

«FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA», nº 10 (2012), *Suplemento de textos*. ISSN 1132-3329

---

SIMONE PORZIO

DE HUMANA MENTE  
DISPUTATIO

Edited by  
José Manuel García Valverde  
Universidad de Sevilla  
jvalverde13@us.es

SUPLEMENTO DE TEXTOS  
*FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA*

---

MMXII



## EDITOR'S NOTE\*

The figure of the Neapolitan Aristotelian Simone Porzio (1496-1554) has been the object of a renewed interest over the past decades.<sup>1</sup> For a long time, he has been considered a mere epigone of Pomponazzi (in fact, Pomponazzi and Porzio were believed to have been respectively master and disciple, but nowadays this relationship has been completely ruled out according to the details of both Aristotelians' biographies). However, at the turn of the past century the famous Italian historian Francesco Fiorentino revealed the consistency and originality of Porzio's thought.<sup>2</sup> Modern criticism, since Fiorentino's analysis, agrees that, even though Pomponazzi and Porzio made use of the same Alexandrist sources and held a mortalist conception of the human soul, Porzio started from his own exegetical and doctrinal premises, which were highly influential on the Aristotelianism developed in the second half of the sixteenth century. The Neapolitan philosopher hoisted the flag of ancient Greek knowledge as an essential tool to face up to the reading of Peripatetic texts, not only those of Aristotle's himself, but also those which come from other ancient Aristotelians, from Alexander to Philoponus; for Porzio, the careful study of this wealth of texts is the only way to unravel the difficulties that one can find in Aristotle's statements about the soul and the intellectual faculty. In this sense, it is obvious to anyone confronted with the reading of Porzio's works that he had a view of Aristotelian sources other than that of Pomponazzi's: it is precisely because of the knowledge of ancient Greek and the semantic properties of the terminology which Aristotle used to define the soul, that the mortalist position of Porzio diverges from that of Pomponazzi's; for the latter, the need our intellectual faculty has for sense images to carry out its own

\* I am highly grateful to Eva Del Soldato for her support and her valuable suggestions on the improvement of the text edition.

<sup>1</sup> A vast bibliography covering various aspects of Porzio's thought and work can be found in the monograph of EVA DEL SOLDATO, *Simone Porzio. Un aristotelico tra natura e grazia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, pp. 321-342.

<sup>2</sup> Cfr. F. FIORENTINO, *Simone Porzio*, in Id., *Studi e ritratti della Rinascenza*, Bari, Laterza, 1911, pp. 81-153; C. VASOLI, «Tra Aristotele, Alessandro di Afrodisia e Juan de Valdés: note su Simone Porzio», in *Rivista di storia della filosofia*, 2001(4), p. 561; E. DEL SOLDATO, *op. cit.*, pp. IX-XI.

activity becomes the main argument to deny the separation of the intellectual soul, whereas for Porzio this argument is only one among the corollaries which can be derived from something much more radical: the definition of the soul as perfection of an organic body, i.e. as a substantial *entelechia* which can be only conceptually separated from the body.

This and many other considerations can be found in the *De humana mente disputatio*, a work of Porzio's full maturity, in which he collected all the conclusions reached after many years of teaching and interpretation of Aristotelian texts focused on the question that the title announces.<sup>3</sup> Our purpose here is to present the first modern edition of a text which, until today, has been accessible only through the *princeps editio* of 1551, published by the Florentine editor Lorenzo Torrentino,<sup>4</sup> who also edited other works of Porzio. I have modernized the punctuation and expanded abbreviations, except for the omnipresent «liber», which appears as «lib.» I have also reduced the use of capital letters, using them only for proper nouns, the titles of cited works and the names that designate groups of people, i.e. «Aristotelicus» or «Simplicianus». Otherwise, I have made uniform the diphthong “ae” as well as some forms in which the text has some fluctuations: for example, between *quum* and *cum* I have chosen the second form; between *diffinitio* and *definitio* I have decided to leave *definitio*; between *speties* and *species*, I have also preferred this second form. I have replaced *operaprecium* with the more proper *operaepretium*, and *litera* with *littera*. Finally, I have integrated the references to the pages of the first editions of 1551 into the body of the text (| 25 |). All the internal references to the *De mente humana* are made in accordance with the pages of this edition.

As for the historical-philosophical apparatus, at the end of the text, I have quoted the references in Greek, as well as in the Latin translations which Porzio might use. The reason for quoting the Greek text<sup>5</sup> is evident by the fact that the Neapolitan often refers to the original text and sometimes discusses with other authors and translators about the correct reading of some words or sentences. Furthermore, respecting the specific references to Aristotle's *De anima*, I have introduced in nearly all the cases the three translations present in

<sup>3</sup> For Porzio's psychological writings prior to the *De mente humana*, see E. DEL SOLDATO, *op. cit.*, Chap. 5, pp. 101 ff.

<sup>4</sup> SIMONIS PORTII NEAPOLITANI, *De humana mente disputatio*, Florentiae, Apud Laurentium Torrentinum, 1551.

<sup>5</sup> I have used modern editions: see the Bibliography.

the edition *Apud Iunctas* of Aristotle's works.<sup>6</sup> In this regard, it is clear that, even though Porzio in some occasions declares that the best translation of the *De anima* is that of Johannes Argyropylus', he usually provides a translation very close, if not identical, to that of Jacobus of Venice's, published in the cited edition *Apud Iunctas* under the title of 'Antiqua translatio'.

In the philological apparatus there are several notes devoted to indicate some grammatical mistakes that I have found, as well as some errors probably attributable to a certain carelessness of the printer; in any case, these errors are not many. I have also decided to include the differences of reading that I have discovered after having collated the Latin text of Porzio with its vulgar Italian translation; this translation is collected in a manuscript dated close to the original edition.<sup>7</sup> It has been attributed to the academic Giovan Battista Gelli, a friend and collaborator of Porzio in other translations of his works. Certainly, this is not the moment to discuss if this attribution is acceptable or not,<sup>8</sup> but beyond this debate, I thought it would be interesting to compare those differences, since in many cases they represent a substantial modification to Porzio's text.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> *Aristotelis omnia quae extant Opera ... Averrois Cordubensis in ea opera omnes, qui ad haec usque tempora pervenere, commentarii ... Tabulam vero M. A. Zimarae huic adiunximus operi...* 10 voll. and 3 suppl., Venetiis, apud Iunctas, 1562-1574 (an. repr., Frankfurt, Minerva, 1962).

<sup>7</sup> Ms. Par. Ital. 441. It appears as 'V' in the philological apparatus.

<sup>8</sup> Cfr. E. DEL SOLDATO, *op. cit.*, pp. 124-126.

<sup>9</sup> I thank Prof. Del Soldato, who has provided me the transcription of this vulgar translation. This transcription is part of her Doctoral thesis.

## BIBLIOGRAPHY: PRIMARY SOURCES

- ALBERTUS MAGNUS, *De anima*, ed. C. Stroick, in *Opera omnia*, VII.1, Monasterii Westfalorum, 1968.
- , *Über die Natur und den Ursprung der Seele*, ed. H. Anzulewicz (ed. biling.), Freiburg, Herder, 2006.
- ALEXANDER APHRODISIENSIS, *Alexandri Aphrodisiensis peripatetici doctissimi Quaestiones naturales et morales, et De fato. Hieronymo Bagolino... et Ioanne Baptista... interpretibus. De anima liber primus, Hieronymo Donato... interprete. De anima lib. II una cum commentario de Mistione, Angelo Caninio... interprete*, Venetiis, apud Hieronymum Scotum, 1549.
- , *De anima*, in *De anima liber cum Mantissa*, ed. I. Bruns (in: *Commentaria in Aristotelem Graeca. Supplementum aristotelicum*, 2), Berlin, Reimer, 1887.
- , *De intellectu*, in *De anima liber cum Mantissa*, ed. I. Bruns (in: *Commentaria in Aristotelem Graeca. Supplementum aristotelicum*, 2), Berlin, Reimer, 1887.
- ARISTOTELES, *Aristotelis omnia quae extant Opera ... Averrois Cordubensis in ea opera omnes, qui ad haec usque tempora pervenere, commentarii ... Tabulam vero M. A. Zimarae huic adiunximus operi...10 voll., 3 suppl.*, Venetiis, apud Iunctas, 1562-1574 (rist. anastatica, Frankfurt, Minerva, 1962).
- , *Aristotelis quae feruntur Problemata physica*. Edidit Carolus Aemilius Ruelle. Recognovit Hermannus Knoellinger. Editionem post utriusque mortem curavit Iosephus Klek, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1922.
- , *Auctoritates Aristotelis*, in J. HAMESSE, *Les auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Louvain-Paris, Publications Universitaires, 1974.
- , *De anima*. Recognovit brevique adnotatione instruxit W. D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1956. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, Suppl. II).
- , *Aristotelis tres de anima libri per Ioannem Argyropyllum e greco in latinum traducti*, Venetiis, per Iacobum De Pontio, 1500.
- , *De animalibus historia*. Textum recognovit L. Dittmeyer, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1907. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI, pars I).
- , *De caelo*. Introduzione, testo critico, traduzione e note di O. Longo, Firenze, 1962. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. V).
- , *De divinatione per somnum*, in *Parva naturalia*. Recensuit W. D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1955. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.* v. VI).
- , *De generatione animalium*, recognovit H. J. Drossaart Lulofs, Oxford,

- Clarendon Press, 1965. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI, pars III).
- , *De generatione et corruptione*, in *On Coming-to-be and Passing-away*. A Revised Text with Introd. and Comm. by Harold H. Joachim. Oxford, Clarendon Press, 1922. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. V).
  - , *De insomnis et de divinatione per somnum*, a cura di H. J. Drossaart Lulofs, Leiden, 1947. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI, pars II).
  - , *De iuventute et senectute*, in *Parva naturalia*. Recensuit W. D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1955. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI).
  - , *De longitudine et brevitaevitae*, in *Parva naturalia*. Recensuit W. D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1955. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.* v. VI).
  - , *De partibus animalium*. Ex recognitione Bernhardi Langkavel, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1868. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI, pars I).
  - , *De sensu et sensato*, a cura di G. R. T. Ross, Cambridge, Cambridge University Press, 1906. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI, pars II).
  - , *De somno et vigilia*, a cura di H. J. Drossaart Lulofs, Leiden 1943. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI, pars II).
  - , *Ethica Nicomachea*. Recognovit F. Susemihl. Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1882. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. III).
  - , *Metaphysica*, in *Metaphysics*. A Revised Text with Introd. and Comm. by W. D. Ross, 2 volls., Oxford, Clarendon Press, 1924. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VIII).
  - , *Meteorologicorum libri quatuor*. Recensuit... F. H. Fobes. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1919; rist. anast. G. Olms, Hildesheim, 1967. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. VI).
  - , *Parva naturalia*. Recensuit W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1955.
  - , *Physica*. Recensuit Carolus Prantl, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1879. (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. IV).
  - , *Politica*. Recognovit W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1957 (Lat. transl. cfr. *Opera cit.*, v. III).

AVERROES, *Aristotelis omnia quae extant Opera ... Averrois Cordubensis in ea opera omnes, qui ad haec usque tempora pervenere, commentarii ... Tabulam vero M. A. Zimarae huic adiunximus operi...* 10 voll. e 3 suppl., Venetiis, apud Iunctas, 1562-1574 (rist. anastatica, Frankfurt, Minerva, 1962).

- , *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros III*, ed. F. S. Crawford (in: *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem*. Versionum latinorum v. VI, 1), Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America, 1953.
- , *In Aristotelis De anima commentaria*, in *Opera cit.*, Suppl. II.

- , *Commentarium in Aristotelis Physica*, in *Opera cit.*, v. IV.
- , *Commentarium in Aristotelis Metaphysicorum libros XII*, in *Opera cit.*, v. VIII.
- , *Commentarium in Aristotelis De caelo libros IV*, in *Opera cit.*, v. V.

FICINO MARSILIO, *Theologia Platonica*, in *Opera et quae hactenus extitere*, Basileae, ex officina henricpetrina, 1576 (ed. anast. a c. di M. Sancipriano con presentazione di P. O. Kristeller, Torino, Bottega di Erasmo, 1959).

- , *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes*. Texte critique établi et traduit par R. Marcel, 3 voll., Paris, Les Belles Lettres, 1964-70.

HESYCHIUS ALEXANDREUS, *Lexicon*, ed. E. Munksgaard, vol. I, Copenhagen, 1953.

JOHANNES PHILOPONUS, *In Aristotelis libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, (= *Commentaria in Aristotelem Graeca*, XV), Berlín, Reimer, 1897.

- , *In tres libros de anima Aristotelis*, Venetiis, apud H. Scotum, 1554.
- , *De opificio mundi libri vii*. Edidit W. Reichardt, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri 1897.

NEMESIUS EMESANUS, *De natura hominis*. Édition critique par G. Verbeke et J. R. Moncho (*Corpus latinum commentariorum in Arist. graecorum*, Suppl. 1), Leiden, Brill, 1975.

NIFO AGOSTINO, *De intellectu*, edited by L. Spruit, Leiden, Brill, 2011.

POMPONAZZI PIETRO, *Apologia*, Introduzione, traduzione e commento di V. Perrone Compagni, Firenze, Olschki, 2011.

- , *Tractatus de immortalitate animae*, a cura di G. Morra, Bologna, Nanni & Fiammenghi, 1954.
- , *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, tr. di V. Perrone Compagni, Torino, Aragno, 2004, vols. 2.
- , *De incantationibus*, a c. di Vittoria Perrone Compagni con la collaborazione di L. Regnicoli, Firenze, Olschki, 2011.
- , *Tractatus acutissimi, utillimi et mere peripatetici. De intensione et remissione formarum ac de parvitate et magnitudine. De reactione. De modo agendi primarum qualitatum. De immortalitate animae. Apologie libri tres. Contradictoris tractatus doctissimus. Defensorium auctoris. Approbationes rationum defensorii, per fratrem Chrysostomum theologum ordinis divinum. De nutritione et augmentatione*,



Venetiis, arte et sumptibus haer. Octaviani Scoti, 1525, pp. 1ra-139vb (ripr. anast. Casarano, Eurocart, 1995).

PORZIO SIMONE, *De coloribus libellus*, Florentiae, ex officina Laurentii Torrentini, 1548.

-, *An homo bonus vel malus volens fiat*, Florentiae, 1551.

-, *De rerum naturalium principiis libri duo: quibus plurimae, eaeque haud contemnendae quaestiones naturales explicantur*, Neapoli, excudebat M. Cancer, 1553.

SIMPLICIUS, *Simplicii in libros Aristotelis de anima commentaria*, (fort. auctore Prisciano Lydo), ed. M. Hayduck, in *Commentaria in Aristotelem Graeca*, 11, Berlin, Reimer, 1882.

-, *Simplicii commentarii in libros de Anima Aristotelis*, Venetiis, apud Octavianum Scotum, 1543.

THEMISTIUS, *Commentaire sur le traité de l'âme d'Aristote. Traduction de Guillaume de Moerbeke, édition critique et étude ... par G. Verbeke*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1957.

-, *Themistii in libros Aristotelis de anima paraphrasis*, ed. R. Heinze, (= *Commentaria in Aristotelem Graeca* 5.3.), Berlin, Reimer, 1899.

THOMAS AQUINAS, *In Aristotelis librum De anima commentarium*, ed. A. M. Pirotta, Torino, Marietti, 1959.

-, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, ed. R. M. Spiazzi, Torino-Roma, Marietti, 1964.

-, *Quaestiones disputatae de anima*, ed. M. Calcaterra-T. S. Centi, in *Quaestiones disputatae cit.*, v. II.

-, *Summa contra Gentiles*, ed. D. Marc-C. Pera-P. Caramello, Torino-Paris, Marietti, 1961-67.

-, *Summa Theologiae*, ed. P. Caramello, Torino, Marietti, 1962-63.

-, *Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas*, ed. L. W. Keeler, Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1936.



**Q**UAMQUAM casu quodam vel potius, ut Graeci dicunt, 'εὐτυχία' Ioannes Baptista, pater tuus, vir omni nobilitate, prudentia ac fortitudine illustris, iampridem in suam me amicitiam receperat, tua<sup>a</sup> tamen singulari humanitate, morum sanctitate et summa ad studia nostra propensione tantum nostrae necessitudini accessisse video, ut vi quadam amicitiae –idque vel ob id maxime, quod philosophiam nostram unice amplecteris– plurimum me tibi debere sentiam. Quare cum ad Aristotelis de anima tractationem, quae Peripateticis omnibus nobilissima sane, sed obscurissima pariter ac sentiosa semper habita fuit, propius accedere optimo consilio te instituisse animadverterem, putavi ad eam plane consequendam non parum profuturum si aliquid e nostris lucubrationibus, quod quasi viam sterneret atque in tanta opinionum controversia aperiret, monstraretque cuinam adhaerendum esset, explicatum adiungeretur. Itaque superioribus diebus, cum podagra mea inducias pactus, de mente humana disputationem absolvi, ut tibi ceu follis quidam natatorius esse possit, quo innixus ex hoc praealto ac pene immenso gurgite cui suum inspersionem Aristoteles<sup>b</sup> emergere quaeas. Multos quippe audies Averroicos, Simplicianos et Themistianos, qui autoritate magis, nomineque philosophi suam sententiam adstruant, quam eam verborum Aristotelis fide confirmare conentur; taceo Latinos, quorum studium perpe |4| tuum est, ut contradicant atque ab aliis semper dissentiant; fuerunt tamen ex illorum grege aliqui qui in foribus veritatis substitisse videntur.

Ego igitur, quantum per breve temporis spatium licuit, rem planius explicare conatus sum; et quodcumque id sit quod praestiti, et ut mei erga te amoris, gratique animi imaginem agnoscas, tibi nuncupo.

Vale. Ex Academia Pisana.

<sup>a</sup> V leg. sua.

<sup>b</sup> V non leg. cui suum inspersionem Aristoteles.

## | 5 | SIMONIS PORTII DE MENTE HUMANA PRAEFATIO.

Etsi homines communi omnium gentium apud quas de diis est aliqua persuasio et fides consensu, vel potius voce quadam naturae, humanum animum aeternum esse arbitrentur, Aristoteles tamen, vir mirae eruditionis ac summae pietatis, dignitatem hominis augere, simul et principia naturalia optimo consilio non labefactare cum instituisset, inter extremas ac dissentientes sententias mediam proprio ingenio invenit viam, quam in omnibus fere rerum naturalium tractationibus est ingressus. Nam ubi rerum ortus ac interitus pertractat, simul atque eorum qui cuncta generari asserebant atque, ex adverso, illorum qui nullis generationibus obnoxia esse placita sustulisset; demum aliqua oriri, interireque, et aliqua contra aeterna perdurare certissimis rationibus demonstrat. Hac quoque ratione ac via de animo hominis agens, eum nec omnino aeternum esse, nec penitus aboleri edocet, sicque factum est ut aliquid in homine esse divinum deprehendatur, quo is, natura duce, caeteris animantibus praestantia ac nobilitate anteeat; nec quicquam quod sensibus adversetur decrevisse convincatur, cum nemo sit qui non iudicet hominem ancipitis esse naturae.<sup>2</sup> Quod illis non | 6 | accidit qui hominis animam aeternam, nec ullo umquam tempore defecturam esse defendunt: siquidem praeterquam quod plurima cum sensibus, a quibus Peripatetici naturalia petunt principia et ad quos, ceu veritatis optimos censores, omnis naturae cognitio defertur, pugnancia (quod Aristoteles quavis absurditate absurdius esse censet) proferunt, philosophandi quoque genus minime naturale sectantur, quandoquidem naturalia fundamenta, omnium pene firmata comprobataque testimonio, diruunt, et naturalem cognitionem ex ordine scientiarum eximunt, dum eam parum firmis niti principiis ostendunt, velut paulo post prolixius significabimus.

Rursus, qui funditus eam delendam esse asseverant, ut nihil superesse possit, hominis nobilitatem evertunt, nec quicquam eum cum diis habere commune persuadent, quod non modo Aristoteli, verum etiam rationi a sensu profectae reluctatur; ut taceam quod ne ipsi quidem certa naturae principia insequantur. Itaque, ut ratio a sensibus, a quibus philosophia suum mutuatur argumentorum robur, non dissideat, nec quicquam male tutum obrudatur, et controversa denique omnis e medio tollatur, operaeprecium nos facturos esse duximus si methodum Aristotelis, qua in libris *De anima* utitur, hoc nostro opusculo explicaremus; eam enim Graeci interpretes ne primoribus quidem labiis, ut equidem iudico, attingere potuerunt. Quare cum illis in arenam descendemus, atque Aristotelem, sui memorem, secum non dissentire

confirmabimus, si prius nominum quorum interdisceptandum frequens occurreret usus significata investigaverimus.

| 7 | Caput I  
Quid sit 'έντελέχεια'.

Quoniam ad perscrutationem rationis animae nominis 'έντελέχειας' apposita interpretatio non parum confert (quod Latini cum Graecis Aristotelis expositoribus de eius etymologia digladiantur), iccirco inde exordiendum.

