpore esse, sed animam corpore utentem, & velut indutam corpore. Sed & Plotinus, ut Macrobius refert, ipsam animam hominem esse testatur, sic dicens: Qui videtur, non ipse verus homo est, sed ille a quo regitur quod videtur. Sic cum morte animalis discedit animato, cadit corpus a regente viduarum; & hoc est quod videtur in homine mortale. Anima vero, quæ est verus homo, est ab omni mortalitatis conditione aliena. Qui quidem Plotinus unus de magnis Commentatoribus ponitur inter Commentatores Aristotelis, ut Simplicius refert in commento Prædicamentorum. Hæc autem sententia nec a verbis Aristotelis videtur discordare. Dicit enim in IX. Ethic. quod boni hominis est bonum elaborare etiam sui ipsius gratia: intellectus enim gratia unusquisque esse videtur. Quod quidem non dicit propter hoc quod homo sit solum intellectus, sed quia id quod est quod homo sit, est intellectus: unde & in sequentibus dicit, quod quemadmodum civitas principalem suam maxime videtur, & omnia alia constituit, sic & homo: unde subiungit, quod unusquisque homo vel est hic, scilicet intellectus, vel maxime. Et per hunc modum arbitror & Themistium

rum in verbis supra positus, & Plotinum in verbis nunc inductis dixisse, quod homo est anima, vel intellectus. Quod enim homo non sit intellectus tantum, vel anima tantum, multipliciter probatur. Primo quidem ab ipso Gregorio Nysseno, qui inducta opinione Platonis, subdit: Habet autem hic sermo, difficile, vel indissolubile quid. Qualiter enim unum esse potest indumento anima? Non enim unum est tunica cum induro. Secundo quia Aristoteles in VII. Metaph. probat, quod homo, & equus, & similia, non sunt solum forma, sed totum quoddam ex forma, & materia universale; singulare vero ex ultima materia, & forma, ut Socrates. Jam est & in aliis similiter. Et hoc probavit per hoc quod nulla pars corporis potest diffiniri sine parte aliqua anime; & recedente anima nec oculus, nec caro dicitur nisi æquivoce: quod non esset, si homo, aut Socrates esset tantum intellectus, aut anima. Tertio sequetur quod cum intellectus non moveat nisi per voluntatem, ut probatur in III. de Anima, hoc esset subiectum voluntati quod retineret hoc corpus cum vellet, & abiceret eum: vellet quod manifeste patet esse falsum. Sic igitur patet quod intellectus non uniaur Sorti solum ut motor; & quod etiam si hoc esset, nihil proficeret ad hoc quod Sortes intelligeret. Qui ergo hanc positionem defendere volunt, aut confiteantur se nihil intelligere, & indignos esse cum quibus aliqui disputent, aut confiteantur quod Aristoteles concludit, scilicet quod id quo primo intelligimus, est species, & forma.

Potest etiam hoc concludi ex hoc quod hic homo in aliqua specie collocatur. Speciem autem numerum sortitur aliquid nisi ex forma. Id igitur per quod hic homo speciem sortitur, est forma. Unumquodque autem ab eo speciem sortitur quod est principium propriæ operationis speciei. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere: per hoc enim differt ab aliis animalibus; & ideo in hac operatione Aristoteles felicitatem ultimam constituit. Principium autem quo intelligimus, est intellectus, ut Aristoteles dicit. Oportet igitur ipsum uniri corpori ut formam, non quidem ita quod ipsa intellectiva potentia sit aliquid organi actus, sed quia est virtus animæ, quæ est actus corporis physici organi.

Adhuc. Secundum istorum positionem destruntur morales Philosophiæ principia: subtrahitur enim quidquid est in nobis. Non enim est aliquid in nobis nisi per voluntatem, unde & hoc ipsum voluntarium dicitur quod in nobis est. Voluntas autem in intellectu est, ut patet per dictum Aristotelem in III. de Anima; & per hoc quod in substantiis separatis est intellectus, & voluntas; & per hoc etiam quod contingit per voluntatem aliquid in universali amare, vel odire, sicut odimus latronum genus, ut Aristoteles dicit in sua Rhetorica. Si igitur intellectus non est aliquid hujus hominis, vel non est vere unum cum eo, sed uniaur ei solum per phantasmata, vel sicut motor; non erit in hoc homine voluntas, sed in intellectu separato: & ita hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis ejus actus erit laudabilis, vel vituperabilis: quod est divellere principia morales Philosophiæ. Quod cum sit absurdum, & vitæ humane contrarium (non enim esset necesse consilium, nec leges terre) sequitur quod intellectus sic uniaur nobis ut vere ex eo & nobis fiat unum: quod vere non potest esse nisi eo modo quo dictum est, ut sit etiam

potentia animæ, quæ uniaur nobis ut forma. Relinquitur igitur (1) hic absque omni dubitatione tenendum propter revelationem fidelium, ut dicunt, sed quia hoc subtrahere est nisi contra manifeste apparentia.

Rationes vero quas in contrarium adducunt, non difficile est solvere. Dicunt enim, quod ex hac positione sequitur quod intellectus sit forma materialis, & non sit denudata ab omnibus naturis rerum sensibilibus; & per consequens quod quid recipitur in intellectu, recipitur sicut in materia individualiter, & non universaliter. Et ulterius, quia si est forma materialis, quod non est intellectus in actu, & ita intellectus non poterit se intelligere in actu, & ita intellectus non poterit se intelligere in actu, nulla enim forma materialis est intellectus in actu. Horum autem solutio apparet ex his quæ præmissa sunt. Non enim dicimus animam humanam esse formam corporis secundum intellectivam potentiam, quæ secundum doctrinam Aristotelis nullius organi actus est: unde remanet quod anima quantum ad intellectivam potentiam sit immaterialis, & immaterialiter recipiens, & se ipsam intelligens. Unde & Aristoteles signanter dicit de anima, quod est locus specierum, non tota, sed intellectus.

Si autem contra hoc obijciatur, quod potentia animæ non potest esse immaterialis, aut simplicior quam ejus essentia: optime procederet, si essentia animæ humanæ sic esset forma materie, quod non per esse suum esset, sed per esse compositi, sicut est de aliis formis, quæ secundum se nec esse, nec operationem habent præter communicationem materie, quæ propter hoc immersa materie dicuntur. Anima autem humana, quia secundum suum esse est forma, cui aliquoties communicatur materie non totaliter comprehendens ipsam, eo quod major est dignitas hujus forme quam capacitas materie; nihil prohibet quin habeat aliquam operationem, vel virtutem, ad quam materia non attingit.

Consideret autem qui hoc dicit, quod si hoc intellectivum principium, quo nos intelligimus, esset secundum esse separatam, & distinctam ab anima, quæ est corporis nostri forma, esset secundum se intelligens, & intellectum; nec quandoque intelligeret, quandoque non: neque etiam indigeret ut se ipsum cognosceret per intelligibilia, & per actus, sed per essentiam suam, sicut aliæ substantiæ separate: neque etiam esset conveniens quod ad intelligendum indigeret phantasmatis nostris. Non enim invenitur in rerum ordine quod superiores substantiæ ad suas principales perfectiones indigeant inferioribus substantiis, sicut nec corpora celestia formantur, aut perficiuntur ad suas operationes ex corporibus inferioribus. Magnam igitur improbitatem continet sermo dicentis, quod intellectus sit quoddam principium secundum substantiam separatam, & tamen quod per species a phantasmatis acceptas perficiatur, & fiat actu intelligens.

His igitur consideratis quantum ad id quod ponunt, intellectum non esse animam, quæ est nostri corporis forma, neque partem ipsius, sed aliquid secundum substantiam separatam, & considerandum restat de hoc quod dicunt, intellectum possibilem esse unum in omnibus. Forte enim de agente hoc dicere, aliquam rationem haberet, & multi Philosophi hoc posuerunt: nihil enim videtur inconvenienti sequi, si ab uno agente multa perficiantur, quemadmodum ab uno Sole perficiuntur omnes potentiæ vivæ animalium ad videndum, quamvis etiam hoc

(1) Forte sic absque dubitatione tenendum non solum propter &c.