Inquit igitur Aristoteles animam esse 'έντελεχείαν' corporis,<sup>3</sup> quod est, ut Latini nostri verterunt, 'actum' corporis.<sup>4</sup> Hanc rationem cum magnus ille apud Graecos theologus Gregorius aliquando legisset, animum humanum ex Aristotelis sententia defecturum arbitratus est nullo sane alio argumento, quam quod ab illo appellaretur 'entelechia'.<sup>5</sup>

Alexander in suo libro *De anima*, quem ad Aristotelis exemplar inscripsit, 'entelechiam' perfectionem et finem illius cuius est 'entelechia' interpretatur.<sup>6</sup> Inde ergo aperte habes entelechiam esse primam perfectionem corporis. At Philoponus entelechiam «παρὰ τὸ ἔν καὶ τὸ τέλειον καὶ τὸ συνέχειν», idest, quod perfectionem et unionem contineat dici arbitratur.<sup>7</sup> Themistio vero est habitus perfectionis,<sup>8</sup> et Simplicio significat in perfectione habere essentiam.<sup>9</sup>

Omnes igitur de prima perfectione Aristotelem sentire opinantur. Grammatici (inter quos est Hesychius) entelechiam pro energia accipiunt,<sup>10</sup> et eo significato non semel in Platone legitur.<sup>11</sup> Hinc quamplures Latini animam esse perpetuam motionem dixerunt;<sup>12</sup> quinetiam si latini sermonis sinceritatem sectemur, aiunt: optimo consilio antiquus interpres animum esse actum reddidit, quoniam actus actionem denotat.<sup>13</sup>

Sed haec interpretatio Latinorum totam Aristotelis definitionem confundit et ab eius sententia penitus abhorret. Primum quidem, si anima, ut di | 8 | cunt, esset continuata motio, anima sane non esset principium motionis, quod in unum haec non recidant: principium et effectus; minimeque esset actio et agendi facultas. Nam quod Megarensibus Aristoteles obiicit libro IX *Scientiae post naturalem* in ipsum retorqueri posset,<sup>14</sup> si enim anima est facultas qua vivimus, sentimus ac sapimus, ut aperte ipsemet docuit; si esset continuata motio, una met res et potentia et actio foret; quare quando periret actio –puta videndi–, et potentia ipsa qua videmus aboleretur, hincque sequeretur non mediocre incommodum, quod saepius eodem die animal esset videns et caecum, animaque ipsa abesset et adesset, nec substantia animalis, sed accidens ipsa necessario vocanda esset.

Dicamus itaque duo esse nomina praecipue in libro *De anima* attendenda: ‘έντελέχειαν’ et ‘ένέργειαν’. ‘Entelechia’, peculiari significatione, perfectionem et finem postremum per motionem partum significat Aristoteles,<sup>15</sup> ipsaque forma quae, ut motum terminat ac finit, a Graecis ‘έντελής’, et nobis ‘habitus’ dici solet, quod scilicet permaneat, nec ultra fluat. Nam, ut perbelle libro primo *De generatione* notavit Philosophus, cum habitus fuerint in materia praesentes, desinit motus, quod suo fine iam potiatur.<sup>16</sup> Totum ergo illud volens Aristoteles uno nomine complecti ‘entelechiam’ dixit. Verum, etsi motus dicatur subiecti mobilis ‘entelechia’, quia tamen non est completus, sed mancus actus, nec habitus ac permanens simul, ob id non vere, nec proprie nominabitur ‘entelechia’ nude et citra adiectionem, sed ‘entelechia’ entis in potentia, ut a vera ‘entelechia’, quae est entis in actu, discriminetur.

In usu est philosophis et aliud nomen, ‘ένέργεια’, quo actionem et functionem significant, sive illa motio sit ad formam consequendam, sive finis gratia cuius |9| forma genita est. Atque hac sane ratione motus, ut est opus moventis et a movente profluit, dicitur ‘ένέργεια’ et actio; ut vero rei subiectae inditur a movente, ‘passio’ a philosopho nominatur lib. *Physicae auscultationis* III.<sup>17</sup> Motui itaque et ‘energia’ et ‘entelechia’ iure aptatur, sed ‘entelechia’, ut est perfectio quaedam, et ‘energia’, ut actio. Quare si latini sermonis veritatem insequimur, ‘actus’, cum actionem significet, verius de opere quam de forma dicitur, et ‘entelechia’, rectius de fine motus quam de motu. Latinus interpres antiquus pro perfectione actum accepit. Sed si accuratius rem excutias, forma multis donatur nominibus, nam prout ad motum diversam denotat habitudinem, ut est quidem forma, ‘finis habitus per motum’ appellatur, et hoc pacto dicitur ‘entelechia’<sup>a</sup>; ut vero est principium unde motus proficiscitur, ‘natura’; dum autem fluit, ‘motus’; sed ut est actio moventis, ‘energia’; ut denique est quaedam perfectio illius quod movetur, ‘entelechia’ a Philosopho nuncupatur: haec sane nobis innuit Aristoteles libro IX *Scientiae metaphysicae*, qui octavus est Graecis, dum inquit: «Venit autem nomen ‘energiae’, quod ‘entelechiae’ convenit, et aliis maxime ex motibus», affertque rationem: «videtur enim maxime motus esse actus»,<sup>18</sup> idest ‘energia’; hinc habes ‘energiam’ convenire motui, et ipsi ‘entelechiae’ a motu accedere.

Actum itaque et pro perfectione et pro actione usu venit philosophis intelligere: ut in naturalibus, ita etiam artefactis. Caeterum quod dictum est, a

<sup>a</sup> V non leg. et hoc pacto dicitur ‘entelechia’.

motu formis competere ut 'energiae' dicantur, sic oportet intelligere: quod dum fiunt, 'energiae' sunt. Hoc enim sibi vult, ubi subdit ut cum motu componuntur, hoc est, dum moventur et fluunt, nam cum primum absolvitur earum generatio, non amplius cum | IO | motu componuntur, nec 'energiae', sed 'entelechia' nominantur.

Intellectus itaque, qui est 'ἐνέργεια' et a Latinis dictus 'faciens quod omnia faciat',<sup>19</sup> non est 'entelechia', cum non sit finis motus, nec perfectio mobilis, sed actio nobis extrinsecus accedens, et hac ratione Philosophus 'energiam' vocavit, et non 'entelechiam'.<sup>20</sup>

Intellectus autem 'δυνάμει', idest potentia, non est 'energia' ante ipsum intelligere, nec 'entelechia', cum non sit actus corporis, nec substantia, nec forma, verum facultas<sup>a</sup> humanae animae, qua anima sapit ac intelligit; est igitur facultas, et non 'entelechia', nec 'energia' sua natura, ut paulo inferius explicabimus.

Nec idem significant intellectus et anima rationalis, ut pluribus adrisit, quandoquidem anima est forma et corporis perfectio, at intellectus est potentia et facultas qua anima sapit et intelligit, ob quam anima humana rationalis dicitur et intelligens; non enim rationalis nominatur eo quod tota sit ratio et intellectus, siquidem omnis eius facultas et omnis pars esset intellectus et ratio, quod rei non respondet, nec convenit; nam alia est facultas qua vegetamur et vivimus, alia, qua sentimus. Non igitur tota est ratio, sed quod ea cunctis facultatibus praestet, longeque nobilior sit caeteris, et mortalium animalium uni homini tributa, iccirco omnis humana anima rationalis dicitur et a postrema facultate nomen sibi sumit et ab aliis secernitur.

De hac itaque facultate, quae intellectus potentia a Peripateticis appellatur, inquirere instituimus aeternane sit, an corruptioni obnoxia. Et quoniam huic dubitationi consulto atramentum Aristotelis adpersisse multis nobilibus philosophis placuit, adeo ut ab eodem fonte et eisdem verbis aeternitatis eius et interitus assertio ortum habeat, ne in tam | II | vasto gurgite contrariis ventis agiteris, hanc tractationem aggressi sumus.

<sup>a</sup> V leg. *nec facultas*.

Caput II  
Quae fuerit Ioannis Grammatici opinio.

Ammonius Alexandreus, Ammonius Hermeas, Olympiodorus, Asclepius et Ioannes Grammaticus, qui Scholae alexandrinae praefuerunt et philosophiam professi sunt, a voce primi Ammonii Alexandrei animam mentemque humanam ab omni corruptione immunem esse uno omnes quidem consensu mordicus defenderunt. At Ioannes Grammaticus, utpote Christianus, apertius id explicavit: a Deo enim creari animam humanam asserit, et formato atque organis distincto corpori inseri;<sup>21</sup> nam, ut ipse sentit, primum virtute quae inest geniturae crassities illa in corpus vivens vita plantae abit, sibique alimentum praestans paulatim increscit; elaborato autem magis corpore, sanguis quoque attenuatur et purior fit, atque e subtilissima quidem portione sanguinis enascitur quae a philosophis 'spiritus' appellatur, defecatus sane a priori illa crassitie ac feculentia corporea; huic, ut peculiari subiecto, inest facultas sensiva, quae sane est veluti extremum fundamentum recipiens animam rationalem, postremum animato iam corpori extrinsecus advenientem.<sup>22</sup>

Sunt itaque in homine tres animae tota substantia distinctae, quarum duae priores cum corpore abolentur, rationalis autem superstes relinquitur,<sup>23</sup> et ad loca ab aeterno a Deo provisa ac parata, ut male actae vitae poenas luat, abeat, aut ad suam stellam comparem, ubi foelicem vitam ducat, redeat.<sup>24</sup> Sed cum anima incorporea quaedam sit substantia et a corpore haud patitur, si ad infera loca descendit, spiritu subtilissimo vestitur, ut similibus vel eisdem affectibus quibus antea in vita torqueatur.<sup>25</sup> Sic igitur affecta ad loca poenarum ruit et secum dissidentibus perturbationibus agitatur; nempe si cupiditate, dum aura fruebatur, irretiebatur, dolore iam contabescit ac igne ab his maculis expiatur, donec, absumpto corpore, ab omnibus animi perturbationibus absoluta in caelum evolet.<sup>26</sup> Caeterum, per longa saecula haec expiatio durat et interea temporis sub variis figuris circum sepulcra se offert hominibus, nutriturque aereum illud corpus vaporibus, quos veluti spongia attrahit et combibit; corpore vero evanescente, nullibi apparet, sicque a poenis liberatur.<sup>27</sup> Haec Grammaticus.



### Caput III Sententia Ioannis Grammatici reiicitur.

Si cum physico disputationem propositum est inire, Theses<sup>a</sup>, et fundamenta communia esse debent, quod, iis sublatis, cum eo rationes exquirere non debeamus illius disciplinae cuius principia adversarius demolitur ac destruit, nec in arenam cum eo ulla ratione descendere, nam qui –quaeso– tandem illi patrocinari aut defendere possis, cum principia ex praescripto scientiae non liceat transilire, idque vel ex ipso nomine principii facere prohibeamur, nisi aliis altioribus veritatem iis adstruere velimus? Quod cum Ioannem Grammaticum in hac sua *De anima* sententia et alios qui cum illo consenserunt philosophos facere videamus, eos certe naturales non appellabimus, cum ne geometram quidem eum qui principia geometriae demolitur appellare liceat. Nam cum hi philosophi physica pronuntiata cum sanctissimis et veris | 13 | simis nostrae religionis decretis confundant, quod inde colligunt ac concludunt nec religiosum nec physicum, minimeque cum rebus ipsis respondens fuerit, optimo igitur iure eiusmodi ceu non naturales philosophos Schola peripatetica reiicit. Sed ut haec tibi non absque ratione dicta appareant, illorum praecipuum fundamentum expendamus.

Primum in quo robur et totius opinionis stabilitur ratio est Deum humanam animam nullius alterius causae, nec materiae, nec inferioris efficientis interventu creare; quod quidem placitum nec physicum nec superioris scientiae, qua ‘post naturalem’ dicimus, esse ponendum est. Physicum sane nullo pacto censendum, quoniam ex non ente, hoc est ex eo quod non est nec actu nec potentia (quod Latini ‘ex nihilo’ dicunt) non fit aliquid per se, nec per accidens. Non per se, quoniam communi consensu eorum qui naturales rationes tractarunt, ex nihilo fieri nihil potest; quod enim in lucem venit operaeprecium est ut, priusquam fiat, fieri aptum natum sit ut fiat, nam quod est aptum fieri potest fieri; quod autem fieri nequit non fit; quod igitur potest fieri est in potentia ut fiat; atqui hoc quod in potentia est ut fiat, cum in suis causis a quibus ortum habet comprehendi debeat, aut erit in subiecto et materia, quod illi negarunt, quod nulla alia intercedat causa in creatione animae praeter Deum, aut oportet illos fateri quod faciunt esse aptum fieri, ac in potentia ut fiat et producat, in ipso agente Deo. Quod si hae duae facultates undiquaque discrepantes et diversae erunt in Deo bene-

<sup>a</sup> V non leg. *Theses*.

dicto, nempe potentia ut faciat et creet, et potentia ut res creetur, quae cum sit aptitudo ad esse, passionem nobis significabit, in Deo igitur erunt diversae rationes, et patiendi, et agendi, quod quantum a phi | 14 | losophis abhorreat non est qui ignoret. In Empedoclem enim invehitur Philosophus libro *Post naturalem* XII, quod amicitiam, quam causam agentem faciebat, simul esse materiam diceret, idque tamquam absurdissimum notavit.<sup>28</sup> Quamobrem dissentientes esse causae et extremae materia et agens ponendae sunt, ut ab una quidem res habeat potentiam cur generetur, recipiatque esse, ab altera in lucem et actum deducatur.

Adversatur igitur hic modus generandi, quam creationem dicimus, cunctis rebus naturalibus, quandoquidem quicquid generatur et in actum venit e subiecta materia in actum deponitur vi agentis ac materiam agitantis. Quare si creatio conceditur, tria oriuntur incommoda.

Primum, non esse naturalium rerum principia affirmare necessum erit; deficient enim, deperibitque materia, et privatio erit per se unum principium. Hinc et ad aliud absurdum delabimur: nempe unum contrarium alteri subiici; si enim unum alterius esset materia, aperte dissideret contrariis qualitatibus; album enim nigrum non recipit, nec illi subest; sic nec frigidum calido substernitur, longeque minus rationi ac sensibus constat quod privatio formam suscipiat. Si igitur e medio tolleretur materia, contradictoria sibi invicem subiicerentur, quae omnia prima fundamenta philosophiae demoliuntur, quare cum his in philosophia non est disceptandum. Sed qui huius rationis perscrutationem desiderat longiorem, quaestiones nostras *Post naturales* legat, in quibus rationem hanc ad vivum discussimus.<sup>29</sup>

Nec minus tertium aliud principium enervatur hac posita creatione in naturali philosophia qua asseritur animam oriri et numquam occidere, namque id refragatur Aristoteli libro primo *De caelo* docenti | 15 | omne quod ortum habet aboleri necessario.<sup>30</sup>

Ruit et quartum naturale fundamentum: finem ac formam seiungi a suo peculiari subiecto quod cum specie compositum conflat, quo quidem fundamento libro IV *Physicae* Aristoteles locum non esse veram speciem demonstravit,<sup>31</sup> quandoquidem speciebus omnibus materiam complementibus proprium est a suis materiis non separari; quare si abolerentur, mors non autem separatio ullo pacto appellanda erit.

Hinc funditus evertitur firmissimum aliud principium: compositum non fieri quod est unum ac totum, formam vero per se generari, cuius oppositum sexcentis in locis nos docuit Philosophus. Sed ex instituto lib. XII *Post naturalem scientiae* habet <quod> formam si daremus per se generari, in immensas

formas ratio nos duceret, quoniam ex priori alia forma fieret, ut ibidem probat Philosophus.<sup>32</sup> Si itaque anima crearetur, per se subsisteret, separaretur et per se produceretur, quae omnia purgatissimis Peripateticorum auribus indigna sunt.

Sed vide alterius quoque principii certam ruinam: cum anima seiungitur a corpore, in aliquo recipitur loco; sed anima indivisibilis substantia est, igitur aliquod indivisibile moveri fateri necessum erit, aut commentitiis mutationibus, ut Latini sibi finxerunt, subiici concedendum est, quod aperte Philosophus oppugnat lib. VI *Physicae auscultationis*, in quo omne mobile esse corpus plane demonstravit.<sup>33</sup> Ad haec, qui ita sentiunt funditus evertunt quartum librum *Physicae auscultationis*, cum dicunt aliquod esse in loco quod incorporeum est, cum persuasum sit omnibus physiologicis corpora in locis recipi. Oportebit igitur in alio, praeter caelum ac naturalem locum, spiritus istos descriptos esse, et definitos.

Adhuc, ridiculum est hominis ortum et interi| 16 | tum longe diversum a caeteris animantibus statuere. Etenim uno et eodem libro, qui *De generatione animalium* inscribitur, hominis et caeterorum animalium ortus et interitus complexus est, quod omnium aequa sit conditio atque idem gignendi et occumbendi modus. Sed si ea quae ipsi proferunt admitteremus in philosophia, aliud *De generatione hominis* opusculum Aristotelis<sup>a</sup> desideraretur. Deinde hominem duae essent generantes causae: pater, qui materiam suppeditat, et Deus, qui speciem indit; nec homo unus esset: duo enim actu ad coagmentationem hominis coirent, cum tamen non semel praeceptum sit idem esse et unum principium quod materiam praeparet et agitet ita ut forma in lucem prodeat.

Sed omnem superat admirationem quod anima, cum a Deo Optimo Maximo creata sit ab omni affectu immunis, Intelligentiis aequalis, nullam cum materia rationem habens, ita praecipitetur ac veluti in caecum carcerem detrudatur, quandoquidem omni ex parte a natura abhorret aeternum fluctuanti materiae et dissidentibus qualitatibus connecti, sua deposita perfectione. Id enim nullis rationibus naturalibus innititur.

Postremo, ut in philosophia e iuvenum studiosorum mentibus oblitteretur quod non ratione, sed fide verum esse et Christo referamus acceptum, accipiendum est mundum ex Aristotelis praeceptionibus aeternum esse. Sed si cuilibet homini procreata esset anima, infinitae utique essent et numerus

<sup>a</sup> V non leg. *Aristotelis*.

infinito daretur infinitior, idemque numero aliquando ad nos rediret homo, quae sane cum nulla absurditate sunt comparanda. Optima igitur ratione philosophos Alexandrinos non naturales Peripateticus nominabit. Haec sit nostrae disputationis cum Ioanne Grammatico et aliis ita cum illo sentientibus prima | 17 | pars, quam quantum huic proposito satisfacit infirmavimus.

Venit iam discutienda altera pars huius opinionis, quae (ut mea fert opinio) nihil quod Aristotelem redoleat continet: siquidem animas tres substantia discretas in tribus subiectis propriis in homine constituit, quo nihil absurdius in philosophia, nihilque quod magis cum Aristotele dissentiat defendi potest. Sed nulli mirum videri debet, quoniam uno incommodo dato, innumera sequi solent, ut perbelle philosophi docuerunt. Quaerendum igitur est ex homine hoc levissimo: si animae in homine sunt actu tres, quonam glutino inter se cohaerent ut unum animal componant? Hoc enim percunctatus est Aristoteles Platonem lib. I *De anima*:<sup>34</sup> quod si vegetalis est actu seiuncta a caeteris animabus in homine, adeo ut ipsa in crassitie et corpulentia subiecti, in spiritu vero sensitiva, rationalis autem in animato corpore locum suum obtineat,<sup>35</sup> partes animae non erunt secundum rationem discretas, ut non semel docuit Philosophus, sed partibus corporis secernentur, non quidem organicis, ut priores philosophi senserunt, sed similaribus, quo nihil levius ac rudius cogitari potest: siquidem quoniam ad functiones exercendas utuntur organicis partibus, non est sane absonum, nec a ratione abhorrens, si partes animi, quas ‘facultates’ Aristoteles nominat, in ipsis organis (quod antiquiores fecere) constituentur. Sed ut in partibus similaribus nostri corporis tamquam in propriis subiectis facultates disponantur, nulla ratio nec sensus persuadet, nam ut vegetalis utitur organis iocinore et ventriculo ut praeparent alimentum caeteris partibus, ita quoque de aliis sentiendum est.

Duos igitur errores committit Philoponus: primum, quod in distinctis | 18 | partibus similaribus animas collocat; alterum, quod nobis non explicat quonam uniantur ut unum animal constituent. Aristoteles libro *De partibus animalium*<sup>36</sup> et in opusculo *De longitudine et brevitate vitae*,<sup>37</sup> in uno subiecto –puta corde– has omnes facultates innasci tradidit, unamque asservit esse animae substantiam, quae has facultates potentia in se complectitur, non aliter quam in circulo quadratum et triangulum contineri docuit Euclides: rationalis enim anima potentia et virtute sensitivam et vegetalem, sensitiva vero vegetalem continet, quod in superiori inferior, qua amplior et capacior est, contineatur. Atque his dictis rationem addidit Philosophus eodem libello, quoniam si, ut Ioannes et Antiquiores crediderunt, essent loco et subiecto discretas, possent utique, una corrupta, aliae remanere, et hoc pacto esset superstes anima

sensiva, corrupta vegetali: non nutriretur igitur, sed sentiret; non esset unum animal, essetque actu planta. Nec de iis quaerendum erat philosopho an sint vel possint esse animae vel partes, quia semper essent animae et non animae partes.

Amplius, si spiritus esset subiectum sensivae animae, esset utique corpus animatum spiritus, nec anima, ut docuit Philosophus, esset forma organici,<sup>38</sup> sed similis corporis<sup>a</sup>. Hinc aliud absurdus oritur: sanguinem quoque animatum esse actu, quoniam spiritus subtilissima pars sanguinis est, quod penitus cum Aristotele dissentit libro *De partibus animalium*.<sup>39</sup>

Nec audiendus etiam est Ioannes quod corpus praeditum anima sensiva sit subiectum rationalis; esset enim accidens rationalis anima, nec homo ab anima rationali esset animal, igitur nec homo. Illatio plane evidens est: etenim si superior inferiorem animam vel partem eius continet, ut iam superius patuit, cum |19| in viventibus<sup>b</sup> corruptioni obnoxii non sit alia anima rationali perfectior, aperte profecto, iacto hoc ceu fundamento, colligimus rationalem animam, cum sit principium quo intelligimus et id quo sentimus; non igitur discretis principiis homo est homo et animal et vivens, sed una est anima, diversis tamen praedita facultatibus.

Quod si mihi quis obiiciat, ob id quod sensus est potentia et subiectum animae rationalis, hac ratione non esse actu in homine animam, haec sane instantia puerilis est, quoniam sensiva anima in homine, ut Ioannes affirmavit, suum peculiare subiectum format, estque illius actus per se et sua natura, ea ratione qua forma est actus et perfectio. Dicitur tamen in habitudine ad animam intellectivam potentia, sed cum duo uni congruunt ac de eo praedicantur, unum per se, alterum in habitudine dicitur, potiusque convenit id quod sua natura illi competit, quam illud praedicatum quod in respectu dicitur. Igitur potius dicendum est animam esse actu in homine, quam potentia. Sed haec vel parum exercitatis in philosophia aperta incommoda sunt, nosque ea fusius, cum librum *De anima* interpretaremur, explicavimus,<sup>40</sup> quare his modo hactenus.

Quae vero de animorum purgatione postremo sensit, cum sint in Aristotele commentitia et principia naturalia corrumpant, ut superiori capite monuimus,<sup>41</sup> dedita opera silentio a nobis praetereuntur.

<sup>a</sup> V non leg. *esset forma organici, sed similis corporis*.

<sup>b</sup> *in viventibus* ] *niviventibus* 1551.

Caput IV  
De opinione Themistii, Simplicii et Averrois.

Themistius, nobilis philosophus nec infimae classis, in plerisque omnibus brevis et apertus est; at in hac disputatione de humana mente ita parum firmus, parumque lucidus est, ut quid sibi velit perdifficile sit intelligere. Nec minus Simplicius perplexus est, qui hominem multis intellectibus onustum esse voluit. Ab his Averrois figmentum profectum est.

Sed ad Themistium redeamus, qui cum duos posuisset intellectus (unum potentia et alterum energia) aeternos, de intellectu potentia haec axiomata proposuit: nempe unum esse cunctis hominibus, intelligereque per vices (et ut dicunt nostri 'divisibiliter') quae ab agente indivisibiliter reponuntur; amplius, esse veluti effectum agentis;<sup>42</sup> intellectum autem agentem non esse Deum (cum sit aliquid animae nostrae, in qua, quemadmodum in omni natura, sunt differentiae potentia et energia<sup>43</sup>), verumtamen duplicem esse nobis significat, quod sit ut Sol et ut lumen;<sup>44</sup> ad haec, se ipsum comprehendere, nobisque uniri, et prout nobis iungitur, in illo esse artes, et scientias divisas et varias; atque cum sit simplex actus, nec ratiocinari, neque componere aut dividere, sed tamen ab eo promanare omnem actionem non secus quam a lumine; esseque omnem essentiam, et, ut in summa dicam, ex his duobus intellectibus totam essentiam nostram conflata esse;<sup>45</sup> verum etsi aeternus nobis iungatur, non semper tamen intelligere, quoniam admiscetur potentiae, minusque post mortem reminisci: reminiscencia enim et intellectio sunt energia hominis et totius compositi, quod quidem aboletur.<sup>46</sup>

Haec sunt quae hinc inde libro III *De anima* deprompsit Themistius, quae si in unum componantur et invicem conferantur, hoc ex eius sententia colligi poterit: intellectum agentem esse Intelligentiam propriam humano orbi, qui homini unitur completo iam a natura et a causis generantibus, quique eum ratio | 21 | nalem facit; hunc porro, cum potentiae unitur, duas sorti rationes, et agentis, et intellectus potentia, nam ut nos informat potentiae admisceri atque hac ratione dici intellectum potentiam, sed cum sua natura sit actus simplex et lumen quo phantasmata redduntur intellecta universalialia, agentis nomen sumere. Hinc ergo non esse duas substantias facile intelliges, sed unam; verum ut cum homine comparatur, potentiae et actus rationem subit. Nec ignoro alios aliter fuisse interpretatos, sed ii tanti philosophi dignitatem non tuerentur.

Simplicius vero, sententias Platonis et Aristotelis coacervans, et varius et difficilis ab omnibus habetur, dum tres intellectus tribuit homini: intellectum

potentia, qui cum aeternus sit et ad inferiora haec descendat, extra se ipsum progreditur et intelligibilia rerum materialium comprehendit, illisque completur; alium praeterea addit ratione fortassis, non autem substantia discretum a priori, qui se ipsum intelligit et intra se se revocatur, quodque alias mentes superiores cognoscat: hac ratione intellectus agens nominatur; tertium denique aliquando visus est his connumerare, fortasse illum quem Themistius vocavit 'Solem'.<sup>47</sup>

Averroes Themistium sequutus, quamvis illum mordicus reprehendat propter obscuritatem verborum Themistii, tamen idem fere sentit. Visus est autem Themistius intellectum agentem, possibilem et factum (quem 'speculativum' Averroes nominavit), dixisseque unum esse et ratione distingui. Verum dubitationes quae agitant Themistium et Simplicium, Averroem quoque similiter torquent.

Alexander denique, etsi multum luminis verbis Aristotelis attulerit, quo apertius eius sententiam perciperemus, duo tamen semper in eius placitis minus me delectarunt. Unum quod | 22 | intellectus agens Deus sit;<sup>48</sup> nam si Deus est, qua ratione nobis corruptibilibus unitur? Quare cum ponat Alexander novum effectum nullo alio intercedente a Deo proficisci, prorsus a Philosopho lib. VIII *Physicae* dissentit, ut explicat quoque ibidem Averroes.<sup>49</sup> Alterum est quod, cum Aristoteles asserat quod quicquid Deus operatur motu ac lumine caeli id perficiat, si hoc ita est, quo pacto facultatem nostram intelligendi illuminans perficiet, et non lumine caeli, sed proprio ac peculiari suae essentiae? Et qua ratione Aristoteles agentem intellectum lumini et habitui comparavit?<sup>50</sup>

Haec enim ut non fuerunt a prioribus explicata, ita neque posteriores nobis aperuerunt.

## Caput V

### De methodo Aristotelis, qua res aeternas scrutator.

Quoniam propositum nobis est disserere an intellectus et mens nostra aeterna sit, nec ne, non ab re est ut consideremus qua methodo res aeternas Aristotelis venatus fuerit, quo veluti viam sternat ad tractationem de aeternitate mentis humanae absolvendam.

In universo porro, cum sint tria –forma substantiae, corpus sive materia et motus–, formae quae sunt in materia sensibili et tumultuaria, ut oriuntur, ita et abolentur, sed forma quae per se existit, non immersa materiae, motoris rationem potius subit, quam verae formae, atque hanc aeternam esse

demonstravit Aristoteles libro VIII *Physicae* hac ratione: primum, motum aeternum in communi esse docet; deinde probat esse immobilem, hincque non generari, nec corrumpi concludit; si enim oportet motum semper esse, nec progressum in infinitum in moventibus natura | 23 | patitur, necessarium est, si motus perpetuus est, ut sit aliquod movens immobile, cum in immensum non progrediatur. Ratio igitur et via ad demonstrandum materiae expertes formas aeternas esse ex opere Philosopho petitur; verum cum aeterna nulla sint nisi principia et quae rationem primi subeunt, iacit aliud fundamentum: nempe non esse processum in immensum. Post haec docet corpus caeleste esse substantiam aeternam ex ipso motu aeterno qui in mobili aeterno necesse est ut insit, eiusque mobilis substantiam non esse nec elementum aliquod, nec ex elementis conflatam oportet.<sup>51</sup>

Quinetiam confirmat motum esse aeternum communi ratione: quoniam alioqui ante motum semper esset motus; et proprie de motu circulari: quoniam non esset primus; cum tamen motus circularis sit primus et continuus et unus, sequitur ipsum nullam intercapedinem habere: igitur in infinitum progredi erit rationi consentaneum, cum contrariis terminis non coerceatur.<sup>52</sup>

Praeterea, libro primo *Physicae* materiam aeternam esse demonstravit: cum enim materia sit primum principium ex quo fit aliquid primo cum insit, si fieret ex aliquo, profecto fieret ex se ipsa, atque ita esset priusquam orta fuisset; adhuc, si corrumpeteretur (cum corruptio sit transitus in materiam), postquam corrupta esset, iam esset.<sup>53</sup> Haec sane ratio ponit dari primum in materiis, quoniam in omnibus modis et generibus causarum summa semper perquirenda est causa, ut plane in minori alpha *Metaphysicae*<sup>a</sup> Aristoteles persuasit,<sup>54</sup> et lib. II *Physicae*.<sup>55</sup> Omnia itaque quae cognovit esse aeterna prima esse putandum est, ceu primam materiam et primum motorem (non solum autem Deum vocat primum motorem, sed omnes mentes | 24 | divinas, a quibus caelum et natura pendet, lib. VIII *Physicae*<sup>56</sup>), similiter et primum corpus et primum motum circularem.

Quare si per rationes quibus ad haec perquirenda usus est Aristoteles licet mihi mentis humanae aeternitatem investigare, proculdubio nulla est quae aeternitatem eius probet, quoniam si mentem humanam ut formam et ut motorem accipimus, cum formae conditiones ex functionibus et actionibus cognoscantur, nulla prorsus est in homine motio aut operatio quae continua

<sup>a</sup> *Metaphysicae* ] *Metaphisices* 1551.



et perennis sit, sed omnes quiete intercipiuntur et abolentur: intellectio siquidem marcescit, pereunt scientiae, opiniones, appetitiones, progressiones, sensus et nutricationes. Itaque, ut lib. III *De caelo* corruptibilium principia corruptioni obnoxia et aeternorum aeterna esse dixit Philosophus,<sup>57</sup> simili quoque argumento concludamus operationes corruptibiles a formis corruptibilibus et ab aeternis aeternas prodire. Cum igitur omnes operationes hominis interire sentiamus, iudicandum ne est sine cunctatione formam quoque deficere? Nam si corpus spectes hominis, cum perpetuis obiiciatur mutationibus, et decremenda, incrementaque patiatur, et contrariis agitur qualitibus, quonam pacto eius forma, quae materiam informat, et ut sic dicam, animat, afficiturque simul cum corpore, aeterna esse possit non video.

Enimvero, si ad intellectum potentia propius accedimus et illum ut subiectum ac potentiam rerum intelligibilium perpendimus (quoniam libro II *De caelo* Philosophus notavit non esse rationabile mobile aliquod esse sempiternum cuius non contingat esse motum sempiternum,<sup>58</sup> quod haec reciprocentur: nempe quibus non contingit secundum naturam motum esse sempiternum, iis quoque accidit nec mobile quidem esse sempiternum, nec facultatem moventem), cumque nullum actum, nullumque opus intellectus aeternum videamus, nec ipse etiam erit aeternus.

Praeterea, mens humana inter prima principia universi non adnumeratur, quippe quae uni speciei a natura destinatur. Sola autem principia universi prima aeterna esse Aristoteles statuit, ut diximus.

Ad haec, etsi animam immobilem, nulloque motu cieri libro primo *De anima* docuit Philosophus,<sup>59</sup> animae nihilo minus nostrae rationali, aut intellectui potentia, non tanta accedit immobilitas, ut inde aeternitatem nancisci liceat: quoniam, ut libro VIII *Physicae* praecipit Philosophus, primus motor nulla penitus agitur mutatione, et quamquam posteriores orbis cum pluribus circumferuntur motibus et ab alio quadam ratione moveri dicuntur, Intelligentiae tamen posteriores nulla ratione moventur, quamvis orbis ab alio moveri dicantur, nisi uti velimus longa aequivocatione; sed moveri per accidens a se ipso corruptibilibus solum competere asseruit eodem loco Philosophus.<sup>60</sup>

Huic subnectas: sed animam hominis moveri contigit a seipsa per accidens, cum movetur ad motum corporis, quare necessario sequitur ipsam corruptibilem esse. Quod autem moveatur non sua natura, sed motu quo corpus cietur, docuit Philosophus libro primo *De anima*, inquit: «per accidens tamen, ut diximus, moveri potest, et se ipsam movere; movetur namque corpus in quo est, movetur autem, ut patet, ab anima; alio vero modo

fieri nequit ut ipsa moveatur motu ad locum accommodato». <sup>61</sup> Hinc colligamus: cum animae rationali conditiones e regione dissentientes et contrariae aeternis formis competant, sine controversia |26| illam esse corruptioni obnoxiam credendum.

Quocirca qui aliter secundum Aristotelem senserunt, velim ut huic rationi satisfaciant, quae brevibus sic formatur: si rationalis anima aeterna est, igitur viae quibus usus est Philosophus ad demonstrandas formas materiae expertes aeternas esse, non modo non demonstrant, sed falsae quoque iudicandae sunt, quod cum absurdissimum sit, necessario et positum erit falsum. Nec viae et rationes quae a separatione intellectus possibilis et eius simplicitate ac immixtione sumuntur<sup>a</sup>, sufficiunt, cum illis non utatur Philosophus<sup>b</sup> nisi praeposita aeternitate motus et immobilitate formae, quibus non concessis vel positis nec ratio quidem quae ex illis necitur probabilis erit, ut posterius examinabimus. <sup>62</sup> Huic accedit intellectum potentia aequivocum esse, quare et proprietates illae aequivocae erunt, non autem verae. Igitur intellectus neque separabilis, neque immixtus dicetur, nisi separatione diminuta et non omnimoda immixtione.

#### Caput VI

An intellectus potentia sit aeternus et diversa substantia ab agente.

Duos homini tribuit intellectus Aristoteles lib. III *De anima*: unum potentia, qui omnia fit, alterum energia, qui veluti habitus et lumen omnia facit; atque hos simplices, immixtos, separabilesque esse ponit. <sup>63</sup> Hinc deducunt alii ambos esse aeternos atque ex iis animam rationalem conflare: illo ut materia, hoc ut agente et forma; et cum conditiones sint longe dissentientes, substantias quoque eorum esse differentes, adeo ut duas esse substantias firmissime crediderint et quam plurimi in hanc sententiam |27| venerint. Caeterum, cum his, neque quod duae sint substantiae aeternae, neque quod intellectus potentia non sit defecturus minime consentio, atque his rationibus.

Primum eorum placitum, duas umquam esse substantias aeternas, apertissime infirmamus: intellectus potentia et substantia<sup>c</sup> aeterna longe diversa sunt ab agente, igitur nulla necessitate aut utilitate homini datur intellectus agens. Etenim ob duas utilitates commentus est Aristoteles

<sup>a</sup> *sumuntur* ] *cum illis non utatu sumuntur* 1551.

<sup>b</sup> *Philosophus* ] *Philosorphus* 1551.

<sup>c</sup> V *leg. potentia*.

agentem intellectum: primum ut rei intelligendae lumen praebeat, ut intellectus possibilis illam videat et cognoscat; deinde ut intellectus potentia formetur et perficiatur, fiatque res ipsa quam comprehendit. Quod si intellectus potentia substantia est et intellectus, profecto erit Intelligentia; itaque longe superiorem naturam quam sit ipsa res materialis<sup>a</sup> intelligenda obtinebit, et sua quidem natura seipsum citra cuiusquam interventum prius intelliget, quam materiales substantias; cumque intus secum habitet, ante sese rimabitur, quam foras ad peregrinas substantias intelligendas progrediatur: non igitur opus habet intellectu agente, qui ipsum perficiat intelligibilibus materialibus, cum eius substantia sit longe superior materiatis et abundet lumine ad cognoscenda illa; cumque propensus et sufficiens ad hoc opus accedat, illi intellectu agente non est opus ut formet phantasmata, quoniam nihil imponit intelligibilibus, quomodo nec lumen imprimit aliquid coloribus ut visui obiiciantur, sed natura intellectus potentiae sufficiens erit, efficereque poterit totum illud quod intellectui agenti adscribitur.

Denique, cum sit Intelligentia quae sua substantia universalia rimatur, intellectus ab alio non mutuatur, sed sua propensione habet ut intelligat universalia. Itaque quoniam se ipsum, non ope intellectus agentis, comprehendit, poterit proprio iure materiales quoque substantias cognoscere nullius alterius interventu. Cumque Intelligentiae sint eiusdem rationis, omnia quae Aristoteles de Intelligentiis investigavit libris *Physicae* et *Metaphysicae* intellectui potentia, si aeternus est, tribuenda erunt, neque erit dicendus potentia, sed intellectus actu, quod immediatius, ut iam explicavimus, esse actum, quam esse potentiam illi congruet.

Caeterum, huic sententiae omnia priora argumenta quae adversus Ioannem Grammaticum formavimus adversantur, atque Averrois commentum satis huic nostrae opinioni videtur favere, qui cum supposuisset intellectum potentia substantiam esse, illamque longe differre tum a materiatis formis, tum a compositis, conclusit esse formam substantiae in ordinem Intelligentiarum adscriptam,<sup>64</sup> atque ut earum rationes a primo maximoque ente distant, eodem pacto una est altera tanto et superior et nobilior, quanto propius ad Deum optimum maximum accedit: intellectus itaque potentia, cum novissima ac inferior esse caeteris ab iis defendatur, superiorum omnium rationes tenebit, prius quam ad sensibilia materialia,

<sup>a</sup> *materialis* ] *materiali* 1551 (V leg. *materialis*).

quae quidem alterius ordinis sunt ac naturae<sup>a</sup>, descendat; erit ergo prius perfectus, quam ad materialia progrediatur, neque erit similis ‘ἀγράφο γραμματεῖω’,<sup>65</sup> idest, ‘tabellae nudae’; mentieturque Philosophus, qui nullam certam naturam<sup>b</sup>, nec ullum actum, sed puram potentiam ei est largitus, cum potius, ante quam intelligit ea quae sunt, esset perfectus.

Proinde, omnia quae Aristoteles nos docuit huic opinioni omni ex parte reclamant, quod vel uno hoc argumento intelliges –quoniam ad Simplicii opinionem innumera absurda aperte sequuntur et ad hanc nulla, quod sane signum est illam opinio | 29 | nem Aristoteli non adrisisse–: nempe puer modis quibusdam extreme inter se dissentientibus intelligeret, si intellectus potentia, ut isti fabulantur, esset aeternus ac una substantia in ordinem Intelligentiarum adscripta; ex his enim quae superius adnotavimus, pueri intellectus se ipsum intueretur ac Deo persimilis esset; ac idem, cum ad materiales formas progredieretur, illas sane ignoraret, cum tamen materiatae formae in intellectu, utpote prima ac nobilissima forma, comprehenderentur, quoniam in superioribus ac absolutissimis formis omnes inferiores actu continentur; ex adverso materiae omnes istae formae potentia insunt, ut docuit Averroes XII *Metaphisicae*:<sup>66</sup> itaque puer formas materiales nobilissime ac absolutissime in seipso inspiceret et illas ignoraret modo imperfectiori, quod philosophi de mentibus et Intelligentiis affirmarunt: nempe nobiliori modo haec sensibilia intelligere, ignorare autem illa modo imperfectiori, quoniam vilescerent si qua ratione nos intelligimus ipsae quoque cognoscerent. Sed et complura alia facile deducerentur incommoda, nisi modo sat esset monstrasse locum; quare ad intellectum facientem (a quo digressa est nostra disputatio) redeamus.

Cur –quaeso– isti ‘φιλοσοφώτατοι’ negant intellectum agentem materiata intelligere et intellectum autem potentia eo descendere ac illa intelligere fatentur? Nam vel alia est intelligentia intellectus agentis ab intellectu potentia, vel una amborum est substantia, sed ratione distinguuntur. Quod si altera erit, non iccirco ab intellectu agente tollemus materialium cognitionem, quoniam est actus; si enim per intellectum actu cuncta intelligimus, profecto magis ipse intelliget, quia ex Aristotelis praecepto,<sup>67</sup> quicquid est causa ut | 30 | caetera intelligantur, vel illud magis intelligitur, ac prius, quemadmodum principia in demonstratione, vel principium ob quod caetera intelligimus primo ac magis intelligit; nam veluti lumen, quod est ratio ut alia videamus, si facultatem

<sup>a</sup> V non leg. *ac naturae*.

<sup>b</sup> *naturam ] natuturam* 1551

videndi haberet, prius colores cerneret, quam nos, simili quoque ratione, si intellectus agens esset veluti lumen propter quod intellecta in nobis in actu fiunt, cum vim intelligendi perfectissimam haberet, utique prius ea intueretur, quam nos intelligeremus.

Quod si quis obiiceret intellectum agentem vilescere si haec animadverteret, dicerem eodem ferme pacto intellectum etiam potentia, cum sit de numero Intelligentiarum, licet postrema, vilescere: sunt enim eiusdem rationis et supra naturam. Et quamvis inter illas sit ordo, tamen haec –esse abstractum ab materiatis formis et a viliori non perfici in ratione generis, prout scilicet Intelligentiae sunt– de illis affirmantur. Quinetiam, ut cum natura conferunt, rationem primi motoris omnes Intelligentiae subeunt, ut saepe docuimus ex verbis Aristotelis libro VIII *Physicae*,<sup>68</sup> ubi aperte de Intelligentiis affirmavit omnes habere rationem primi motoris, ad haec inferiora comparatas. Formetur igitur argumentum: praedicata quae conveniunt omnibus Intelligentiis in ratione generis, hoc est ut sunt intellectus abstracti, si de una dicuntur, et de omnibus dici necesse erit; sed non perfici nec moveri a materialibus formis proprium est intellectui abstracto secundum communem rationem intellectus abstracti: igitur si de uno intellectu negandum, de omnibus et de toto ordine Intelligentiarum negandum erit. Atque ut rem exemplo apertius intelligas, orbis Lunae novissimus ac postremus est omnium, differuntque hi inter se puritate, ut Aristoteles libro primo | 31 | *Meteororum* docuit;<sup>69</sup> atque ut ab his sensibilibus ac elementis non pati, cum sit commune praedicatum, convenit caelo, ita et omnibus eius partibus, et ita Lunae sicut aliis superioribus, cum non habeant materiam in qua cum elementis communicent. Eadem ferme ratione intelliges Intelligentiis, quibus convenit non perfici a materialibus formis, ut sunt Intelligentiae, id vel omnibus, vel nullis dandum esse. Huic astipulatur Averroes, qui aliquando omnes Intelligentias eiusdem rationis ac speciei esse affirmavit.<sup>70</sup>

Nec te moveant quae ab his passim dicuntur –intellectum agentem illuminare, non autem intelligere haec materiata–, quandoquidem haec Aristoteles in tractationibus suis nusquam docet, sed quoniam modus quo Deus auctor nostrae est intellectionis erat nobis obscurus, nec pene intelligibilis, usus est hac similitudine, dicens esse «veluti habitum, ut lumen»:<sup>71</sup> nempe exemplo apertiori nobis declarans modum actionis intellectus. Inquit autem esse habitum, idest formam, quae ita operatur circa phantasmata, quemadmodum et lumen circa colores, quod non facit quidem ut sint colores, ut alibi nobis probatum est;<sup>72</sup> sed aliquo modo dicitur eos facere, quoniam in causa est ut videantur. Haud absimile accidit intellectui

agenti, qui nihil in phantasmatis imprimis, nec facit ut ipsa sint intelligibilia ab intellectu potentia, sed tantum ut comprehendantur universaliter ab intellectu<sup>a</sup>. Adfert igitur exemplum de lumine, ut obscurissimum modum operandi intellectus agentis in phantasmata aliqua ratione nobis explicaret. Itaque Aristoteles per haec verba intellectum agentem materialium cognitionem obtinere non negavit, nec esse lumen affirmavit, sed eum esse veluti lumen ait. Nec mireris Aristotelem vocare ‘habitum’ intellectum agentem, et | 32 | paulo inferius ‘actum’,<sup>73</sup> quoniam vocat habitum, id est formam, quomodo dixit lib. primo *De generatione*: «habitibus praesentibus in materia cessat motus»,<sup>74</sup> et pluribus aliis locis per habitum formam intelligit. Inferius autem ‘actum’ appellat et ‘energiam’, ut comparatur cum intellectu potentia.