Nec est dicendum, quod aliqua substantia separata sit unum tantum specie, vel genere, quia hoc non est esse simpliciter unum. Relinquitur ergo quod quilibet substantia separata sit unum numero. Nec dicitur aliquid unum numero, quia sit unum de numero: non enim numerus est causa unius, sed est converso, quia in numerando non dividitur: unum enim est id quod non dividitur. Nec iterum hoc verum est quod omnes numerus causatur à materia: frustra enim Aristoteles quaesivisset numerum substantiarum separatarum. Ponit etiam Aristoteles in V. Metaphysic. quod multum dividitur non solum numero, sed etiam specie, & genere. Nec etiam hoc verum est quod substantia separata non sit singularis, & individuum aliquod; alioquin non haberet aliquam operationem, cum actus sint solum singularium, ut Philosophus dicit: unde contra Platonem dicit in VII. Metaphysic. quod si ideae sint separatae, non predicabitur de multis ideae, nec poterit defini, sicut nec alia individua quae sunt unica in sua specie, ut Sol, & Luna. Non enim materia est principium individuationis in rebus materialibus, nisi inquantum materia non est participabilis à pluribus, cum sit primum subiectum non existens in alio. Unde & de idea Aristoteles dicit, quod si idea esset separata, esset quaedam substantia individua, quam impossibile esset predicari de multis. Individua ergo sunt substantiae separatae, & singulares: non autem individuantur ex materia, sed ex hoc ipso quod non sunt nata in alio esse, & per consequens nec participari à multis. Ex quo sequitur quod si aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicujus materiae, illa potest individuari, & multiplicari per comparationem ad materiam. Jam autem supra ostensum est, quod intellectus est unitus animae, quae est actus corporis. In multis igitur corporibus sunt multae animae, & in multis animabus sunt multae virtutes intellectuales, quae vocantur intellectus; nec propter hoc sequitur quod intellectus sit virtus materialis, ut supra ostensum est.

Si quis autem objicit, quod si multiplicentur secundum corpora, sequitur quod destructis corporibus non remanent multae animae; patet solutio per ea quae dicta sunt. Unumquodque enim sic est ens, sicut est unum, ut dicitur in IV. Metaphysic. Sicut igitur esse animae est quidem in corpore, inquantum est forma corporis, neque est ante corpus, tamen destructo corpore, adhuc remanet in suo esse; ita unaquae anima remanet in sua unitate, & per consequens multae animae in sua multitudine.

Valde autem ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non possit quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dico enim quod non esset natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oportet quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicujus, quod tamen habet illud ex alia causa, sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum: tamen grave esse sursum non includit contradictionem; sed grave esse sursum secundum suam naturam, contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa: nec esset implicatio contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum, sed magis ne haec argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim possent concludere, quod

Deus non potest facere quod mortui resurgant, & quod ceci ad visum reparentur.

Adhuc autem ad munimentum sui erroris aliam rationem inducunt. Querunt enim, utrum intellectum in me, & in te sit unum penitus, aut duo in numero, & unum in specie. Si enim unum intellectum, tunc unus erit intellectus; si duo in numero, & unum in specie, sequitur quod intellecta habebunt rem intellectam. Quae cumque enim sunt duo in numero, & unum in specie, sunt unum intellectum, quia est una quidditas per quam intelliguntur: & sic procederet in infinitum, quod est impossibile. Ergo impossibile est quod sint duo intellecta numero in me, & in te. Est ergo unum tantum, & unus intellectus numero tantum in omnibus hominibus.