Hinc inextricabiles Latinorum ambages nulla ratione cum verbis Aristotelis cohaerere iudicabis: siquidem intellectum agentem illuminare ac non intelligere quomodo fieri possit intelligi nequit, nisi dicamus ut lumen candela illuminat et non cognoscit, ita intellectum agentem illuminare et non cognoscere. Atqui hoc absurdissimum vel nuper initiatis in philosophia videbitur. Ex his igitur habemus intellectum agente non esse aliam substantiam a possibili.

Caeterum, Latini unam quidem substantiam animi fecerunt, sed intellectum agentem et possibilem duas esse eius facultates dixerunt ex verbis Aristotelis in hanc sententiam adducti, cum dicit in anima has esse differentias,<sup>75</sup> quasi intellectus agens et possibilis sint in ipsa substantia animi. At haec opinio nec verbis Aristotelis, nec rationi respondet. Est enim in omnibus fere libris Aristotelis proloquium indubitatum, quod una eademque res ac substantia, ut cum uno et eodem effectu comparatur, non habet duas rationes invicem repugnantes, ita ut sit efficiens et eiusdem effectus sit materia: ita enim XII *Post naturalem* in Empedoclem invehens asseruit Aristoteles,<sup>76</sup> et philosophi fere omnes Peripatetici, ex his quae Aristoteles docuit II *Physicae*,<sup>77</sup> affirmarunt materiam et efficientem non coincidere, quoniam ratio agendi est actus et recipiendi est potentia; idem enim esset in actu et in potentia simul, ut unum effectum respiciunt, et duo contradictoria de eodem verificari necesse esset. Ad haec, si in | 33 | ter se invicem conferas proprietates quibus intellectus potentia et intellectus actu differunt, aperte

<sup>a</sup> V non leg. *nec facit ut ipsa sint intelligibilia ab intellectu potentia, sed tantum ut comprehendantur universaliter ab intellectu.*

cognosces apud Philosophum eas uni et eidem substantiae convenire non posse: intellectus enim potentia nullum habet actum, nullam certam naturam, sed eius natura est potentia antequam intelligit;<sup>78</sup> ex adverso, intellectus agens est substantia, actus aeternus solus. At quo pacto possumus ex dictis Aristotelis statuere unam et eandem substantiam esse actum purum et esse absolutissimam potentiam?

Amplius, per ipsum intelligere intellectus potentia ad actum deducitur, et intellectus agens ipsum intelligere generat, veluti lumen. Atqui haec affirmare de una substantia est simile illorum philosophorum opinioni qui Deum et materiam unam substantiam esse asseverarunt: docuit quippe Aristoteles libro primo *De generatione animalium* nihil ex eo quod movet et quod movetur posse constitui.<sup>79</sup> Nulla itaque ratione decet philosophum Peripateticum asserere intellectum agentem et intellectum potentia esse unius substantiae animi nostri facultates: siquidem facultates omnes animae nostrae, quibus homo et intelligit et sentit, sunt potentiae; dixit enim Aristoteles sensum esse potentia sensibile et intellectum esse potentiam intelligibilis;<sup>80</sup> vegetalis autem facultas, cum non sit potentia cognoscens, inter has non enumeratur. Quare qui aliter sentiunt, perperam intellexerunt Aristotelem cum dixit has esse animi differentias, ut fusius in hac disputationis postrema parte explicabimus.<sup>81</sup>

### | 34 | Caput VII

#### Intellectum non esse substantiam aeternam.

Superiori capite diximus duo ex illorum sententia sequi, in quibus cum illis non consentiebamus: primum, intellectum agentem et possibilem duas esse substantias aeternas; namque ut aperte demonstravimus, nec rationi Aristotelis nec verbis id accommodari potest: quod scilicet hi duo intellectus duae sint substantiae, minimeque in unam coeant; alterum erat intellectum esse aeternam substantiam, cuius dicti falsitatem modo demonstrare conabimur.

Et primum ex eo: quoniam Peripatetici negarunt aeternas mentes posse sensibilia et corruptioni obnoxia, semoto caelo, sine medio generare; propterea, quod aeternam mentem immediatam esse causam corruptibilium nobis significat imperfectionem, cum dictum sit libro III *Caeli* causas caducas esse rerum caducarum, ac aeternarum aeternas.<sup>82</sup>

Proinde, longe ab Aristotele dissentire videtur aeternam substantiam moveri ac perfici a corruptibilibus phantasmatis, cum multo maiorem imperfectionem aeternis donaremus, si illas materias corruptibilium

faceremus et sine ullo medio ab illis perfici, quam si illas esse causas agentes ac generantes statueremus. Aristoteles autem cum unum aperte negavit, aliud quoque nulla cunctatione credendum est illum negasse. Ex omnibus ergo Philosophi decretis firmiter accipiendum est aeternas mentes nulla ratione cum rebus caducis uniri posse, nec ut immediatum agens, nec ut immediatam materiam, nec ut immediatam formam, neque tandem ut immediatum finem, sed ab ipsis Intelligentiis, prout caelum movent (quod quidem substantia aeternum est, at ratione motus variabile), materialia et sensibilia ge | 35 | nerari.

Amplius, aliud sequeretur incommodum: quod si a substantiis aeternis, nullo medio interveniente, generaretur aliquod corruptibile, id plane esset aeternum atque ita quod sua natura defectibile et caducum est ab aliquo aeternitatem nancisceretur, quod aperte adversatur dictis Philosophi primo *Caeli*.<sup>83</sup>

His accedit aliud non leve absurdum a ratione et ab Aristotele abhorrens: quod materia et subiectum (quod apud istos est intellectus potentia) aeternum, et intellectus agens similiter aeternus, et quodlibet intellectum aeternum utique esset, ut Averroes Themistio obiicit.<sup>84</sup> Nec confugiendum est ad illa phantasmata quae Averroes commentus est, ut manifesto exemplo demonstrabimus:<sup>85</sup> namque videmus materiam, quae omnibus formis substernitur, incorruptibilem esse,<sup>86</sup> caelumque ipsum esse aeternum ex Aristotelis dogmate;<sup>87</sup> cum haec igitur principia posuerit Philosophus aeterna, effectus, qui ab his principiis proficiscuntur, aeterni necessario erunt in sua quique specie; semper enim hominem et quamlibet aliam speciem quae per se et non temere fit, aeternam esse Aristoteles docuit, quamvis singulares homines corruptioni obnoxii sint. Simili quoque ratione, intellectus potentia, cum sit aeternus, et intellectus agens aeternus, res intellecta, cum sit universalis, aeterna necessario erit, quamvis phantasmata quae in imaginatione Socratis vel Platonis fuerunt, quaeve futura erunt, aboleantur: intellectus igitur unietur postmodum cum aliis hominibus posteris, habituatus quidem et absolutus universalibus omnibus, eritque non ut 'tabella agrapha', sed potius ut scripta ac universalibus depicta.

Adhuc, nulla erit novarum scientiarum acquisitio, sed praeteritarum solum reminiscentia, quod quantum ab Aristotele ab | 36 | horrent, non est qui ignoret: aperte enim in libello *De longitudine et brevitate vitae*, cum aboletur homo, scientiam et intellectionem, speculationem et reminiscentiam, omnemque animi affectum deleri sensit.<sup>88</sup> Idem et libro primo *De anima*,<sup>89</sup> et III docuit quod qua ratione corporis habitus, ut sanitas, cum corpore interit,



eadem et scientia quae est animi nostri habitus perit: actiones igitur, scilicet ipsum intelligere ac reminisci, ipsique habitus, cum homo marcescit, deperduntur; quam autem ob causam id fiat explicavit et ipse libro III *De anima*, inquit: «non reminiscimur, quoniam aliquod interius corrumpitur»,<sup>90</sup> et rursum explicatius ubi dixit: «Quoniam intellectus passivus corruptibilis est».<sup>91</sup>

Averroes et qui ipsum perditae sectantur per intellectum passivum phantasiam, quam nos imaginationem dicimus, putant Philosophum intelligere.<sup>92</sup> Sed si haec interpretatio responderet Philosophi verbis, solum ipsum reminisci et intelligere, quae est eius operatio, aboleretur; at vero, ut iam superius adnotavimus libro *De longitudine vitae*,<sup>93</sup> scientiam ac ipsum habitum aboleri voluit Philosophus, qui sane est in ipsa mente: igitur illud quod interius corrumpitur, qui intellectus passivus et possibilis dicitur, non est ipsa imaginatio, sed intellectus potentia, in quo scientia ipsa et est, et fit.

Quod quidem vel hoc argumento persuadetur: Philosophus enim nos docere volens quasdam formas duplici modo desinere, aut per suum contrarium, aut per subiectum (puta scientia per deceptionem ac oblivionem aboletur, et per corruptionem subiecti), inquit: «corruptis animalibus, corrumpitur scientia et sanitas».<sup>94</sup> Voluit igitur quod per subiecti corruptionem, et habitus animi, et corporis deperduntur. Ut igitur Aristoteles sibi ipsi constet et varia | 37 | non sentiat (quod quidem semper fuit illius institutum), dicendum est illud quod interius corrumpitur esse subiectum in quo est scientia, atque id erit intellectus potentia, et animae facultas ac instrumentum, sine quo homo nihil intelligit, quamvis intellectus agens sit aeternus: non igitur est intelligendum de imaginatione, quae est instrumentum extrinsecum ad ipsum intelligere conducens. Sed si ad actum referas, non tamen ad habitum obfirmatum referri potest, quia habitus, corrupta adhuc imaginatione, non deperditur, cum sit forma rationis. Itaque, quoniam et actiones, et ipsi habitus abolentur, necessario affirmabimus intellectum potentia una cum homine desinere.

Nec Simplicii interpretationem probo, qui voluit quod, corrupto homine, deperdatur possibilitas intellectus, non ipsa substantia intellectus.<sup>95</sup> Aperte enim adversatur verbis Aristotelis cum inquit quod aliquod interius corrumpitur: <sup>96</sup> ergo aliqua substantia desinit cum homo occidit; quod si possibilitas sola deperderetur, cum homo perit, relatio et habitudo, non autem aliquid interioris substantiae, desineret: non igitur esset substantialis corruptio et terminaretur ad habitudinem.

Accedit iis Aristotelem dixisse intellectum possibilem esse corruptibilem,<sup>97</sup> atqui intellectus possibilis vel est imaginatio, vel est aliquid animae; sed possibilitas tantum habitudo est intellectus ad res naturales<sup>a</sup> ad quas descendit et progreditur: non igitur est aliquid nostri, nec aliquid quod rebus insit, sed rationis quaedam habitudo ad res materiales; nulla igitur res corrumpetur cum homo interit, sed esset veluti columna quae desinit esse dextra vel sinistra. Verum, quo pacto intellectus ut possibilis desinat, sed ut intellectus remaneat, ut Simpliciani affirmarunt<sup>b</sup>, |38| nulla ratione intelligere potuimus: an scilicet cum homo corrumpatur, desinat possibilitas, ut non sit amplius possibilis?; an hoc referendum sit ad phantasmata nostra deperdita, quasi ille amplius intelligere non possit, verum remaneat possibilitas ad intelligendum alia –puta cum descendit ad phantasmata huius vel illius–? Igitur semper erit possibilis, quia semper poterit descendere et sua natura ultra progredi. Quare non corrumpitur intellectus possibilis, nam cum ulterius ad alia phantasmata cognoscenda sit possibilis, semper erit possibilis.

Sed si mihi responderis quod desinit simpliciter esse possibilis, aperte inde sequetur quod non amplius poterit ultra progredi ad alia materialia intelligenda, quod absurdissimum est et cum experientia pugnat: non enim intellectus, si sua natura non esset possibilis, per hanc unionem efficeretur possibilis, quoniam violenter et praeter naturam fieret possibilis atqui violentum nullum est perpetuum; et quia semper violenter uniretur nobiscum, ab inferioribus formis materiatis vim pateretur, contra universi ac naturae ordinem: non enim inferiora et caduca superioribus, aeternisque formis vim praebent aeternam. Reliquum ergo est ut dicamus, quemadmodum superius diximus, quo cum apparentibus ratio consentiat, intellectum potentia aboleri cum anima, quae est substantia, eiusdemque rationis confitendum est esse corruptionem hominis cum interitu aliorum animalium, atque ut aliae corruptiones ad substantiam, ita hominis quoque ad substantiam terminabitur, eritque vera hominis corruptio et non separatio, atque ita scientiae et ipsae actiones –puta intellectio et reminiscentia– una cum homine occident.

Quod autem sic plane Aristoteles senserit, ex sectione XXX |39| *Problematum* facile accipies, dum quaerit cur seniores amplius mente valeamus et iuniores ocius discamus; subdit enim: «quia natura, parens et author

<sup>a</sup> *naturales* ] *natuturales* 1551.

<sup>b</sup> V non leg. *ut Simpliciani affirmarunt*.

omnium, instrumenta duo nobis inseruit, quorum opera instrumentis extraneis uti valeremus: manum, inquam, corpori dedit, animo mentem; est enim mens quoque rebus a natura nobis impertitis adnumeranda, vicem sane gerens instrumenti. Caeterae omnes scientiae, artesque nostra opera sunt; mentem ipsam opus esse naturae fatendum est. Ut igitur manu non iam inde ab ortu naturae uti possumus, sed cum eam natura absolvit, perfecitque (procedente namque aetate manus suum opus maxime efficere potest), ita etiam mens, quae res naturalis est, non protinus, sed in senectute maxime nobis contingit, atque tunc potissimum consumatur atque absolvitur, nisi detrimento aliquo lacera, laesaque sit, quemadmodum<sup>a</sup> caetera quoque opera naturae. Mens vero posterior quam manuum facultas accedit, quoniam etiam instrumenta mentis posteriora sunt, quam manuum instrumenta; est enim mentis instrumentum scientia; menti namque utilis scientia est, ut tibicini tibia; manuum instrumenta res pleraeque naturales sunt; natura autem ipsa, eiusque res omnes priores sunt, quam scientia; quorum autem instrumenta priora sunt, facultates quoque eorundem prius contingere congruum est; his enim crebro utentes conficere habitum solemus, et ista sic reciprocantur, ut quam vicem haec inter se gerunt, quorum instrumenta sunt, eandem instrumenta quoque ipsa inter se habeant; vicissimque quem instrumenta inter se, eandem illa quorum sunt instrumenta. Mens igitur ea de causa nobis senioribus contingit. Discimus autem ocius iuniores, quia rem ferme nullam te |40| nemus; cum enim res plerasque scimus, non aequae praeterea capere alias possumus, quomodo etiam meminisse melius ea valemus quae mane primum percipimus; deinde, procedente die, memoria hebetatur, quoniam multa iam perreptavimus».<sup>98</sup>

Haec Philosophus, ex quibus colligimus quatuor: intellectum potentiae esse nobis a natura inditum et esse veluti instrumentum animae; secundum est quod laeditur, ut et aliae animae facultates, atque hoc quidem eum<sup>b</sup> non esse aeternum docet: siquidem si aeternus esset, nec a natura nobis, sed ab exteriori causa datus, non laederetur, namque opera naturae sunt generationi et corruptioni exposita; opus autem Dei, quod ab ipso sine medio proficiscitur, aeternum est, nam ut nobis significavit Philosophus II *Caeli*, aeternitas est effectus Dei;<sup>99</sup> tertium vero est: cum in lucem primum prodimus, non inest nobis intellectus perfectus, sed imperfectus et in potentia,

<sup>a</sup> quemadmodum ] queamadmodum I 55 I.

<sup>b</sup> eum ] cum I 55 I.

et similis 'agraphae tabellae', ac fere nihil differt a bestiis anima pueri, ut VIII *De historia animalium* adnotavit Philosophus;<sup>100</sup> hinc fit quod pueri omnes viros, patres, et omnes foeminas, matres appellent, tempore autem procedente distinguunt unumquodque; tunc enim intellectus, ut hic docuit Philosophus, perficitur et, ut Averroes dixit primo *Physicae*, vigoratur;<sup>101</sup> postremo habemus intellectum perfici in senectute, eique astipulatur Aristoteles XII *Metaphysicae*, sed perfectio durat pauco tempore.<sup>102</sup> hinc habeto hominis foelicitatem postremam esse scientiam, et non adeptionem, ut commentus est Averroes.<sup>103</sup>

Ad haec, si intellectus potentia esset aeternus, etiam animae facultas esset tota in qualibet parte corporis et in toto corpore, quoniam esset indivisibilis (quod enim indivisibile est, totum est ubi est), sed <nec> anima iuxta Phi | 41 | losophi sententiam, nec intellectus est in toto corpore.<sup>104</sup> Igitur anima non est aeterna.

Quod autem non sit in toto corpore significavit Philosophus in libello *De iuventute et senectute*, ubi ait cor esse animae sedem,<sup>105</sup> sed explicatius in fine libri *De communi animalium motu*, cum inquit: «animal sane ita constitutum esse iudicare debemus ut civitatem legibus bene instructam et temperatam; in hac enim, postquam administrationis ratio semel instituta est, nihil oportet absentem principem rebus singulis quae geruntur interesse, immo vero quisque officiis fungitur suis, ut mandatum est, et aliud post aliud ex consuetudine administratur et instituto. In animalibus hoc ipsum tum per naturam efficitur, tum quod singula quae ita constituentur ad munera sua exequenda probe affecta sunt; quocirca non opus est in uno quoque membro animam inesse, sed cum in certo principio consistat, et reliqua membra, quod illi adiungantur, vivunt atque officia per naturam obeunt sua».<sup>106</sup> Haec Philosophus.

Hinc aperte accipis animam esse in corde et non in toto corpore. At vero intellectum quoque necessario esse in corde ratione demonstrabimus: si enim in mortalibus intellectivum non potest esse sine sensitivo, ut II *De anima* determinavit Philosophus,<sup>107</sup> est sane inseparabile; quare sequitur necessario quod sit in eodem loco et in eadem particula corporis in qua est sensitivum et vegetativum. Si diceres esse in alia, id refragatur Aristoteles primo *De anima*, qua agit contra Platonem, qui divisit partes animae secundum partes corporis, at qui nulla particula destinatur intellectui, ut eodem libro explicavit.<sup>108</sup> Accedit quod facultates animae ratione distinguuntur, ut III *De anima* docetur, et non per partes corporis, sed per potentiam.<sup>109</sup> | 42 | Neque verba Aristotelis primo *De anima* dissentiant cum his dictis: quippe libro primo *De anima*, quamquam in Platonem invehit, dicitque nullam posse dari particulam corporis quae sit

proprium organum intellectus, quemadmodum facultatibus sentiendi assignantur pro organis diversae particulae corporis, dicimus tamen ipsam animam esse in corde veluti in sua regia, et intellectum, ut facultatem animae, ibi quoque esse non ut in organo, sed ut in subiecto in quo est substantia animae, ut paulo inferius enarrabimus. Confitendum igitur est in eadem particula sensitivum et intellectivum esse, verum non utitur corde pro instrumento, quemadmodum et aliae animae facultates, sed ipse intellectus potentia est instrumentum animae, cuius substantia est in corde. Hinc patet quod si inseparabilia sunt sensitivum et intellectivum in mortalibus,<sup>110</sup> aperte constat esse in eadem particula.

Collige itaque intellectum aut animam intellectivam non esse in toto, ex Aristotelis decreto, nec in alia particula aliqua a corde, nam si<sup>a</sup> a sensitivo nulla ratione separari potest, necessario censendum est esse in corde atque ita non esse aeternum. Praeterea, ut ex abundantia ab Averroë mutuemur rationes, hic II lib. *Physicae auscultationis* persuasit, ratione ducente ad incommodum, quod materia non potest per se subsistere, id est separari ab omni forma, quia sequeretur id quod non est in actu esse in actu.<sup>111</sup> Utor equidem simili argumento: si intellectus separaretur a Socrate, qui sua natura est potentia III *De anima* –nulla enim est alia natura, nisi quod possibilis est–<sup>112</sup>, et ut dico de Socrate, ita in universum intelligo, si separabilis esset a materia, quod per suam naturam est potentia efficeretur per se actus, quod apud Averroë est multo omnium absurdissimum, |43| quoniam actus et potentia sunt differentiae valde oppositae, ut ipsemet fatetur primo *De anima*.<sup>113</sup>

Accedit quod sicut per unionem, ex Simplicii sententia,<sup>114</sup> est intellectus factus possibilis, ita per separationem fieret in actu, quoniam oppositae causae oppositos faciunt effectus per se. Quare Simplicii opinio numquam mihi arrisit, quoniam intellectus esset per accidens potentia, nec sua natura, ut Philosophus inquit;<sup>115</sup> aut per se et per essentiam posset esse actus; etenim si esset per essentiam actus, nec per se, nec per accidens competeret illi suum oppositum, quoniam omne quod est tale per essentiam, ad quodcumque comparetur, semper eandem rationem servat. Intellectus ergo, si sua essentia et natura est actus, sive comparatur ad materiam, sive ad obiecta materialia, semper erit actus. Namque nullus sane, ne grammaticus quidem, haec deponeret: aliquod sua essentia esse album et comparative dici nigrum, et rationem contrarii subire, veluti ignis, qui sua natura est calidus, cuicumque

<sup>a</sup> si ] se I 55 I. V leg. si.

comparabitur, numquam ut frigidus intelligetur, quoniam sub opposita ratione suae substantiae consideraretur.

Et haec quidem ratio longe magis cogit si de intellectu, quam de materia feratur. Etenim nullibi intellectum potentia III *De anima* (in quo omnem rationem intellectus potentia explicavit) esse substantiam affirmavit, sed solum de eo haec praedicata protulit: ipsum esse potentia, impassibilem, simplicem, separabilem ab organo et immixtum,<sup>116</sup> quae omnia conveniunt intellectui ut facultas est cognoscendi; tamen numquam dixit illum esse substantiam, quod quidem summe necessarium erat ad rationem intellectus explicandam. At de intellectu agente quod sit substantia actu existens inquit Philosophus, quod quidem Averroes vel de indu|44|stria, vel haec non animadvertens, supposuit illum esse substantiam, et esse quartam, aliam a materia, forma et composito,<sup>117</sup> persuasus quod haec verba –esse immixtum, separabilem et simplicem– significarent substantiam. Verum deceptus est quoniam haec de facultate protulit Aristoteles, quandoquidem intellectus potentia, ut facultas intelligendi, est potentia intelligibile, et non actus.<sup>118</sup> Hac itaque ratione est simplex et non mixtus, ut facultas sentiendi, ipsi organo, et separabilis a sensibilibus et a sensu secundum rationem, cum speculatur universalis et dicitur intellectus speculativus. Et totum hoc illi accidit quia non utitur organo, sed ipsa anima est substantia et actus corporis, animaeque intellectus potentia est facultas, et veluti instrumentum, ut paulo inferius patebit.

Amplius, intellectus potentia aut dat essentiam homini, aut unitur per operationem. Si largitur essentiam, omnia absurda superius enumerata sequuntur; accedit quod Socrates esset rationalis per rationem eandem numero cum Platone, et quamvis phantasmata essent numero discreta in Socrate et Platone, tamen, existentibus similibus phantasmatibus, essent eadem opiniones et non mutarentur. Cuius oppositum Aristoteles lib. I *Caeli*, et lib. *Meteorologicorum* docuit, cum inquit: de eisdem infinitis mutari opiniones;<sup>119</sup> quod nulla ratione posset fieri, nam si daremus intellectum esse unum numero et phantasmata similia, necessario semper proficisceretur eadem opinio et idem modus intelligendi, quoniam cum materia est una, et agens particulare unum effectus semper est unus.

Sinautem unitur nobis intellectus mediantibus phantasmatibus, ut voluit Averroes,<sup>120</sup> alia sequuntur absurda. Primum quidem, quod cum nos non intelligeremus in actu, privaremur una et |45| ipso intelligere et facultate intelligendi, et sic de rationalibus efficeremur non rationales, et illud saepius accideret in nocte, cum somno corripimur. Assumptum declaratur: cum non

intelligimus, intellectus non unitur phantasmatis, igitur nec nobis; ergo privamur intellectu; et cum in nobis non sit facultas antequam actu intelligamus, cum privamur, actu simul et potentia privabimur (quod Aristoteles contra Megarenses pro absurdo induxit IX *Metaphysicae*)<sup>121</sup>, idemque erit actus et potentia.

Ulterius sequeretur quod anima non esset potentia vitam habens, sed operatio; et eadem esset facultas intelligendi et intelligere, quae vel parum exercitata in libro *De anima* et in philosophia absurdissima videbuntur.

Accedit aliud incommodum, quod haec duo diversa natura –sensus et intellectus<sup>a</sup>, corruptibile et aeternum– unirentur medio corruptibili, nullam habente cognationem cum aeterno, cum tamen medium naturas extremas debeat participare, atqui phantasma non participat aeterni naturam nec ab ipso intellectu, nec in actu a propria natura.

Et si propter vires quod phantasma est intelligibile in potentia, et ipsum factum in actu ab intellectu agente est medium quo unitur intellectus nobis: haec sunt puerilia. Primo namque dicam quod qua ratione intellectus agens unitur phantasmatis, eadem unietur illis intellectus possibilis, cum ambae sint Intelligentiae et uterque aeternos. Accedit quod cum idem sit intellectum in actu et ipsum intelligere, non est prius ipsum intellectum in actu, ut posterius sequatur intelligere, ut Latini perperam senserunt, sed intellectus cum agens facit ipsum intelligere, simul intellectus agens et possibilis unirentur nobis per operationem. Quare eodem modo et eodem medio hi |46| duo intellectus coniunguntur nobis, quae sane adversantur verbis philosophi libro III *De anima*, ubi habet quod in individuo intellectus potentia praecedit agentem, verum non simpliciter.<sup>122</sup>

Amplius, idem materiatur corruptibile esset materia aeterni et motor aeterni intellectus, quod nulla ratione potest affirmari: siquidem quod est imperfectius tota natura aeterna, vel respectu cuiuscumque aeterni habet rationem imperfectioris, nec potest esse agens, quoniam agens est nobilior passo; minime poterit esse materia, nam praeter Averroem libro III *De anima* affirmantem nullum corruptibile esse materiam aeterni,<sup>123</sup> est et ratio quae idem astruit: effectus enim immediatus et per se causae aeternae est aeternus; sed nullus effectus in materia corruptibili est aeternus: igitur nullus effectus in corruptibili materia erit effectus immediatus causae aeternae; phantasma vero,

<sup>a</sup> V non leg. *sensus et intellectus*.

cum corruptioni sit obnoxium, nec materia agentis intellectus, nec agens et motor erit intellectus potentia.

Nullo igitur pacto audiendus est Averroes: summe igitur necessarium est in philosophia Aristotelis affirmare intellectum potentia esse facultatem animae nostrae, qua homo intelligit et sapit principio existente in ipso, corruptibilem et generabilem. Hoc igitur sic constituto, phantasma et intelligibilia materialia erunt proportionata huic intellectui, et nullum absurdum sequetur, ut audies.

Sed fautores aeternitatis intellectus asserunt nullum esse incommodum quod phantasma sit instrumentum intellectus agentis, licet non primum agens. Sed haec sunt nugae, nam simili ratione respondere Aristoteli poterimus quod elementum ignis, ut instrumentum Solis, in caelum ageret, quamvis materiam communem non haberent: est enim ignis a |47| Sole generatus per disgregationem atque, cum in igne sit virtus Solis impressa, quod est agens nobile et aeternum, poterit ut instrumentum Solis in caelum agere, eadem ferme ratione qua isti defendunt phantasma, ut instrumentum intellectus agentis, in ipsum intellectum agere ac illum movere, quod sane totam Aristotelis philosophiam perverteret. Sed ut haec responsio e medio tollatur, connectes tale argumentum: cum sint duo rerum genera, genus Intelligentiarum nobilissimum, longe perfectius ac sublimius toto genere formarum sensibilibum, et agens atque finis omnium sensibilibum, quodcumque in genere sensibilibum numeratur rationem habet imperfectam et posteriorem omnibus Intelligentiis; nullam igitur rationem nec instrumenti, nec primarii agentis, ut cum intellectu potentia comparatur, aliquod sensibile subit; instrumentum enim, quamvis sit quiddam imperfectius principali agente, tamen, ut comparatur cum passo, quoniam attingit effectum principalis agentis, perfectionem denotat, ut alias demonstravimus.<sup>124</sup>

### Caput VIII

#### Aristotelis loca explicantur.

Multa Aristotelis dicta huic nostrae sententiae favent, quae modo discutienda proponimus, et primus locus communis petatur e libro II *De anima*, ubi cum proposuisset communem animae rationem assignare, conclusit: «si aliquod est commune omni animae, erit utique primus actus physici organici».<sup>125</sup> Verum cum actus dupliciter diceretur, alius quidem sicut scientia, alius autem sicut speculatio, probavit animam esse actum veluti



scientia, quoniam somnus et vigiliae, et cunctae functiones quae |48| iis proportione respondent, atque ipsum sentire et intelligere, iccirco insunt<sup>a</sup> animato, quia anima insunt, ut actus, et generatione praecedat actiones.<sup>126</sup>

Ex his tria colligimus, quae aperte huic nostro instituto suffragantur: primum, esse actum corporis omnibus animabus corruptibilium convenire; dixit enim «si aliquod commune oportet dicere in omni anima», quoniam non erant eiusdem rationis, sed sicut operatio multis modis dicebatur, ita et actus, qui erat operum principium, multipliciter dicitur; aliud namque est sentire, aliud vegetare et aliud intelligere: aliud ergo erit principium sentiendi, intelligendi, vegetandi et motus. Quare si iis animabus dabitur aliqua ratio communis, dicere haud poterimus eam esse principium vitae (quoniam aequivocum esset genus), sed esse actum corporis organici, atque hoc ita animae hominis, sicut leonis et plantae respondet; ridiculaque erit illorum sententia qui dicunt id sensitivae et vegetativae competere; pium enim hoc est potius inventum atque eorum qui dolent vicem nostram quale a Christo Optimo Maximo accepimus, nam quantum physicum Peripateticum decet et ex verbis Aristotelis elicimus, id ita de anima plantae ac leonis, sicuti hominis pro confesso accipiendum est, quoniam probat definitionem prius datam –nempe animam esse actum corporis– per hoc: quod est principium vivendi, id est intelligendi, sentiendi, vegetandi ac secundum locum movendi; et quamvis in omnium animalium speciebus anima has functiones omnes non obeat, a quacumque tamen quae inerat animam inesse ac vivere affirmabimus: per hoc enim quod est principium augendi, dicimus corpus esse animatum, ac animam inesse ut actum; et per principium sentiendi, |49| quamvis motum non habeat, ut pinna, dicimus aliquod esse animatum; similiter esse principium intelligendi arguit illud esse animatum, ac animam intelligendi principium esse in nobis, ac illam esse actum corporis.

Hinc itaque primum habemus: quod omnis anima, sive hominis, sive brutorum, sive plantae, si recte verba Aristotelis perpendentur, sit corporis actus. Nec posteriorum fuga non digna philosopho te moveat, affirmantium aliam esse rationem animae, et aliam intellectus, quasi ob id Aristotelis ratio communis de anima conveniat intellectui ut anima est (esse scilicet actum corporis et non posse esse sine corpore), non autem ut intellectus; nam si haec distinctio vera esset, procul dubio Aristoteles, definiens animam, non rem quae est anima definivisset, sed solum respectum et habitudinem quam habet

<sup>a</sup> *insunt* ] *inest* 1551.

ipsa ad corpus; quare videndum esset in qua philosophiae parte tractasset de re ipsa quae est anima, cum sit philosophi naturalis munus ut de re ipsa ac de substantia animae disseratur. Ad haec Aristoteles, ante quam animae rationem explicavit, divisionem substantiae proposuit, dixitque unam esse quae est actus, et vocavit ipsam formam et speciem, secundum quam iam dicitur hoc aliquid; alteram vero appellavit materiam et potentiam, quae secundum se non est hoc aliquid. Igitur accepit Philosophus formam (ut est actus) secundum quam compositum quod ex iis constituitur est hoc aliquid.<sup>127</sup> Anima igitur, cum sit actus et substantia, est, qua compositum est, hoc aliquid: quare omnis anima est hoc aliquid, et intelligendum est de re quae est anima, non autem de ratione.

Amplius, animam esse actum corporis est animam esse alicuius, id est, significat essentiam suam esse alicuius, utputa animati. Sed illud quod est alicuius, quamvis non sit ex |50| eorum numero quae vere dicuntur ad aliquid, tamen essentia et ratio sua est illius, ita quidem ut nequeat esse quin illi insit ex sua ratione et essentia. Proinde, affirmandum est quod iam superius diximus: omnem animam sua ratione ac substantia inesse alteri ut partem quae nec esse, nec separari possit a suo toto.

Secundum quod ex superioribus verbis Philosophi docemur est quod ratio saltem notior propter quam concedit animam esse actum corporis est esse principium operis; et haec duo coniunguntur in mortalibus –esse principium vivendi et esse actum corporis viventis–, nec vel imaginatione comprehendi potest aliquod esse principium vivendi et non esse partem compositi, qua compositum est, quoniam homo non operaretur, quandoquidem principium quo operatur non esset eius essendi particula, idque dissentit a Philosopho I *De anima* docente quod homo intelligat per animam, non autem anima intelligat.<sup>128</sup>

Tertium est animam esse actum ut scientiam et non ut speculationem, nam si intellectus uniretur ut actus et speculatio, ratio animae communis non esset, quod esset actus non ut scientia, sed ut speculatio, atque istud praedicatum –esse actum ut speculationem– conveniret principio intelligendi, quae omnia sunt absurdissima sectae quidem alicui non addictis. Inde enim sequeretur primam rationem animae non probari per secundam definitionem, scilicet per esse principium intelligendi et movendi, cum tamen, ut paulo ante monuimus, Aristoteles omni qua potuit diligentia unam definitionem per aliam (tamquam ex principio) demonstrare conatus fuerit.

His accedit hominem natura non intelligere, nam quia motus principium in nobis est, dicimur natura move |51| ri, et quia animal in se ipso principium

habet motus, animal sese totum natura movet. Simili quoque ratione, si intellectus de foris accederet ac per operationem nobiscum connecteretur, non esset in nobis ipsis principium intelligendi, nec natura nostra, minimeque natura intelligere diceremur; non secus quam si principium motus in loco non esset natura nostra, non utique diceremur moveri natura, licet id aperte docuerit Aristoteles lib. VIII *Physicae*.<sup>129</sup>

### Caput IX

Alius locus communis e libro *De anima*.

Aristoteles partes animae ita inter se necti docuit, ut vegetalem ab aliis separari contingat, aliae vero ab hac in mortalibus seiungi nequeant, atque id paulo inferius planius expressit inquiens intellectivum non posse esse sine sensitivo et vegetativo.<sup>130</sup> Ex his collige argumentum qua ratione separatio unius ab alia facultate intelligitur; ex adverso eadem unionem intelligemus, sed separationem intelligimus quoad essentiam, cum vegetalis anima sine facultate sentiendi potest esse, et anima sensitiva sine facultate intelligendi. Ex opposito, cum intellectus aut anima intellectiva non potest sine vegetali facultate et sensiva esse in mortalibus, unionem igitur et separationem secundum esse Aristoteles intelligendam esse docuit, quo fit ut contra eius sensum affirmant intellectum uniri secundum operationem, cum simili ratione et separationem et unionem Aristoteles intelligat. Atqui separatio non est in opere, sed in esse: igitur nec unio erit per operationem, sed secundum esse et in hoc non est ambigendum.

### Caput X

| 52 | Alia autoritas eiusdem secundi libri *De anima*.

Animam conclusit Philosophus esse id quo vivimus, intelligimus et movemur primo, atque hinc animam rationem quandam et speciem animati corporis esse deduxit.<sup>131</sup> Deinde comprobavit illorum opinionem qui asserebant animam neque sine corpore esse, neque corpus aliquod, et esse aliquid corporis, ac ea propter in corpore inesse –in corpore, inquam, huiusmodi naturali, non autem sicut priores existimabant ad corpus aptandam esse–. Inde priorem definitionem concludens, inquit: «quod igitur actus quidam est et ratio potentiam habentis ut sit huiusmodi, manifestum ex his».<sup>132</sup>

Per haec enim apertissime demonstravit Philosophus: si anima est actus corporis, non posse sine corpore esse et propterea antiquos laudavit. Valet igitur nexus: est actus corporis, igitur sine corpore esse non potest; cum igitur substantia et ratio animae est esse actum corporis et aliquid corporis, si concesserimus ipsam separari a corpore, utique affirmare cogemur aut illam non esse rationem et substantiam animae, aut ipsam corrumpi cum desinat esse actus corporis. Quocirca, cum verbis Aristotelis non cohaeret Latinorum placitum, qui arbitrantur definitionem istam dari secundum aptitudinem, non secundum actum; non enim laudasset antiquos qui animam sine corpore haud esse asseverabant, si definitio secundum aptitudinem ab Aristotele depromeretur, nam –ut vides– haec apertissime repugnant.

Sunt et alia verba Aristotelis quae nostrae sententiae ita astipulantur, ut probatione alia non indigeat, nempe eodem lib. II *De anima*, cum ab hac ratione exclusisset intellectum, quem speculativam potentiam nominavit, quod videatur | 53 | aliud genus animae esse et hoc solum posse separari sicut perpetuum corruptibili; inquit: «Reliquae autem partes animae manifestum ex his quod non separabiles sunt, sicut quidam dicunt; ratione autem quod aliae manifestum est: sensitivo enim esse et opinativo aliud, siquidem et sentire ab ipso opinari; similiter autem et aliorum unumquodque quae dicta sunt».<sup>133</sup> Haec Philosophus.

Quibus verbis aperte docemur sub definitione animae non comprehendere intellectum et speculativam potentiam, sed opinativum, quod superius dixerat intellectivum. Oportet igitur ut de alio intellectu intelligat, quem exclusit ab hac tractatione de anima, et alium opinari illum esse, quem in ratione animae comprehendimus; qualis autem sit is aperiemus inferius. In praesentia, et ut nostro proposito favet, satis sit quod aliquem intellectum includimus in ratione animae, qui in nobis est principium intelligendi ac opinandi, quique ratione ab aliis partibus animae distinguitur. Quod si omnis intellectus esset aeterna substantia, non ratione, sed substantia ab aliis animae facultatibus seiungeretur, nec vere dicerentur facultates animae, nec ipsa anima esset tota, ac omnes essent animae partes, quia esset alia substantia, nisi commentum Averrois admitteremus ac fateremur animam esse unam secundum aggregationem et ordinem, quemadmodum caelum et elementa unum mundum constituunt secundum ordinem, quasi unitas hominis esset unitas ordinis, quoniam anima esset una secundum ordinem. Etenim unitas animati unitatem animae sequitur, et qua ratione anima una, eadem et unum est compositum. Non igitur homo esset unum animal per se.

## Caput XI

| 54 | Aristotelis verba e libro III *De anima*.

In Platonicos in caelo sensus esse affirmantes, his verbis argumentatur Aristoteles: si caelum haberet sensum (quod quidem ab omni labe immune ponimus), aut esset propter melius animae, aut necessarius esset corpori.<sup>134</sup> Sed animae non esse necessarium, hoc argumento persuadet: quoniam sensus intellectionem moratur, impedimentoque est ad intelligendas Intelligentias; quin nec corpori utilis est, quoniam nullam aliam ob rationem natura animalibus sensus largita est, nisi ut cognitionem haberent alimenti, utque vitae necessaria subministrarent.<sup>135</sup>

Eodem argumento ad aeternitatem intellectus et animae delendam instamus: si anima est aeterna, igitur sensus est illi obstaculo quod avertat eam a cognitione sui ipsius et superiorum; sed experimur et ad cognitionem, et ad corporis functiones sensibus opus esse: igitur anima nostra corruptioni obnoxia est; siquidem innumera anteacta secula declarant qualemcumque cognitionem, vel nobilissimam et summam, non alio pacto celeberrimos philosophos, quam per ipsos sensus consecutos esse. Quare Averrois figmentum de adeptione et foelicitate contemnendum est, dicendumque de ea ut de Republica Platonis, nam sicut in illa solus Plato habitavit, ita hanc foelicitatem nemo praeter Averroem fortassis adeptus est, neque adipiscetur. Quin parum eruditi mihi semper visi sunt qui his nugis patrocinantur, atque ut huic nostro argumento satisfaciant, suspicantur sensus utiles esse ad cognitionem rerum materialium et corruptibilium, licet non conferant ad Intelligentiarum speculationem. Hinc ergo manifeste intelligis sensus obstare nobis ad cognitionem Intelli | 55 | gentiarum et intellectus.

Accedit quod per haec materialia quae nobis primo occurrunt intellectus rationem Intelligentiarum rimatur, et per ea seipsum comprehendit. Intelligit enim seipsum, sicut et alia, ut docuit Philosophus, lib. III *De anima*;<sup>136</sup> quo fit ut scientia metaphysica, cuius proprium munus est prima principia cognoscere, ab Aristotele nominetur 'postnaturalis', quoniam scilicet rerum sensibilibus scientiam primum adipiscimur, eiusque suffragiis intellectus mentes illas ab omni labe immunes diligenter persequitur.<sup>137</sup> Quapropter procul dubio censendum est actum ac formam primam, ut propriam nostri intellectus, esse intelligibile materiale, quoniam intellectus materialis est<sup>a</sup>. Sed

<sup>a</sup> V non leg. *quoniam intellectus materialis est*.

scientia rerum sensibilium parta facit ut postnaturales substantias intelligat, atque me sane Aristotelis verba ad hanc sententiam probandam moverunt lib. X *Ethicorum*, quo loco referens eos qui asserebant nos, cum simus mortales, mortalia curare debere, et nullam nec curam, nec diligentiam adhibere, ut immortalia contemplemur, quoniam mortali mortalia curanda sunt, hancque sententiam reiiciens, inquit: etsi mortales simus, tamen vivere secundum illud quod in nobis est omni studio debemus.<sup>138</sup> Nam ibi nobis non concessit substantiae aeternitatem, sed solum quod similes simus diis opere et non substantia, ac immortaliores reddamur intelligendo. Non tamen affirmavit nos esse immortales, quod si anima nostra, vel intellectus esset aeternus, facillime illis respondisset nos esse aeternos, sed videtur illis aperte dare nos mortales esse, verum per intellectum, qui nobis inest, aliis longe praestare, quoniam diis per eius functiones assimilamur et actionibus immortales evadimus.