Querendum est autem ab his qui tam subtiliter se argumentati putant, utrum esse duo intellecta in numero, & unum in specie, sit contra rationem intellecti inquantum est intellectum, aut inquantum est intellectum ab homine. Et manifestum est secundum rationem quam ponunt, quod hoc est contra rationem intellecti inquantum est intellectum. De ratione enim intellecti, inquantum hujusmodi, est quod non indiget quod ab eo aliquid abstrahatur ad hoc quod sit intellectum. Ergo secundum eorum rationem simpliciter concludere possumus, quod sit unum intellectum tantum, & non solum unum intellectum ab omnibus. Et si est unum intellectum tantum, secundum eorum rationem sequitur quod sit unus tantum intellectus in toto mundo, & non solum in hominibus. Ergo intellectus noster non solum est substantia separata, sed etiam est ipse Deus: & universaliter tollitur pluralitas substantiarum separatarum.

Si quis autem vellet respondere, quod intellectum ab una substantia separata, & intellectum ab alia non est unum specie, quia intellectus differunt specie; se ipsum desperet: quia id quod intelligitur, comparatur ad intelligere, & ad intellectum sicut objectum ad actum & potentiam: objectum autem non recipit speciem ab actu, neque à potentia, sed magis est converso. Est ergo simpliciter concedendum, quod intellectus unius rei, puta lapidis, est unum tantum, non solum in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus intellectibus.

Sed inquirendum restat, quid sit intellectum. Si enim dicant, quod intellectum est una species immaterialis existens in intellectu possibili; later ipsos quod quodammodo transeunt in dogma Platonis, qui posuit quod de rebus sensibilibus nulla scientia potest haberi, sed omnis scientia haberetur de forma separata. Nihil enim refert ad propositum, utrum aliquis dicat, quod scientia quae haberetur de lapide, haberetur de una forma lapidis separata, aut de una forma lapidis quae est in intellectu: utrobique enim sequitur quod scientiae non sunt de rebus quae sunt hic, sed de rebus separatis solum. Sed quia Plato posuit hujusmodi formas immateriales per se subsistentes, poterat etiam cum hoc ponere plures intellectus participantes ab una forma separata unius veritatis cognitionem. Isti autem qui ponunt hujusmodi formas immateriales, quas dicunt esse intellecta; necesse habent ponere quod sit unus intellectus tantum non solum omnium hominum, sed etiam simpliciter.

Est ergo dicendum secundum sententiam Aristotelis, quod intellectum quod est unum, est ipsa natura, vel quidditas rei. De rebus enim est scientia naturalis, & aliae scientiae, non de speciebus intellectis. Si enim intellectum esset non ipsa natura lapidis, quae est in rebus, sed species quae est in intellectu se-

que-

queretur quod ego non intelligerem rem quae est lapide, sed solum intentionem quae est abstracta à lapide. Sed verum est quod lapidis natura, prout est in singularibus, est intellecta in potentia; sed non intellecta in actu per hoc quod species à rebus sensibilibus mediantribus sensibus usque ad phantasiam pervenit, & per virtutem intellectus agentis intelligibiles species abstrahuntur, quae sunt in intellectu possibili. Haec autem species non se habent ad intellectum possibilem ut intellecta, sed sicut species quibus intellectus intelligit; sicut etiam species quae sunt in visu, non sunt ipsa visa, sed ea quibus visus videt, nisi inquantum intellectus reflectitur supra se ipsum, quod in sensu accidere non potest. Si autem intelligere esset actio transiens in exteriorem materiam, sicut comburere, & movere, sequeretur quod intelligere esset secundum modum quo natura realiter habet esse in singularibus, sicut combustio ignis est secundum modum combustibilis. Sed quia intelligere est actio in ipso intelligente manens, ut Aristoteles dicit in IX. Metaphysic. sequitur quod intelligere sit secundum modum intelligentis, id est secundum exigentiam speciei quae intellectus intelligit. Haec autem cum sit abstracta à principiis individualibus, non representat rem secundum conditiones individuales, sed secundum naturam universalem tantum. Nihil enim prohibet, si aliqua duo conjunguntur in re, quin unum eorum representari possit etiam in sensu sine altero: unde color mellis, vel pomi videtur à visu sine ejus sapore. Sic igitur intellectus intelligitur naturam universalem per abstractionem ab individualibus principiis. Est ergo unum quod intelligitur à me, & à te; sed alio intelligitur à me, & alio à te, id est alia specie intelligibili; & aliud est intelligere meum, & aliud tuum, & aliud est intellectus meus, & aliud tuus. Unde & Aristoteles in Prædicationis dicit, aliquam scientiam esse singularem quantum ad subjectum, ut quaedam grammatica in subjecto quidem est in anima, de subjecto vero nullo dicitur. Unde & intellectus meus quando intelligit se intelligere, intelligit quendam singularem actum; quando autem intelligit intelligere simpliciter, intelligit aliquid universale: non enim singularitas repugnat intelligibilitati, sed materialitas. Unde cum sint aliqua singularia immaterialia, sicut de substantiis separatis supra dictum est, nihil prohibet hujusmodi singularia intelligi. Ex hoc autem apparet quomodo sit eadem scientia in discipulo, & doctore. Est enim eadem quantum ad rem scitam; non tamen quantum ad species intelligibiles, quibus uterque intelligit: quantum enim ad hoc individuatur scientia in me, & in illo: nec oportet quod scientia quae est in discipulo, causetur à scientia quae est in magistro, sicut calor aquae à calore ignis, sed sicut sanitas quae est in materia, à sanitate quae est in anima medici. Sicut enim in infirmo est principium naturae sanitatis, cui medicus auxilia subministrat ad sanitatem perficiendam; ita in discipulo est principium naturae scientiae, scilicet intellectus agens, & prima principia per se nota. Doctor autem subministrat quaedam adminicula, deducendo consequens ex principiis per se notis; unde & medicus nititur sanare eo modo quo natura sanaret, scilicet calefaciendo, & frigidando; & magister eodem modo inducit ad scientiam quo inveniunt per se ipsum scientiam acquireret, procedendo scilicet de notis ad ignota; & sicut sanitas infirmo fit non secundum potestatem medici, sed secundum facultatem naturae; ita & scientia causatur in discipulo non secun-

dum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis.

Quod autem ulterius objiciunt, quod si remaneret plures substantiae intellectuales destructis corporibus, sequeretur quod essent otiosae; sicut Aristoteles in II. Metaph. argumentatur, quod si essent substantiae separatae non moventes corpus, essent otiosae: si bene literam Aristotelis considerasset, de facili possent, dissolvere. Nam Aristoteles antequam hanc rationem inducat, præmittit: *Quare et substantias, & principia immobilia tot esse, rationale est suscipere: necessarium enim dimitatur inferioribus dicere.* Ex quo patet quod ipse probabilitatem quandam sequitur, non necessitatem inducit. Deinde cum otiosum sit quod non pertingit ad finem ad quem est, non potest dici etiam probabiliter, quod substantiae separatae essent otiosae; si non moverent corpora: nisi forte dicatur, quod motus corporum sint fines substantiarum separatarum, quod est omnino impossibile, cum finis sit prior his quae sunt ad finem. Unde nec Aristoteles inducit quod essent otiosae, si non moverent corpora, sed quod omnem substantiam impossibilem secundum se optimum finem sortitam esse oportet estimare. Est enim perfectissimum uniuscujusque rei ut non solum sit in se bonum, sed ut bonitatem in aliis causet. Non erat autem manifestum qualiter substantiae separatae causarent bonitatem in inferioribus nisi per motum aliorum corporum. Unde ex hoc Aristoteles quaedam probabilem rationem assumit ad ostendendum quod non sunt aliqua substantiae separatae causarent bonitatem in inferioribus nisi per motum aliorum corporum. Unde ex hoc Aristoteles quaedam probabilem rationem assumit ad ostendendum quod non sunt aliqua substantiae separatae nisi quae per motus caelestium corporum manifestantur, quamvis hoc necessitatem non habeat, ut ipsemet dicit. Concedimus autem quod anima humana à corpore separata non habet ultimam perfectionem suae naturae, cum sit pars naturae humanae: nulla enim pars habet omnimodam perfectionem, si à toto separatur. Non autem propter hoc est frustra, quia non est anima humanae finis movere corpus, sed intelligere in quo est sua felicitas, ut Aristoteles probat in X. Ethic.