Porro, quod inde deducunt Philosophus et Latini | 56 | –si operatio divina est, et separabilis, igitur substantia est aeterna–, id non accedere ad sententiam Aristotelis superius iam explicavimus. Verum quoniam haec operatio nisi Deo agente non exercetur, ob id aliquod aeternum in ea inspicitur. Quod autem intellectus potentia et ipsum intelligere ab hominis nobilissimo temperamento proficiscatur lib. IV *De partibus animalium* Aristoteles nos docuit, inquiens: «solus enim animalium omnium homo erectus est quoniam eius substantia atque natura divina est; officium autem divini est intelligere ac sapere, quod non facile esset si vasta corporis moles assideret; pondus enim tardiolem reddit et mentem et sensum communem, quamobrem concreione et pondere graviore opprimente, corpora vergere in terram necesse est».<sup>139</sup>

Haec Philosophus, quibus plane verbis innuit naturam hominis et substantiam esse intellectum potentia, quo intelligimus et sapimus; illumque ex nobilitate temperamenti accedere, nam ut II libro *De generatione* dixit, quoniam homo habet sanguinem cordis purissimum, ob id temperamentum nobilissimum sortitus est.<sup>140</sup> Ita enim II *De partibus* Aristoteles causam efficientem rectitudinis hominis reddens inquit: «homo unus erectus est, quoniam cordis et pulmonis locum calidissimum et sanguinis refertissimum habet».<sup>141</sup> Igitur cuius causa finalis reddita fuit lib. IV *De partibus*, eiusdem causam efficientem attulit: cordis et pulmonis sanguinem purissimum et multum.

Itaque utor argumento quod Aristoteles in superioribus verbis significavit: huiusmodi rectitudinis figurae hominis causa est naturalis –puta calor multus et purissimus cordis–, igitur propter finem naturalem; sed finis est intellectus, quae est substantia hominis divina: igitur et eius operatio, intelli | 57 | gere, erit

ab eius natura. Nulla certe ratione nodus iste dissolvi potest. Nolo tamen ignores Aristotelem rebus naturalibus et caducis imposuisse nomen divinum, sed hoc paulo inferius explicabimus, ubi verba Aristotelis interpretabimur lib. II *De generatione animalium*.<sup>142</sup>

Habes igitur tria ex Aristotelis verbis: nempe [i] substantiam esse intellectum potentia, cum dicat substantiam hominis divinam; [ii] deinde, opus divinum esse intelligere quo diis similes reddimur; [iii] postremo, a causa naturali calore, inquam cordis, hunc intellectum nobis connasci, cuius organum videntur esse manus, ut contra Anaxagoram docuit Philosophus.<sup>143</sup> Sed ut expeditius et quietius ab homine haec functio, quae est intelligere, absolveretur,<sup>144</sup> non addidit homini causam<sup>a</sup> quod sedendo maxime quiescamus. Optimo igitur consilio, cum natura ad ipsum intelligere destinasset hominem, cum omnibus quae ad finem praescriptum consequendum conducebant liberalissime honestavit. Non est igitur dubitandum quin haec omnia duce natura nobis fuerint condonata, quare non aliunde petenda, nec causis superioribus adscribenda sunt.

## Caput XII

Loca Aristotelis quae a superiori scientia dissentire videntur.

His itaque constitutis, hominis animum substantiam esse qua homo est homo, unam secundum essentiam, et multam virtutibus ac facultatibus, cui quidem propter innumeras facultates data sunt multa instrumenta ad absolvenda opera, ut nutritionem et sensus; soli autem facultati intelligendi nullum est organum, et ob id separabilis dici | 58 | tur, et impassibilis, et aliquando incorruptibilis. Sed quoniam iam dictis adversantur verba Aristotelis lib. I *De anima*, illa expendenda sunt, quae hoc pacto se habent: «intellectus autem videtur advenire, substantia quaedam existens, non corrumpi; maxime enim corrumpetur ab ea quae est in senio debilitate; nunc autem quemadmodum in sensoriis accidit: si enim accipiat senex oculum iuvenis, videbit utique ut iuvenis, quapropter senium non est quia sustinuit anima aliquid, sed in quo, sicut in ebrietatibus et in infirmitatibus».<sup>145</sup> Haec Philosophus.

Deinde sequenti particula subdit: «Ipsum igitur intelligere et speculari marcescit aliquo quodam interius corrupto; ipsum autem impassibile est;

<sup>a</sup> *causam* ] *caudam* 1551.

cogitare autem, amare, odisse non sunt illius passiones, sed huius habentis illud, secundum quod illud habet. Quare et hoc corrupto, neque meminit, neque amat; non enim illius erat, sed communis, quod quidem destructum est. Intellectus autem fortasse divinum quid et impassibile». <sup>146</sup> Haec verba, ut Philopono et aliis placuit, <sup>147</sup> magnum habent momentum ad aeternitatem intellectus construendam. Sed prius quam progrediamur, scire licet litteram non uno modo legi, nam antiquissimus codex manuscriptus habet «ὁδὲ νοῦς ἔοικεν ἐγγίνεσθαι<sup>a</sup>», id est, «neque intellectus videtur innasci substantia quaedam existens». Codex impressus ita ut superius recitavimus, et manuscriptus verior videtur hoc sensu, quod cum declarasset animam non moveri, nec alterari, videatur negare ipsam non innasci, neque corrumpi, quasi secunda negatio priorem supponat. Sed quoniam Themistius haec verba legit<sup>148</sup> et impressa circumferuntur, nos quoque illam verborum seriem sequemur.

Porro, hic omnia quae in praesenti particula ab Aristotele dicuntur in dubium ver| 59 | tit, et primum sermonis continuationem cum superioribus, nam cum animum non moveri demonstrare instituisset, a proposito alienum fuit dicere intellectum substantiam esse quandam intus accedentem nec defecturam; nullus de immortalitate animae hic disputandi locus erat, quoniam non erat hic institutum quaerere an mortales essent animae partes, sed solum an mori contingat.

Huius autem dubitationis solutionem in alium locum distulit Themistius, causamque adfert, quod Aristoteles disputandi magis diligentia, quam ex sua sententia id ita protulerit. <sup>149</sup> Philoponus quoque hanc eandem dubitationem Alexandrum movisse refert, et hoc pacto diremisit: quod cum in principio libri Aristoteles dixisset quod si nullum opus est animae proprium, sed omnia sunt coniuncta, anima ipsa non separatur a corpore, cumque intelligere sit opus commune et anima ipsa adveniat intus et incorruptibilis sit, quaerendum esse censuit quomodo ista simul cohaereant: intelligere esse opus commune et marcescere, at intellectum non corrumpi. <sup>150</sup>

Sed dicamus Aristotelem cepisse intellectum in confuso, nec distinxisse eum qui est in actu ab intellectu potentia, quoniam non erat hic locus proprius; sed cum vulgatus intellectus dicatur 'intellectus actu', dixit illum esse substantiam et intus accedere et non corrumpi, intelligens corruptionem quae fit a contrario, quae nullis partibus animae accidit; quin nec sensus hac

<sup>a</sup> ἐγγίνεσθαι ] ἐγγίγγεσθαι 1551.



corruptione corrumpitur, quoniam id maxime in infirmitate senectutis usu veniret. Hoc tamen non videmus, quoniam si senex donaretur oculo iuvenis, videret ut iuvenis, atque hoc de intellectu multo magis dicendum est, cum sit facultas nulli organo affixa.

Acceptit itaque Aristoteles corruptionem celebrem et famosam, quae fit a contrario, et intellectionem in confuso; sed in tertio *De anima* de intellectu agente intelligi debet, cum nulla corruptione corrumpi, nec a contrario, neque a subiecto; caeterae autem animae facultates –ut puta intellectus potentia, sensus et vegetalis– corrumpuntur quidem, sed non a contrario, cum nullum habeant per se contrarium; verum «desinunt aliquo interius corrupto»,<sup>151</sup> id est, subiecto aliquo corrupto (ut inferius explicabimus<sup>152</sup>), vel intellectu potentia; ipse vero intellectus, qui est substantia actu, impassibilis et solus aeternus est. Addidit fortasse quoniam adhuc non erat apertum an omnis intellectus esset aeternus, sed discutiendum lib. III. Ex his ergo liquet de intellectu potentia Aristotelem non disseruisse eo loco, sed de intellectu significato famosiori, vel confusiori, ut ex Themistio patet.

### Caput XIII

#### Alius locus e lib. I *De anima*.

Philoponus, ad aeternitatem intellectus potentia demonstrandam, adfert Aristotelis verba ex lib. I *De anima*, ubi habet: «Dubitabit autem aliquis de ipsius partibus quam potentiam habeat unaquaeque in corpore. Si enim tota anima totum corpus continet, convenit unamquamque partium continere aliquid corporis. Hoc autem assimilatur impossibili: quam enim partem, aut quomodo intellectus continebit difficile est fingere».<sup>153</sup> Haec Philosophus.

Ait porro hunc locum Alexandrum praetermisisse consulto, quod nullam haberet convenientem suo instituto responsionem.<sup>154</sup> Sed si quis eum diligenter excutiat, nihil est sane de quo Alexander dubitare potuisset; separari enim duplici ratione facultatibus animae contingit: uno quidem modo, ut inter se invicem conferuntur |61| –puta intellectus cum facultate sentiendi et vegetandi–, et hac ratione non separantur secundum magnitudinem et subiectum, ut Plato asseruisse videtur, atque his verbis rationem subdidit: quoniam quam partem corporis intellectus contineret, aut qua ratione, difficile esset fingere, siquidem nullam partem corporis format, nec illam sibi determinat ac praescribit, in qua sit et per quam operetur: igitur non distinguuntur secundum magnitudinem, sed secundum rationem, ut declaravimus superius ex verbis Philosophi lib. II *De anima*, cum inquit sensitivo

esse et opinativo aliud, siquidem et sentire aliud est ab ipso opinari.<sup>155</sup> Similiter autem et aliorum unumquodque, sed intellectus qui est in actu et speculativa potentia videntur separari, sicut perpetuum a corruptibili, ab aliis facultatibus animae, ut inferius explicabimus.<sup>156</sup> De ista itaque separatione Platonem arguere voluit, et significavit sub typo ac in confuso id quod II *De anima* et tertio planius expressit: alia est separatio ipsius intellectus a subiecto et corpore, quae convenit intellectui potentia, ut cum sensu comparatur, quae quidem separatio dicitur ab organo et a corpore, quoniam non utitur organo, ut iam diximus, nec est calidus, nec frigidus, nec passibilis, aut per se, aut ratione organi; atque ob id dicitur intellectus simplex, immixtus et separatus,<sup>157</sup> sed non aeternus, ut audies: substantia enim (ut voluit Aristoteles VII *Metaphysica*)<sup>158</sup> separabilis est ab accidentibus, quoniam accidentia quidem abesse et adesse possunt permanente substantia neque corrupta –puta potest homo ab albo ad nigritiem mutari, ipso permanente, sed passionibus desinentibus–; nemo tamen sanae mentis diceret hominem propter hoc esse aeternum: est igitur homo separabilis, non tamen aeter | 62 | nus, ut perbelle Asclepius locum illum septimae *Metaphysicae*, melius quam Thomas et Averroes, enarravit.<sup>159</sup> Quare non omnis separatio denotat aeternitatem: est et postrema separatio quae convenit substantiae in actu per se existenti<sup>a</sup>, et haec sola competit intellectui in actu, qui inter intellectus, tum potentia, tum in habitu, solus est aeternus, ut paulo post dicemus,<sup>160</sup> et hic separatur ut perpetuum a corruptibili.

#### Caput XIV

Enarrantur verba Philosophi e lib. I *De partibus animalium*.

Primo *De partibus animalium* in dubium vertit Philosophus an de omni anima philosophi naturalis munus sit disputare, et docuit agere de intellectu ad naturalem non pertinere, quoniam non est natura, sed tantum de illa anima quae est natura<sup>b</sup>, quia si de intellectu, de omni quoque intelligibili tractandum esset, omnisque alia philosophia superflua esset.<sup>161</sup> Cui satisfaciendum est quod Aristoteles ibi in confuso de intellectu loquitur, liquet enim ex superioribus duos esse intellectus, unum potentia et alterum actu; quod si de omni intellectu tractare pertineret ad naturalem, profecto et de

<sup>a</sup> *existenti* ] *existentis* 1551.

<sup>b</sup> V non leg. *sed tantum de illa anima quae est natura*.

intellectu in actu ageret: si igitur tractatio de intellectu in actu per se et proprie ad naturalem spectaret, omnis alia philosophia superflua foret, quoniam tractaret de omni intelligibili; estque haec ratio probabilis, quoniam si per se utrumque cognosceret et animam, quae est natura et finis motus naturalis, novisset utique omne intelligibile, tam materiale, quam abstractum, atque hac ratione, praeter naturalem, nulla esset alia philosophia.

Porro, hic per philosophiam intelligit metaphysicam, non |63| ut VI *Metaphysicae* ubi per philosophiam intelligit scientias omnes speculativas,<sup>162</sup> contra quam multi crediderunt. Proinde, perperam vertit Theodorus, cum ait «praeter philosophiam naturalem nulla esset alia scientia»;<sup>163</sup> multisque praebuit ansam dubitandi ac errandi, existimantibus quod Aristoteles omnem scientiam de medio tolleret.

Porro, aliis verbis idem Aristoteles probavit sexto *Metaphysicae*, ubi habet: «si non esset alia substantia praeter naturalem, prima philosophia esset naturalis».<sup>164</sup> Simili ratione, si est alia substantia praeter substantiam naturalem, et alia anima praeter naturalem animam, et illam proprie cognosceret naturalis, superflua esset utique alia philosophia, idest postnaturalis scientia, quoniam postnaturalis per ista principia, scilicet per intellectum absolutum, secernitur a naturali. Commode igitur instatur: si ista substantia quae est intellectus non esset in universo prima philosophia, et omnis philosophia esset scientia naturalis. Verum si reperitur intellectus in actu, et illum cognoscit naturalis per se, ut scilicet est in actu, et prima substantia, superflua est sane postnaturalis scientia.

His sic declaratis iam patet<sup>a</sup> quod ad naturalem non pertinet tractare de intellectu in actu per se, sed per accidens, prout est lumen intellectus nostri, vel pars animae nostrae. Atque iccirco rati sunt nonnulli librum tertium *De anima* esse medium inter postnaturalem et naturalem; vel potius, ut ego dicere consuevi, inter naturales est magis theologicus, quomodo docet Aristoteles medias scientias inter mathematicas esse magis naturales. Patet igitur quod non de omni, sed de intellectu potentia agendum sit naturali, quoniam est facultas naturae et finis motus naturalis, quem sane esse naturam hominis et substantiam Aristoteles affirmavit, ut latius supra explicavimus.<sup>165</sup> Neque ex his statuendum est in |64| tectum esse aeternum, quia de eo loquitur in confuso, idemque sensit Simplicius cum dixit quod ad naturalem pertinet tractare de intellectu participato, quoniam ex eius sententia, ut participatur et

<sup>a</sup> patet ] pater 1551.

possibilis dicitur, deficit.<sup>166</sup> Sed hoc quod intereat, ut nos iudicamus, est verum de intellectu<sup>a</sup> divino et in actu, nam de intellectu potentia per se est munus philosophi naturalis, cum sit facultas animae a natura nobis indita.

### Caput XV

#### Explicantur verba secundi *De generatione animalium*.

Aristoteles lib. II *De generatione animalium*, quaerens an semen et conceptus animati sint, declarat animatos esse anima vegetali in actu, quoniam crescit et augetur conceptus, nec non procedente tempore sensitivam animam habet; postremo fit homo, omnesque hae animae –puta vegetalis et sensitivae– habent a semine actum.<sup>167</sup> Ob id Philosophus lib. II *De anima* inquit: «sensitivi autem prima mutatio fit a generante; cum autem generatum est, abiit iam sicut scientia et sentire»;<sup>168</sup> voluit Philosophus quod actus primus ipsius animae sensitivae sit a generante, verum cum in lucem prodiit foetus, a sensibilibus excitatus habet sentire in actu. Intellectus vero potentia est datus a natura et a generante homine, verum cum sit absoluta et simplex potentia, et ante ipsum intelligere nullum habeat actum, omnis actus ipsius est ab extrinseco: nempe ab intelligibili et ab intellectu qui dicitur agens. Habet enim ab hoc primum actum, qui est ut scientia; habet et actum secundum: ipsam considerare et intelligere. Iccirco Philosophus, cum dixit «sola |65| mens extrinsecus advenit»,<sup>169</sup> loquitur de intellectu in actu, quoniam omnis actus est ab extrinseco; ab intrinseco autem est nuda illa potentia, nullum habens actum. Nec id dixit de sensu, quoniam primus actus est a generante, et solum sentire extrinsecus advenit ab ipsis sensibilibus. De intellectu ergo ait solam mentem extrinsecus advenire, quoniam omnis eius actus, ut diximus, provenit ab intelligibilibus exterioribus et ab intellectu agente. Quod cum Averroes non intelligeret, hallucinatus est plurimum lib. II *De anima*.<sup>170</sup>

Ex quibus sic constitutis facillime poteris Latinorum et multorum Graecorum in huius loci tractatione ambages effugere, credentium per mentem de foris advenire innui intellectum nostrum a Deo creari vel, ut alii interpretantur, uniri nobiscum postquam evasimus perfecti. Sed hae sane nugae sunt, quoniam hic Philosophus loquitur de anima vegetali in actu, quam habent intra uterum semen et conceptus. Et quoniam, ubi in lucem prodiit infans, iam habet sensum in actu, ob id dixit «procedente tempore»,<sup>171</sup>

<sup>a</sup> *intellectu* ] *intellecta* 1551.

nam etsi in utero habet aliquem sensum, ut extensionem et contractionem, eum<sup>a</sup> tamen non obtinet ut animal, sed ut pars animalis: est enim pars matris foetus quamdiu latet in utero, nec proprie ut animal per se movetur, licet videatur pars animata, ut Graeci interpretes notarunt. Cum igitur de vegetali et sensiva anima dixisset quod una sit in semine, quodque sensiva sit in potentia, simili ordine et de ipsa mente loquitur, docens in actu ab extrinseco nobis accedere multo post tempore. Sunt quidem omnes istae partes animae ceu facultates in semine et in conceptu, non tamen ut actus, velut paulo post explicavit Philosophus.<sup>172</sup> Et quamvis infantes dicantur homines, attamen quoniam non habent usum rationis, ob |66| quae homo dicitur perfectus et vere homo, Aristoteles ait eos primo esse animalia et postea homines; non enim erat illi animus loqui de facultatibus, quoniam habent omnes facultates, sed de operibus, a quibus denominantur res in actu; equus enim, cum non fungitur suo officio, non dicitur vere equus, et de aliis sic quoque censendum est.

Sed, ut res omnis explicetur et nulla ambiguitas restet, operaepretium est in memoriam revocare quod superius dictum fuit. Conclisit Philosophus animam vegetalem in seminibus et conceptibus esse potentia (dico conceptibus nondum separatis, et non actu)<sup>173</sup> ea propter, quia non attrahunt cibum per os, quemadmodum infantes, sed ut pars animata et per umbilicum. Neque est accusandus inconstantiae eo quod dixerat superius illam esse actu in conceptibus, siquidem revera est actu, quia vivunt conceptus in utero; sed quia non habent vivendi modum perfectum (quemadmodum qui sunt separati), ob id iam inquit illam esse potentia et non actu. Subdit deinde: «de anima quoque sensuali pari modo dicendum est», suple tu esse in potentia, «atque etiam de intellectuali», et ratio est: «quoniam omnes prius haberi potentia, quam actu necesse est. Sed aut omnes innasci cum ante non fuerint necesse est, aut omnes, cum prius fuerint, aut partim quidem, et partim non, et ingenerari vel in materia non subeuntes semen maris, vel in eo quidem inde venientes; in ipso autem mare vel extrinsecus ingeneratas esse omnes, vel aliquas quidem, aliquas non».<sup>174</sup>

In huius loci enarrationem Graeci et Latini Aristotelem probabilibus rationibus hic uti, non autem suam opinionem explicare affirmarunt. Ego vero clariorem sensum excipiens, haec verba sic interpretor: ubi Aristoteles antea statuisset omnem |67| animam esse in potentia in conceptu, quaerit

<sup>a</sup> eum ] cum 1551.

modo an esse actuale animae ingeneretur in ipsis animalibus, tresque dubitationes proponit: prima est an omnes istae facultates actu praeerant antequam generarentur in homine et in caeteris animalibus, et de facultatibus iisdem numero intelligit; quaerit enim utrum illae quae innascuntur eadem prius fuerint –et intelligendum est actu: an omnes actu praefuerint, vel nullae, vel aliquae ita, aliquae non–; secunda est an innascantur in menstruo, sic: priusquam adveniat semen maris, vel per semen maris ingenerentur in menstruos; tertia est an non innascantur nec in menstruo, nec subeant semen viri in menstruo iniectum, sed extrinsecus generentur.

Porro, haec tertia dubitatio est de causa efficiente: nempe an principia istarum facultatum in actu non sint in semine patris, sed extra genituram. Secunda vero est de materia, an ingenerentur in sanguine menstruo, vel fiant virtute seminis patris. Prima demum est de ipsa essentia actu animae: an ipsa scilicet eadem anima quae generatur in corpore actu praextiterit antequam generaretur. Atque has quaestiones solvens, Aristoteles probat nullas posse praeesse sine corpore, antequam videlicet in corpore generentur: ita enim intelligendum est semper; adducit autem rationem, quoniam energia et actio semper est cum corpore;<sup>175</sup> igitur actus illarum non potest esse sine corpore ante, quia frustra esset; non secus quam ambulare, quae est actio, nequit esse sine corpore –puta sine pedibus–, quia ambulare est actus facultatis impellentis, quae est virtus animae et appetentis et cognoscentis: quocirca fieri nequit ut ante actu praesint sine corpore; quin nec possunt quidem praeesse cum corpore actu, quoniam illud esset aliud a semi | 68 | ne; nam si facultas in actu esset in duobus corporibus, in eo quod praeest et in eo in quo modo generatur, tunc unus actus duobus corporibus inesset, quod fieri nequit. Oportet ergo dicere ipsum esse in semine, atqui in eo non potest esse animae facultas in actu, saltem sensus et mens, quoniam semen est superfluum quiddam et excrementum mutati alimenti;<sup>176</sup> in excremento vero nulla est anima in actu, saltem non est mens, cum non habeat organa ad functiones exercendas.

Concludit igitur tertiam quaestionem Philosophus, in cuius solutione prioribus<sup>a</sup> quoque duabus satisfit, videlicet quod sola mens extrinsecus nobis adveniat, quoniam cum eius energia –utputa ipso intelligere– non communicat actio corporalis, et per actionem corporalem intelligit eam quae obitur organo et qualitate corporea.<sup>177</sup> Hinc aperte habes quod per mentem

<sup>a</sup> *prioribus ] prioribus* 1551.

intellectum actu intelligit, qui quidem ante non praeexistit, quoniam ante ipsum intelligere nihil est, idest nullum habet actum, sed eius essentia est potentia pura, ut dictum est; nec eius actus est in semine viri aut in menstruo: proinde, tota eius essentia, totum esse nobis accidit extra genituram, eiusque causa est lumen divinum et magister ordinans phantasmata.

Actus autem animae sensivae est ab interiori, et est a generante, et non praeest antequam generetur. Verum anima vegetalis, cum sit caeteris imperfectior, in semine et in conceptibus est actu; tamen quoniam non operatur, ut cum animal iam uterum est egressum, sumit nutrimentum ab alio per os et proprio instrumento: ob id monuimus superius Aristotelem dixisse eum esse in potentia, mentem autem humanam, cum omnem actum habeat a causis quae sunt extra genituram, solam exceptit, dicens extrinsecus advenire, addi|69|ta ratione qua probaverat non posse alias animas actu praeesse ante generationem, quoniam actus suus est separabilis a corpore.

Cum ergo mens nihil sit antequam intelligit, de ipsa non cadit quaestio an praesit in actu antequam generetur, quia scientia sua et sua substantia sequitur generationem; in genitura vero et conceptu solum est in potentia perinde atque in infantibus quandiu usu rationis carent. Quare in hoc divinavit Gaza cum 'voũv' 'mentem' vertit,<sup>178</sup> quoniam mens iuxta aetatem augetur et decrescit; intellectus enim facultatem potius significare videtur; sic magnus medicinae pater Hippocrates mentem aegrotare dixit in *Aphorismos*: fiunt enim homines amentes et dementes, qui vel consilio abutuntur, aut dolores non sentiunt.<sup>179</sup> Optima igitur ratione 'voũv' Gaza 'mentem' transfert, et non<sup>a</sup> 'intellectum', cum intellectus potentia unam cum homine generetur; mens autem, quae significat Intelligentiam in actu, sola extrinsecus adveniat, et haec sane interpretatio longe melius Aristotelis verbis respondet, quam illa de agente intellectu. Sed quoniam Aristoteles dixit illam solam esse divinam, et nomen divinitatis posteriores philosophos omnes torsit, ita ut crederent eum per hoc mentem aeternam esse significare, quo eius ratio sibi pateat et quod omnibus aliis philosophis nostri saeculi fuit obscurum, tibi planum fiat: scire licet duo nomina, 'divinum' et 'demoniacum', Philosopho in usu esse; 'divinum' porro vocat quod a caelo natura inferior, generationi obnoxia, participat; haec autem virtus ab Alexandro dicitur 'natura secunda',<sup>180</sup> quae quidem vel advenit postquam res genita est particulari generatione et propria, vel in generatione miscetur cum propria forma et natura; puta in elementis

<sup>a</sup> V non leg. *non*.

cum generentur a caelo, genera |70| tur forma, in igne quidem perfectior, in caeteris autem imperfectior, prout magis, minusve a motu caeli distant; non tamen circa formam aliquam aliam virtutem a caelo participant, vel si aliquam illis caelum infundat, minima sane ea censenda est, et obscurissima. Animata vero corpora diviniora videntur esse, quia, praeter elementa et eorum temperaturam, insita est quaedam virtus nobilior; quo fit ut dicamus Solem et hominem generare hominem,<sup>181</sup> quoniam duae videntur in animalibus et praecipue in homine, a caelo et patre, virtutes profectae. In ipsis igitur corporibus generationi et corruptioni obnoxii Aristoteles divinitatem maiorem cognovit, vel minorem; inquit enim eodem capite: «sed enim omnis animae, sive virtus, sive potentia, corpus aliud participare videtur, idque magis divinum, quam ea quae elementa appellantur. Verum prout nobilitate, ignobilitateve animae inter se differunt, ita et natura eius corporis differt».<sup>182</sup>

Hinc aperte accipiendum omnem animae facultatem esse in corpore, vel corpora, quo ad temperaturam, esse magis, minusve perfecta. Et quoniam omnium nobilissima est mens, ut patet primo *De anima*,<sup>183</sup> iure optimo dixit idem Aristoteles lib. II *De partibus animalium* quod, ex omnibus animalibus nobis cognitis, hominum genus sit divinitatis particeps, aut omnium maxime.<sup>184</sup> Cum igitur animalia duas naturas sortiri videntur –a caelo unam et a propriis causis alteram–, illam divinam Aristoteles solitus est appellare. Est autem maxime homo animal divinum ob nobilitatem virtutis ratiocinandi, cuius opus nempe intelligere, per quam simile est divinis functionibus. Atque ita Aristotelem intelligas lib. X *Ethicorum*, cum inquit mentem superare hominis naturam,<sup>185</sup> ubi ipsa actu Intelligentiam et speculationem voluit su |71| perare hominis naturam, nam prout animal politicum est homo, circa particularia versatur et circa ea quae mutantur; sed cum speculatur aeterna, videtur naturam suam transcendere.

Perperam ergo complures locum illum interpretati sunt, qui per intellectum facultatem intelligendi significari credunt, et pressius Aristotelis verba inspicientibus ac inter se conferentibus nostra verior erit enarratio. Sed ut ad verbum divinitatis, a quo defluxit oratio, redeamus, ex superioribus omni dubitatione procul affirmandum est, iuxta Aristotelis dogma, non omne divinum esse aeternum.

Quod sane docuit etiam lib. I *De partibus*, ubi in omnibus animalibus esse naturae numen et honestum, pulchrumque ingenium, atque in illis aliquod divinum apparere probat ex Heracliti sententia, qui in minimis et vilissimis quoque locis Deos non deesse sentiebat (omnia enim ex Heracliti sententia sunt diis plena).<sup>186</sup> Eodem plane modo, finem a natura sibi in omnibus



generationibus propositum nominavit divinum libro primo *Physicae auscultationis*, cum ait: «existente divino quodam, optimo et appetibili»,<sup>187</sup> ubi Philosophus omnem formam dicere videtur esse optimam ac divinam quam materia expetit, ut assimiletur prime summeque divinae, quomodo etiam Simplicius perbelle adnotavit.<sup>188</sup> Aliquando, ut libro *De divinatione per somnium*,<sup>a</sup> *somnium*,<sup>a</sup> Aristoteles vocat naturam hominis ‘δαίμονίαν’, et non divinam,<sup>189</sup> quoniam censet somnia non immitti caelitus, sed hominem divinare.

Volui haec prolixius quam fortassis oportebat enarrare, ut nomen divinitatis ad Aristotelis mentem assequendam non sit tibi impedimento.

### Caput XVI

Verba eiusdem capituli libri secundi *De generatione animalium* quae in dubium vocantur discutiuntur.

Sunt tamen qui animae, mentisque aeternitatem rursus ipsis Aristelidis verbis astruere conantur, cum inquit: «corpus autem geniturae, in quo semen animalis principii contentum una provenit, partim separabile a corpore, in quibus divina pars comprehenditur, qualis est quae mens appellatur, partim inseparabile; hoc inquam geniturae semen dissolvitur, versumque in spiritum evanescit».<sup>190</sup> Hic enim videtur dicere illam animae partem quae mens vocatur separabilem et divinam esse, quasi necessario sequatur interituram non esse.

Sed hi umbram verborum sequuntur, cum sensus verborum Aristotelis talis sit: docuerat in superioribus Philosophus omnem animae facultatem in corpore esse, deinde semina habere potentiam et facultatem qua sint foecunda, quae nihil aliud est quam spiritus animalis, cuius natura, cum caelitus inseratur, divinitatem prae se fert, et quoniam varia producit organa, videtur habere quandam cum elemento stellarum similitudinem; quemadmodum enim a caelo cuncta proficiscuntur in mundo inferiori, varia quidem illa, multiformiaque, sic similitudine quadam respondere videtur virtus illa seminis caelo, quod varia, difformiaque organa in animali vi sua producat; dehinc conclusit illum esse spiritum animale et non igneum: ex eo scilicet quod illius officium sit generare, ignei autem destruere; demum subdidit animam omnem contineri potentia in semine, et inquit: «corpus autem geniturae», hoc est, illud | 73 | quod a patre decidit semen, «in quo una provenit semen principii animalis», idest animae quae principium animalis est:

<sup>a</sup> V non leg. ut libro *De divinatione per somnium*.

igitur semen est principium animae, quae dicitur principium animalis. Rursus, hoc principium animalis, quae est anima, in duas partes distribuit (et oportet addere 'relativum', ut adnotavit Michael Ephesius,<sup>191</sup> ut plana sit verborum series); quod principium in semine contentum, id est quae anima in semine contenta in potentia, «partim separabile a corpore» est, dico in iis «in quibus divina pars comprehenditur», id est in ipsis hominibus, in quibus comprehenditur per ipsum intelligere facultas animae, quae mens dicitur, ut superius explicavimus; «partim» hoc principium est «inseparabile», anima scilicet sensiva et vegetalis. Corpus autem seminis, in quo diximus contineri animam, cum sit aquae et aeris natura (dissoluto spiritu in quo erat vis genitalis) diffluit et redditur aquosum; propterea «non est quaerendum an foras exeat», id est egrediatur vel remaneat ut pars corporis generandi, «quemadmodum nec de coagulo, in cuius virtute et spiritu est unire lac, quoniam corpus coaguli dissolvitur et non sit pars casei et lactis».<sup>192</sup>

Simili ratione in spiritu seminis est omnis anima, tam illa quae dicitur mens, et separabilis est, et principium generationis animalis, quam illa quae est inseparabilis; siquidem si in virtute animam non contineret, non utique haberet facultatem generandi animal. Est enim ratio in promptu: cum animal per animam sit animal, actu ergo per illud per quod est principium animae generatur animal. Homo itaque continetur virtute in semine, quoniam omnis animae hominis facultas est in semine, cum aperte dicat hic Philosophus in eo provenire semen principii animalis, |74| id est semen esse animae principium, quam quidem animam divisit in duo membra. Proinde, consonum erit verbis Philosophi si dixerimus mentem non ea ratione esse separabilem, quia non continetur in semine, sed dici separabilem quoniam eius actio non communicat cum actione corporea, hoc est, ut explicavit libro tertio *De anima*, non utitur organo, nec est calida aut frigida.<sup>193</sup> Hic enim sensus –mentem esse in potentia in semine ac generari in corpore, et esse separabilem, quem nos superius interpretati fuimus– adridet verbis Aristotelis, nec mea quidem sententia aliter hic locus intelligi potest.

## Caput XVII

Aristotelis verba alia ex secundo *De anima* expenduntur.

Ioannes Grammaticus sensit verba Aristotelis ex lib. II *De anima*<sup>a</sup> Alexandrum ita torsisse, ut nullam posset interpretationem reperire iuxta suum dogma;<sup>194</sup> sunt autem haec: «De intellectu autem et contemplativa potentia nihil adhuc manifestum, sed videtur alterum genus animae esse et hoc solum separari potest, tamquam perpetuum a corruptibili; reliquae autem animae partes manifestum ex his quod<sup>b</sup> non, ut quidam dixerunt, sunt separabiles, sed ratione». <sup>195</sup> Haec Philosophus.

In his sane verbis se ingerunt tres difficultates: prima, cur Aristoteles dixerit nihil esse manifestum de intellectu potius quam de aliis, cum particulatim de nullis facultatibus adhuc disseruerit, sed paulo inferius sigillatim illas doceat: dictum igitur Aristotelis significare videtur in communi animae definitione intellectum non contineri, quod sequentia quoque nobis significant, cum inquit quod «videtur esse al<sup>75</sup>terum genus animae»; quare in hac definitione, quae est animam esse actum corporis physici organici potentia vitam habentis,<sup>196</sup> intellectus non comprehenditur, quoniam superius quoque dixerat nullius corporis esse actum.<sup>197</sup> Adhaec idem infra sentire videtur, cum inquit «de intellectu speculativo est alia ratio»,<sup>198</sup> ubi a ratione aliarum partium animae intellectum quasi secludit.

Praeterea, cum de intellectu nostro, quem vocat speculativum, aperta sententia esse videatur –speculativus enim et practicus nostri intellectus sunt differentiae–, ambiguum hic esse videtur dictum Aristotelis, quia paulo superius dixerat intellectivum non posse esse sine sensitivo,<sup>199</sup> videlicet ut modo affirmat ipsum esse separabilem veluti perpetuum a corruptibili.<sup>200</sup> Postremo, cum paulo post inquit «Reliquae autem partes animae manifestum ex iis quod separabiles non sunt, sicut quidam dicunt; ratione autem quod aliae manifestum est: sensitivo enim esse et opinativo aliud, siquidem et sentire ab ipso opinari; similiter autem et aliorum unumquodque quae dicta sunt». <sup>201</sup> Haec Aristoteles, quibus aperte nobis significat opinativum esse aliud a sensitivo ratione; sed facultas opinandi, ut patet tertio libro *De anima*,<sup>202</sup> est intellectus.

<sup>a</sup> V non leg. *ex lib. II De anima*.

<sup>b</sup> *quod ] quoniam* 155 I.

Quare cum iam ratione distinguat opinativum a sensiva facultate, et superius dixerit secundum esse non posse separari intellectivum a sensiva facultate,<sup>203</sup> denique postremo affirmat de speculativo intellectu esse aliam rationem,<sup>204</sup> quomodo haec verba Aristotelis invicem cohaereant omnes Peripateticos plurimum agitavit, illosque in magnam controversiam et dissentientes opiniones distraxit.

Sed ut has difficultates dissolvamus et haec plane intelligas, opus est ut dubitationes quas superius Aristoteles proposuerat de anima in memoriam revocemus:<sup>205</sup> |76| prima quidem fuit an omnes sint animae, vel partes animae, ut sensiva, vegetalis, motiva, appetitiva et intellectiva; amplius, an sint hae partes vel facultates separabiles loco vel subiecto; porro, autem, cum planum fuerit an sint separabiles loco vel ratione, manifestum quoque fiet quae fuerint animae, quaeve partes, nam intellectivum, cum sit inseparabile a sensivo et vegetali, semper erit animae facultas; sensivum quoque semper erit facultas, cum sit a vegetali inseparabile; vegetalis vero in plantis erit anima, plures habens facultates quoniam ab aliis secernitur; atque motivum similiter semper facultas erit, et appetitivum. Sed dicitur anima sensiva non quod sit alia anima a vegetali in animalibus ratione carentibus, sed ita nominatur a praecipua facultate; similiter et in homine intelligendum est quod intellectiva non est alia anima a sensiva et vegetali, cum sint unius animae facultates, verum dicitur rationalis a praecipua eius facultate, qua a brutis distinguitur. Quare sola vegetalis ab aliis separari potest, caeterae vero a vegetali non separantur.

His explicatis, satisfacit Philosophus secundae quaestioni, an separabiles sint loco vel ratione, inquiens quod caeterae ratione separentur, sed vegetalis separatur subiecto, cum constituat plantam, in qua nec sensiva, nec ratio visitur. Sed de intellectu speculativo, quomodo a caeteris animae partibus secernatur, nondum explicatum est, nam enim dicere possumus ipsum loco et subiecto separari, quoniam nullum subiectum informat, nec est aliqua corporis particula; quin nec ratione dividi asserendum est, cum non communicet nec cum actione corporis, nec versetur circa sensibilia, sed circa aeterna et universalia. Quo fit ut videatur esse aliud genus animae, et quamvis Alexandro placeat |77| illud esse additum, «sicut perpetuum a corruptibili», inde tamen, etiam si admittatur, non credendum est illum esse aeternum, sed dictum ita quasi multis videatur intellectum speculativum separari a caeteris animae facultatibus, quemadmodum perpetuum a re caduca, non autem quod id tamquam indubitatum affirmandum sit, ut tertio *De anima* explicabitur.<sup>206</sup>

Quod si verba Aristotelis ad intellectum agentem referenda sunt, ut Alexander probavit,<sup>207</sup> dicendum puto quod in confuso locutus fuerit de intellectu et speculativa potentia: nempe libro tertio explicaturus qualis sit intellectus in actu, et quomodo, cum universalia intelligimus, nobis ut lumen et habitus accedit.<sup>208</sup> Proinde, concilianda sunt Aristotelis verba hoc pacto, quod cum superius dicit intellectivum non posse esse sine sensivo in mortalibus,<sup>209</sup> de facultate intelligendi accipiendum id esse, quae nominatur intellectus potentia, quippe quae sine sensu esse non potest; cum autem opinativum non posse separari a sensivo asserit, ad intellectum practicum referendum esse, qui cum sensu et in esse et in opere communicat, at intellectus speculativus, quem Aristoteles pro agente, universalia nobis aperiens, accepit, longe aliud genus animae esse videtur, ut explicatius nos docebit libro tertio. Nec aliam equidem iudicaverim esse huius loci sententiam, praeter hanc.

### Caput XVIII

Verba Aristotelis in libro tertio *De anima* enarrantur.

Propositum erat Aristotelis de parte intellectiva duo tractare (nulla iam habita ratione an intellectus a caeteris animae facultatibus separaretur magnitudi-**78** dine vel ratione), duo –inquam– propositum erat docere de parte animae qua anima intelligit et sapit: nempe quam habeat differentiam cum sensu, et quo pacto tandem fiat ipsum intelligere;<sup>210</sup> quare subdit: «si igitur intelligere est sicut sentire, aut pati aliquid erit, aut aliquod aliud tale».<sup>211</sup> Hinc Ioannes Grammaticus colligit intellectum esse impassibilem et aeternum,<sup>212</sup> sed longa errat via: cum enim Aristoteles duo proposuisset, aut pati, aut aliquid aliud, tam de intellectu, quam de sensu probat ipsos esse impassibiles, ut scilicet sunt facultates cognoscendi; verum differentia qua impassibilis est sensus et qua intellectus, inferius Aristoteles explicat, ubi docet quare cognoscentes facultates, ut mens et ratio, ab obiecto non patiantur vera passione, quemadmodum antiquiores censuerunt, sed sint susceptivae non rerum materialium, sed specierum, potentiaque illa quae recipere debent, et non illa, hoc est, non habeant actum aliquem quo obiectum recipiant, cum non fiat a simili ipsa cognitio; et in hoc similis est sensus dianoeticae virtuti, quemadmodum enim sensus est potentia sensibile, et intellectus est potentia intelligibile, et reciprocantur: ut sensibile se habet ad facultatem sentiendi, ita et intelligibile ad dianoeticam.<sup>213</sup>

Non igitur inferre ex his Aristotelis dictis licet facultatem intelligendi esse immortalem, quoniam, ut optime adnotavit Themistius lib. I *De anima*, si intellectus, eo quod impassibilis est, esset aeternus<sup>a</sup>, cogeremur et facultatem sentiendi aeternam esse affirmare, nam inquit Philosophus eodem lib. I *De anima* intellectum impassibilem esse;<sup>214</sup> si enim pateretur, maxime in senio afficeretur, quod facultati sentiendi non accidit, et omnium minime intellectui, quoniam si senex oculum iuvenis acciperet, videret |79| ut iuvenis.<sup>215</sup> Hinc aperte habes impassibilitatem communem sensui et facultati intelligendi esse; differunt tamen aliqua ex parte, ut libro tertio *De anima* Aristoteles docet.<sup>216</sup>

Sed si quis mihi obiiciat ‘si intellectus aboletur, igitur necessario patitur’, satisfaciendum est quod vis intelligendi et sentiendi, ut sunt facultates cognoscendi, Aristoteles in libris *De anima* asserit impassibiles; verum, ut sunt facultates animae informantis subiectum corruptibile, abolentur, non quidem a contrario, ut superius adnotavimus, sed quia subiectum, cuius anima erat actus, marcescit atque iccirco omnes facultates pereunt.

Cum autem adversarius instat ‘si intellectus desinit, igitur patitur’, dicas quod non patitur ut facultas cognoscendi, sed anima, cuius dianoetica est pars; cumque anima sit actus corporis corruptibilis, ob id omnes facultates concidunt. Proinde, sub hac ratione Aristoteles partem animae qua cognoscimus non tractavit, quoniam sensu hominem corrumpi patebat, atque ita omnia quae cum homine, quales sunt partes hominis, oriebantur, cum homine quoque aboleri necessarium erat.

### Caput XIX

Discutiuntur postrema verba Aristotelis libri tertii *De anima*.

Aristoteles in animo habens de parte animae qua intelligimus et sapimus, quae est virtus dianoetica, duo nos docere, quam scilicet habeat differentiam cum virtute sentiendi et quomodo fiat ipsum intelligere,<sup>217</sup> ut priori postremum calculum imponeret et omnes ambiguitates explicaret, primum docet qua ratione haec duo simul de intellectu vere dici pos|80|sunt –intellectum simplicem esse impassibilem et nihil cum aliquo commune habere, sicut dixit Anaxagoras–, et quo pacto de eodem recte affirmare possumus eum intelligere, si intelligere est pati quoddam ab intelligibili.

<sup>a</sup> *aeternus* ] *aeterternus* 1551.