Objiciunt etiam ad sui erroris assertionem, quod si intellectus essent plures plurium hominum, cum intellectus sit incorruptibilis, sequeretur quod actu essent infiniti intellectus, secundum positionem Aristotelis, qui posuit mundum aeternum, & homines semper fuisse.

Ad hanc autem objectionem sic respondet Algazel in sua Metaphysica: dicit enim, quod „in quocumque fuerit unum istorum sine alio, id est quantitas, vel multitudo sine ordine, infinitas non removebitur ab eo, sicut à motu caeli:“ & postea subdit, „Similiter etiam animas humanas quae sunt separabiles à corporibus per mortem, concedimus esse infinitas numero, quamvis habeant esse simul, quoniam non est inter eas ordinatio naturalis, quae remota desinant esse animae, eo quod nullae earum sunt causae alii; sed simul sunt sine prius, & posterius, natura, & situ. Non enim intelligitur in eis prius & posterius secundum tempus creationis suae. In essentiali autem earum secundum quod sunt essentiae, non est ordinatio ullo modo, sed sunt aequales in esse, & contrario spatio, & corporibus, & causae, & causato.“

Quomodo autem haec Aristoteles solveret, à nobis sciri non potest, quia illam partem Metaphysicae non habemus, quam fecit de substantiis separatis. Dicit enim Philosophus in II. Physic. quod de formis quae sunt separatae, in materia autem, inquantum sunt separabiles, considerare, est opus Philosophi.

phie primæ. Quicquid autem circa hoc dicitur, manifestum est, quod ex hoc nullam angustiam Catholici patiuntur, qui ponunt mundum incepisse.

Pater autem falsum esse quod dicunt, hoc fuisse principium apud omnes philosophantes & Arabes, & Peripateticos, quod intellectus non multiplicaretur numeraliter, licet apud Latinos non. Algazel enim Latinus non fuit, sed Arabs; Avicenna etiam, qui Arabs fuit, in suo Libro de anima sic dicit: „Prudentia, & scilicet, & opinio, & alia his similia, non sunt nisi in essentia anime. Ergo anima non est una, sed sunt multe numero, & ejus species una est. Et ut Græcos non omitamus, ponenda sunt circa hoc verba Themistii in commento de Anima (Lib. III. cap. xxxi. i. juxta edit. Barb.) Cum enim quaesisset de intellectu agente, utrum sit unus, aut plures, subjungit solvens: (1) „Aut primus illustrans est unus, illustrati & illustrantes sunt plures. Sol quidem unus est: lumen autem dices partiri aliquo modo adversus. Propter hoc enim non Solem posuit in comparationem, scilicet Aristoteles, sed lumen; Plato autem Solem. Ergo patet per verba Themistii, quod nec intellectus agens, de quo Aristoteles loquitur, est unus, qui est illustrans; nec etiam possibilis, qui est illustratus, sed verum esse quod principium illustrationis est unum, scilicet aliqua substantia separata, vel Deus secundum Catholicos, vel intelligentia ultima secundum Avicennam. Unitatem autem hujus principii separati, probat Themistius per hoc quod docens, & addiscens idem intelligit: quod non esset, nisi esset idem principium illustrans. Sed verum est quod postea dicit, quosdam dubitasse de intellectu possibili, utrum sit unus. Nec circa hoc plus loquitur, quia non erat intentio ejus tangere diversas opiniones Philosophorum, sed exponere sententias Aristotelis, Platonis, & Theophrasti: unde in fine concludit: „Quod dixi pronuntiare quidem de eo quod dicit Philosophus, singularis est studii, & sollicitudinis. Quod autem maxime aliquis utique ex verbis que collegimus, accipiat de his sententiam Aristotelis, & Theophrasti, magis autem ipsius Platonis, hoc promptum est propalare. Ceterum quaerere quid quisque de anima senserit, & loci, & curæ alterius est. At quemam fuerit opinio Aristotelis, quæ Theophrasti, & quæ etiam Platonis, facile arbitror colligi posse ex verbis his que supra de Libris eorum pronuntiamus, prætextumque. Ergo patet quod Aristoteles, & Theophrastus, & ipse Plato non habuerint pro principio, quod intellectus possibilis sit unus.

(1) Al. ex citata translatione: „An primum quidem illuminatos vero, & subinde illuminantes multos? Quemadmodum quantum Sol est unus, tamen lux que de Sole prodit, & mittitur, quasi abjungitur ab eo, & divellitur, atque ita in multos obtutus disrabitur distribuitur. Quomobrem Aristoteles intellectum non Soli, sed lumini comparavit, Plato autem Soli.

in omnibus. Patet etiam quod Averroes perverse refert sententiam Themistii, & Theophrasti de intellectu possibili, & agente; unde merito supra diximus, eum Philosophiam Peripateticam perversotem. Unde mirum est quomodo aliqui solum commentum Averrois, videntes, pronuntiare præsumunt, quod ipse dicit, hoc sensisse enim Philosophos Græcos, & Arabes, præter Latinos. Est etiam majori admiratione, vel etiam indignatione dignum, quod aliquis Christianum se profitemens tunc intervererit de Christiana fide loqui præsumperit: sicut cum dicit, quod Latini principis eorum hoc non recipiunt, scilicet quod sit unus intellectus tantum, quia forte lex eorum est in contrarium. Ubi duo sunt mala: primo quia dubitat an hoc sit contra fidem; secundo quia alienum se innuit ab hac lege. Et quod postmodum dicit: Hac est ratio per quam Catholici videntur habere hanc positionem: ubi sententiam fidei positionem nominat. Nec minoris præsumptionis est quod postmodum assereret, Deum facere non posse quod sint nulli intellectus, quia implicat contradictionem. Adhuc autem gravius est, quod postmodum dicit. Per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numerus, firmiter tamen teno oppositum per fidem. Ergo sentit quod fides sit de aliquibus quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit nisi verum necessarium, cujus oppositum est falsum, & impossibile; sequitur secundum ejus dictum, quod fides sit de falso, & impossibile; quod etiam Deus facere non potest. Quod fidelium aures ferre non possunt. Non ceteri etiam magna temeritate quod de his que ad Philosophiam non pertinent, sed sunt præter fidei, disputare præsumit, sicut quod anima patiatur ab igne inferni, & dicere, sententias Doctorem de hoc esse reprobandas. Pari ergo ratione posset disputare de Trinitate, de incarnatione, & aliis hujusmodi, de quibus non nisi balbutiens loqueretur.

Hæc igitur sunt que in destructionem prædicit erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum Philosophorum rationes, & dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra hæc que scripsimus, aliquid dicere, non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare; sed contra hoc scriptum scribat, si audeat: & inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt coltores, per quos ejus errori resisterit, vel ignorantie consuluerit.

Intellectum illuminantem credi unum oportet, illuminatos vero, & subinde illuminantes multos. Quemadmodum quantum Sol est unus, tamen lux que de Sole prodit, & mittitur, quasi abjungitur ab eo, & divellitur, atque ita in multos obtutus disrabitur distribuitur. Quomobrem Aristoteles intellectum non Soli, sed lumini comparavit, Plato autem Soli.

DIVI THOMÆ

AQUINATIS,

DE DIFFERENTIA DIVINI VERBI

ET HUMANI.

OPUSCULUM X*

* Al. XIII.

Ad intellectum hujus nominis quod dicitur verbum, sciendum est secundum Philosophum, quod ea que sunt in voce, sunt signa earum que sunt in anima passionum. Consuetum autem est in Scripturis quod res significantur sortiantur vocabula signorum, & e contrario, sicut illud: Petra autem erat Christus. De necessitate ergo sequitur quod illud intrinsecum anime nostre, quod significatur voce exteriori cum verbo nostro, verbum vocetur. Utrum autem prius conveniat nomen verbi rei exteriori voce prolata, vel ipsi conceptui anime interiori, nihil refert ad præsens. Planum tamen est quod illud quod significatur interiori in anima existens, prius est quam ipsum verbum voce prolatum, utpote causa ejus existens. Si vero volumus scire quid est interior verbum in anima nostra, videamus quid significet verbum quod exteriori voce profertur.

In intellectu autem tria sunt; scilicet ipsa potentia intellectus; species rei intellectæ, quæ est forma ejus, se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupillam, & intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum vero istorum significatur verbo exteriori voce prolato: nam hoc nomen lapis non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans; nec significat speciem, quia intellectus intelligit, cum nec sit hæc intentio nominantis; nec etiam significat ipsum intelligere, cum intelligere non sit actio progrediens ab intelligente, sed in ipso manens. Verbum autem interius conceptum per modum egredientis se habet, quod testatur verbum exterioris vocale, quod est ejus signum: illud enim egreditur a dicente vocaliter ad extra. Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas ejus operationes: nam secundum operationem suam, quæ dicitur invisibilis intelligentia, format definitionem; secundum vero operationem qua componit & dividit, format enuntiationem; vel aliquid tale: & ideo illud sic formatum, & expressum per operationem intellectus vel diffinitivam, vel enuntiativam, exteriori verbo significat. Unde dicit Philosophus IV. Metaphysicæ: Ratio quam significat nomen, est diffinitio. Itud ergo sic formatum, & expressum in anima dicitur verbum interius; & ideo comparatur ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit: quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei intellectæ. Ex his ergo duo possunt de verbo accipere, scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu, & in intellectu existens; & quod verbum est ratio, & similitudo rei intellectæ. Et si quidem eadem

res sit intelligens, & intellecta; tunc verbum est ratio, & similitudo intellectus a quo procedit. Si autem aliud sit intellectus, & intellectum; tunc verbum non est ratio intelligentis, sed rei intellectæ; sicut conceptio quam habet aliquis de lapide est similitudo lapidis tantum. Sed quando intellectus intelligit se, tunc tale verbum est ratio, & similitudo intellectus. Et ideo Augustinus ponit similitudinem Trinitatis in anima, secundum quod mens intelligit se ipsam, non autem secundum quod intelligit se ipsam, non autem secundum quod intelligit alia.

Pater ergo quod in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere verbum: de ratione enim intelligendi est quod intellectus intelligendo aliquid format: talis autem formatio dicitur verbum. Natura vero intellectualis est natura humana, angelica, & divina. Et ideo est verbum humanum: unde in Psal. xlii. i. Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus etc. Est & verbum Angeli Zachar. i. Dixit Angelus etc. Est verbum divinum: Genes. Dixit Deus etc. de quo Joan. i. i. In principio erat verbum etc. constat quod non dixit hoc de verbo humano, nec angelico, quia utriusque istorum factum est, cum verbum non præcedat dicentem; hoc autem verbum, de quo Joannes loquitur, non est factum, sed omnia per ipsum facta sunt. Oportet ergo hoc de verbo divino intelligi.

Et sciendum est, quod verbum Dei, de quo loquitur Joannes, tres habet differentias ad verbum nostrum. Prima est secundum Augustinum, quia verbum nostrum est prius formabile quam formatum: nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsum verbum ratiocinandum perveniam; & sic est in omnibus aliis que a nobis intelliguntur; nisi forte in primis principiis, quæ cum sint naturaliter nota, absque discursu rationis statim intelliguntur, seu cognoscuntur. Quamvis ergo intellectus ratiocinando discernit, hæc ille que præcatur, necdum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit; & tunc primo habet rationem verbi; & inde est quod in anima nostra est eorum cognitio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis; & verbum quod est jam formatum per perfectam contemplationem veritatis: ideo perfecta contemplatio veritatis dicitur verbum. Sic ergo verbum nostrum prius est in potentia quam in actu; sed verbum divinum semper est in actu; & ideo nomen cogitationis verbo Dei proprie non convenit. Dicit enim Augustinus III. de Trinitate: Ita dicitur illud verbum Dei, ut cogitando non dicatur, ne quid quasi volubile in Deo credatur. Et illud quod Anselmus dicit, quod dicere summo Patri, nihil aliud est quam