Deinde, an intellectus intelligibilis sit utique ambiguum videtur: si enim intelligibilis est, non secus quam alia intelligibilia intelligitur, et ut ipsi sane intellectui inest posse seipsum intelligere, ita et alia haberent intellectum, haecque est una pars disiunctiva quae infertur, additque rationem: quoniam intelligibilia sunt specie ac ratione eadem; altera pars disiunctiva<sup>a</sup> est aut necesse est affirmare quod sit aliquod mixtum ex intellectu et intelligibili, ita ut faciat eum esse intelligibilem una pars mixti, et alia pars faciat illum esse intellectum.<sup>218</sup>

Porro, hos nodos ita dissolvit: primum quidem, quod intellectus non dicitur passibilis, sed solum habet hoc simile cum passione, quod sit in potentia species, et antequam intelligat, nullum intelligibile sit, ut superius dixerat quod eius natura est potentia;<sup>219</sup> alterum vero, quod ipse intellectus<sup>b</sup> sit intelligibilis sicut intelligibilia, interpretantur ii qui intellectum esse aeternum defendunt hoc 'sicut intelligibilia', idest sicut Intelligentiae quae seipsas comprehendunt. Sed ridicula est haec interpretatio: non enim respondet dubitationi<sup>c</sup>; dixerat enim 'vel alia intelligibilia haberent intellectum'<sup>d</sup>, aut esset quoddam mixtum ipsa facultas intelligendi in quo essent duae partes, quarum altera esset intellectus, altera vero intelligibilis intellectus<sup>e</sup>; <sup>220</sup> atqui dicere esse intelligibilem ut sunt Intelligentiae, esset aliquod ad explicationem adductum magis ignotum, quocirca Aristoteles, respondens dubitationi, inquit quod ipse intellectus est intelligibilis sicut intelligibilia materialia, quae sicut intelli | 81 | guntur cum fiant actu, similiter intellectus intelligit se ipsum cum est factus in actu<sup>e</sup>, ut perbelle interpretatus est Alexander.<sup>221</sup>

Addidit deinde rationem qua utraque pars disiunctive solvitur; dicit enim: «in his quae sunt sine materia, idem est quod intelligit et quod intelligitur; scientia namque speculativa et ipsum scibile idem est».<sup>222</sup> Ex his patet quare alia intelligibilia materialia non habeant intellectum, quod esse eorum sit in materia in actu et solum sunt intelligibilia in potentia, sed intellectus factus in actu, qui idem est et speculativus, hoc esse actuale suum, ut ita dicam, habet sine materia, et quia nulla actio corporalis cum hac actione speculandi communicat, ut superius dixi, propter hoc idem est intellectus et res ipsa intelligibilis.

<sup>a</sup> *disiunctiva* ] *disiunctive* 1551.

<sup>b</sup> *intellectus* ] *intellectu* 1551.

<sup>c</sup> V non leg. *non enim respondet dubitationi*.

<sup>d</sup> V non leg. *vel alia intelligibilia haberent intellectum*.

<sup>e</sup> V non leg. *cum est factus in actu*.

Proinde, non sequitur primum incommodum quod alia intelligibilia haberent intellectum, quia esse actuale illorum est esse materiale; sic nec alterum, quod esset aliquod mixtum ex intellectu et intelligibili: is quoniam in his quae sunt sine materia in actu non est mixtio; sed illud idem quod est intellectus, est et intelligibile. Atque iccirco ut rem aperiret, ut nos quidem sentimus, adfert exemplum de scientia speculativa et scibili, quo cavet ne nos intellectum, de quo est modo sermo, in numerum Intelligentiarum reponeremus; et animadvertit in his Alexander intellectum nostrum, dum speculatur aliquod intelligibile, intelligere seipsum, cum fiat ipsum intelligibile quod intelligit, quasi intellectum nomine scientiae nobis significarit Philosophus: nempe cum speculatur intelligibile, fit illud intelligibile, et sic scientia est idem cum ipso intelligibili, modo intellectus intelligens dicitur scientia.

Quibus sic explicatis, Ioannes Grammaticus non habet quod tota mente |82| petebat, dianoeticam esse aeternam per haec verba Aristotelis, sed solum intellectum speculativum esse separatum a materia. Quae omnem dubitationem tollunt, et integra verba Aristotelis, ac illorum series servatur.

#### Caput XX<sup>a</sup>

De intellectu qui dicitur actus disputationem aggreditur.

Cum invenisset Philosophus in anima hominis esse quandam facultatem qua possumus intelligere, et cum nulla potentia frustra sit, sed omnis ut ad actum, perfectionemque veniat necesse sit, et idem non possit esse potentia et actus, consonum rationi videbatur probare in anima duas differentias esse, potentiam et agens, ad quod universale fundamentum veluti causam assumpsit; et quemadmodum tum alibi, tum libro primo *Physicae auscultationis* demonstraturus scientiam naturalem aggrediendam esse ex principiorum cognitione,<sup>223</sup> ceu causam accepit quod in omni scientia cognitio rerum fiat ex principiorum intelligentia; similiter praeponit hic universale quasi proloquium, et inquit: «Quoniam in omni natura est aliquid hoc quidem materia unicuique generi, id autem est quod potentia omnia illa; alterum autem causa et factivum, quod faciendo omnia ut ars ad materiam patitur, necesse est et in anima has inesse differentias».<sup>224</sup> Ex quibus sane verbis duo aperte indicantur: nimirum quod intellectus agens et intellectus potentia sint

<sup>a</sup> XX ] XXI 155 I.



partes animae et non accedant de foris; deinde, quod si agens est aeternum, et intellectus potentia aeternus sit<sup>a</sup>.

Posteriores philosophi plura alia | 83 | eliciunt ex his Aristotelis verbis: puta quod intellectus isti potentia et agens sint duae substantiae aeternae; amplius, quod ex his duabus substantiis anima intellectiva componatur. Non desunt quoque qui opinantur quod, quemadmodum in anima intellectiva duas differentias Aristoteles agnoscit, ita res se habeat et in sensu, sitque sensus agens et patiens.<sup>225</sup> Quae omnia ex ignoracione et obscuritate verborum Aristotelis profecta sunt. Porro, Simplicius, ratus duos esse intellectus agentes, de intellectu agente participato ab anima modo Aristoteles verba facturum arbitrat.<sup>226</sup>

Sed tu omnes erroneas istas vias, veluti ad hanc tractationem assequendam non modicum impedimentum adferentes, devita et apertiolem sensum quem modo summam enarrabo, omni qua potes diligentia, sectare. Cum Aristoteles absolvisset tractationem de facultate intelligendi (quae intellectus potentia nominatur), velletque intellectus omnes differentias explicare, ut causas ipsius intelligere in unum congereret, de intellectu in actu in praesentia docet duo: quodnam opus et quae sit eius essentia, ut omnem differentiam ab ipso intellectu potentia nancisceremur. Verum de intellectu potentia dixerat eam esse partem animae qua intelligimus et sapimus; ad haec qua ratione per intellectum potentia intelligeremus aperuerat, docens nos intelligere per receptionem speciei, perinde ut sentimus per susceptionem speciei. Postea, ex his quae dixerat, quaeque sensui patebant, videlicet nos omnia intelligere, probaverat rationem eius et esse longe differre a sensu, ipsumque intellectum potentia non esse commixtum cum organo, atque ita esse separabilem conclusit, cognito ipsius intellectus potentia et opere, et ratione. Similiter et de intellectu, quem vocat factivum, primo opus, deinde substantiam assequitur: opus quidem eius est ut omnia intelligibilia materialia quae sua natura sunt potentia intelligibilia, et non actu, faciat intellecta;<sup>227</sup> nec secus quam intellectum potentia, cum omnia intelligat ac recipiat, ipsum esse immixtum, impassibilem et separabilem rationi consonum est, atque eo magis quo agens semper est nobilius passo.<sup>228</sup> Tribuit ergo ei nobilitates intellectus potentia: separabilitatem, immixtionem et impassibilitatem; sed quoniam est agens diversum ab animae substantia, «substantia actu existens», ob suam

<sup>a</sup> V non leg. *nimirum quod intellectus agens et intellectus potentia sint partes animae et non accedant de foris; deinde, quod si agens est aeternum, et intellectus potentia aeternus sit.*

summam nobilitatem non assimilavit eum agenti naturali, sed formae nobilissimae et lumini, ut modum nobilissimum agendi nobis aperiret, comparavit: sic nos ad substantiam eius cognoscendam deducens, ipsum inquit esse separatum solum, eundemque solum immortalem et perpetuum.<sup>229</sup>

Proinde, in multis convenit cum intellectu potentia, attamen pluribus quoque ab eodem secernitur: convenit quidem in separabilitate, in immixtione et in passibilitate, sed differt quod ille sit potentia, hic vero actus, quodque ille sit facultas animae qua anima cognoscit et fiat intellectus in actu, hic autem substantia faciens intellectum, separatus essentia et esse, cum intellectus potentia dicitur separatus vel separabilis secundum rationem. Consulto igitur addidit Philosophus «separatus autem est, solum hoc quod quidem est»<sup>230</sup>, significans inter intellectus hunc esse intellectum qui sit substantia et actus solum separatus secundum rem et secundum essentiam; mens autem nostra et intellectus potentia ratione tantum est separabilis.

Postremo, inter intellectus hic solus immortalis est et perpetuus; non enim ad Intelligentias iam refert intellectum agentem, sed |85| ad hominem, cuius respectu agens dicitur, cum actu intelligit; et ut cum intellectu potentia confertur, dicitur solus immortalis, et in hoc Ioannes Grammaticus hallucinatus videtur. His hoc pacto explicatis, cum adversarius, ex verbis Aristotelis intellectum agentem esse animae differentiam dicentis, asserit eum esse partem animae intellectivae, ei hoc nulla ratione est concedendum:<sup>231</sup> ratio nempe in promptu est, quia necessitatem ponendi in animae operibus intellectum agentem declarans, Aristoteles causam prius apponit: quoniam in omni natura, hoc est in iis rebus quae natura subsistunt et ubi res sunt in potentia prius, et postea fiunt in actu, et agunt, et patiuntur, ibi reperitur potentia recipiens et actus agens; sic analogia quadam et similitudine in operibus animae necesse est has esse differentias: potentiam et actum. Est itaque intellectus agens differentia animae nostrae, ut operatur, et huius causa consulto differentiam et non partem dixit; de intellectu autem potentia, eum esse animae partem dixit, qua anima intelligit et sapit. Sed multa Aristotelis dicta, quibus in explicatione intellectus in actu utitur vel maxime, non esse animae nostrae partem aperte indicant: primum, comparavit illum arti,<sup>232</sup> quia ut ars in aliud extrinsecum agit, ita intellectus, cum ad intelligibilia se convertit, ad intellectum potentia se extendit, formans eum ac faciens intellectum actu; comparavit etiam habitui, dicens esse quendam habitum, cumque non esset vere habitus, sed ut intelligibilibus commiscetur, dicitur «habitus quidam»,<sup>233</sup> ut explicatius rem declararet; exemplo luminis nobis

aperuit non esse aliquid animae: lumen enim ad opus videndi vim quidem habet, non tamen ad essentiam colorum quicquam confert, ut iam saepius dictum fuit libro secundo |86| *De anima*,<sup>234</sup> rursus, lumen est superior et nobilissima qualitas ab aeterno corpore luminoso emissa, atque superior facultate videndi: huic igitur lumini proportionem respondet intellectus in actu, quia cum ad haec intelligibilia progreditur, propter actum intelligendi nobis accedit, longe superior intellectu potentia.

Ex his ergo constare potest quantum haec nostra interpretatio verbis et Aristotelis sensui adrideat, non addictis punica perfidia in aliorum ambagibus. Neque affirmandum censeo intellectum potentia esse partem animae qua anima conflatur, quemadmodum nec lumen est pars oculi, licet ad actum videndi apprime conducatur. Eodem pacto in ipsa facultate videndi ac sentiendi sensus agens non est pars animi nostri, ut multi rudissime senserunt: nempe sensus est potentia sensibile et sensibile est actus sensus; verum cum sensus tactus sit omnium crassissimus, ad usum tangendi sufficiens est qualitas quae tactum afficit, et medium connatum animali –puta caro–; facultas vero videndi, cum sincerissimum constituat organum, quale est crystalloides humor, sincerius quoque medium et actum desiderat ad functiones obeundas; non enim satis est color, sed lumen necesse est intercedat; quare quanto sentiendi facultas sincerus habet organum, tanto magis extraneum requirit medium –puta oculus lumen, diaphanum medium, auditus aerem, olfactus crassiorem aerem, gustus aquam–; tactus autem, cum sit ignobilissimus omnium, non requirit aliud medium praeter conatum.

Non est itaque ad sentiendi usum utilis, praeter medium, aliquis sensus agens, sed quia intellectus potentia est longe nobilior omni sentiendi virtute, quam maxime videbatur necessarium, ad hoc ut intelligibilia rerum materialium perficiant et |87| compleant intellectum potentia, fiatque intellectus perfectus, vim quandam constituere qua ipsum intelligere absolveretur. Ad hoc quidem opus, quoniam nec corpus, nec vis et qualitas corporea desiderabatur, cum et ipsae res materiales sint, operaepretium erat absolutiorem substantiam ponere et a rebus materiatis liberam, superioremque intellectu potentia, ac substantiam actu ad hoc, ut intelligeret. Congruum igitur erat vim quandam divinam disseminari et inspergi materiatis rebus, qua res fierent intelligibiles, quam quidem virtutem Aristoteles vocavit substantiam separatam et aeternam; Alexander, Deum; complures, Intelligentiam orbem Lunae agitantem. Posteriores crediderunt esse Intelligentiam infra caelum hominibus destinatum, vel ad esse, vel ad intelligere necessariam, sed ratio in Alexandrum adducta superius omnes

vehementer torquet: si enim Deus vel alia Intelligentia nobis accederet ad ipsum intelligere formandum, quomodo constabit cum aliis Aristotelis fundamentis, qui plerisque in locis quicquid Deus ac Divinae mentes infra caelum circa hunc mundum inferiorem operantur, per motum ac lumen caeli id aperte operari probavit? Qua igitur ratione homini illabitur sine ullo alio motu Deus aut Mentium supernarum aliqua, difficile intellectu videtur. Sed hunc nodum ita dissolvimus: caelum, quod a Deo motu circumducitur, in hoc mundo, qui est circa terram, virtutes, ut decet materiam, communicat omnibus corporibus corruptioni obnoxiiis alterando quibusdam nobiliorem formam, aliis ignobiliorem praestans. Sed intellectui potentia, qui est veluti instrumentum animae, non motu et lumine formas et intellecta reponit, verum, ut est intellectus actu, materialibus in|88|telligibilibus, quasi instrumentis quibus in intellectum potentia<sup>a</sup> operatur, dispergit vim quandam, qua intellectus potentia perficitur et illa fiunt intellecta: hanc virtutem Aristoteles vocat substantiam in actu, quam semper Deus praesens rebus, ut ab intellectu potentia recipi intelligibilia possint, elargitur; et quemadmodum<sup>b</sup> dicimus lumen esse substantiam Solis, quod nobis Sol semper praesens eiaculatur, quamvis sit accidens, similiter vis illa est ipse Deus, quae ipso praesente disseminatur in formis materialibus. Quo fit ut homine interempto non reminiscamur, nec intelligamus, quamvis Deus, qui nobis presto est, sit aeternus, quia intellectus passivus, id est, intellectus potentia recipiens speciem, aboletur.

Nec temere vocavit modo intellectum potentia 'passivum', sed ut illum distingueret ab intellectu quem paulo superius dixit activum. Ipse autem intellectus in actu nulla labe, nullaque mutatione afficitur, non secus quam, cum oculi hominum privantur videndi acie, lumen nullum ex hoc oculorum affectu detrimentum accipit. Quod si requiris causam cur semper non videmus, in promptu est: quoniam videndi facultas marcescit aliquo interius corrupto<sup>235</sup> –puta subiecto et organo–. Igitur intellectus actu, qui intellectui potentia et ipsis intelligibilibus commiscetur, nullam patitur labem, sed intellectus passivus, qui est facultas animae connata, marcescit quia subiectum et anima ipsa aboletur.

Ex his sic explicatis, iam rationi satisfieri potest quare Deus omnia quae huic mundo inferiori elargitur motu ac lumine tribuat; hoc enim

<sup>a</sup> V leg. *intellectus potentia*.

<sup>b</sup> *quemadmodum* ] *quemadmomodum* 1551.

intelligendum est de formis ac virtutibus quae in materia naturali recipiuntur, sed virtutem in ipsis rebus dispersam qua res fiunt intellectae materialibus veluti in subiecto non |89| recondit Deus, sed fiunt intellectae ab hac virtute ut in intellectu potentia reconduntur. Quare proloquium illud assumptum de qualitatibus ac virtutibus quae in materialibus recipiuntur procul dubio intelligi debet. Porro, quoniam phantasmatis nihil imprimitur, sed hac virtute commode recipuntur in intellectu potentia, dicimus eam esse spiritualem substantiam ac virtutem. Unde forte qui eundem esse intellectum agentem et possibilem suspicati sunt, ob id ad hoc credendum inducti fuerunt, quod ipse Deus videtur praeberere aliquid intellectui potentia, nobis innato, ut facilius fiat intellectus in actu, quod certe dicere nullum esset incommodum. Habes igitur illud quod saepe philosophi explicatum desiderarunt.

#### Caput XXI<sup>a</sup>

Aristotelis verba e libro duodecimo *Primae Philosophiae* examinantur.

Ubi Aristoteles docuisset formas non praecedere composita, quaerit an aliqua remanere possit; cui dubitationi hoc pacto respondet: «Si autem aliquid posterius remanet considerandum est; in quibusdam enim nihil prohibet, veluti si anima tale est, non omnis, sed intellectus; omnem namque fortassis impossibile est». <sup>236</sup> Ex hoc Aristotelis loco, Latini philosophi duo colligunt: primum, animam hominis non defecturam, quod dicat remanere post; deinde, illam non esse unam, quemadmodum Averroes censuit, <sup>237</sup> quoniam ante corpus praecessisset, quod adversatur Philosopho, qui formas non existere ante probavit. Cum igitur remaneat intellectus et non praecedat sine cunctatione, intellectum a Deo creatum affirmandum putarunt.

Verum, ut superius ostendimus, haec interpreta|90|tio universa Aristotelis philosophiae reluctatur: probatum enim est libro primo *De caelo* omnia orta occidere, et quae non sunt defutura nec orta quidem esse; <sup>238</sup> animam agitur principium ortus habuisse et non deficere non est physicum decretum, nec a philosopho Peripatetico probatum<sup>b</sup>.

Quidam crassioris ingenii et minoris eruditionis his verbis se satisfacere posse opinantur, ut partes Averrois defendant, cum dicunt intellectum duas pati rationes, unam, ut est nostra forma, quamque obtinet quamdiu nobis

<sup>a</sup> XXI ] XXII 1551.

<sup>b</sup> V non leg. nec a philosopho Peripatetico probatum.

unitur; alteram, ut est intellectus. Asserunt igitur intellectum remanere post ut est intellectus, sed desinere ut est ratio formae; corrupto enim Socrate, intellectus non est amplius forma Socratis. Sed hanc responsionem superius refutavimus, quippe quia ad relationem non terminatur corruptio. Praeterea, propositum est Philosopho probare rem ipsam quam formam dicimus non praecedere illud cuius forma est pars, quare, cum dicit intellectum remanere, loquitur de ipsa re quae est forma intellectiva: nullo igitur modo de habitudine disserit Aristoteles.

Proinde, expedit hoc pacto verba Philosophi explicare, quod hic Philosophus, ut Platonis sententiam, qui ideas formales ac efficientes causas rerum esse existimabat, e medio tolleret, inquit haec non posse simul subsistere, quod unamet res sit forma et movens ad unum et idem comparata, et rationem subiicit: movens enim motum praecedere necessum est, sed formam simul oportet esse cum composito cuius est pars.<sup>239</sup> Porro, simul esse et praecedere nullo pacto conveniunt, tacitaeque difficultati quae iis dictis se ingerere videtur occurrit: quasi ex communi hominum consensu constet aliquam animam remanere post, quare formam non semper simul esse cum composito; cui satisfactis dubitando quia res non erat apud omnes certa, nec ei explicandae hic erat idoneus locus, et inquit: «an aliquid post nostrum obitum remaneat suo loco considerandum est».<sup>240</sup> Hoc tamen interim certum est non omnem animam superstitem esse, ut vegetalem et sensitivam, sed si aliqua superest illa erit intellectus; et in confuso modo accipit intellectum, non explicans an de vero intellectu, qui est intellectus in actu, vel de intellectu potentia loquatur, quoniam hic non erat, ut dixi, aptus locus, atque ea propter dixit esse considerandum, quoniam scilicet nomen intellectus ambiguum sit.

Ex his igitur quae obiter Aristoteles proferens interserit non est affirmandum aliquid, sed colligenda est auctoris sententia ex his quae propriis locis deprompsit –puta ex libro tertio *De anima*, ubi de intellectu suam mentem aperuit–. Quapropter quae Averroes in enarratione huius loci effutivit sunt ab Aristotelis sensu aliena.<sup>241</sup>

Caput XXII<sup>a</sup>

Quaedam ex libris *Ethicorum* expenduntur.

Libro primo *Ethicorum* in dubium vertit Philosophus an post mortem foelicis, si superstitibus filiis, nepotibus vel amicis, aliquis eorum infoeliciter vixerit, huius infoelicitas minuat mortui foelicitatem; videbatur enim aliquid nocumenti afferre. Huic satisfacit Aristoteles quod nihil in defunctis mutatur,<sup>242</sup> unde aliquid superesse post obitum sentire videtur, quandoquidem vana esset haec dubitatio nisi aliquid post obitum remaneret, cui aliquid detrahendum vel addendum esset. Sed qui superiora verba Philosophi perpendet haec in dubium non revocabit; nam |92| quia supra post obitum tam foelicis, quam infoelicis nihil relinqui nisi hominum opinionem atque memoriam in quibus restat foelicitas vel infoelicitas iam defuncti<sup>b</sup> dixerat,<sup>243</sup> ob id nunc quaerit an huic opinioni hominum, in qua viget foelicitas defuncti, nepotum vel filiorum superstitum foelicitates aut infoelicitates demant aliquid vel addant. Respondet autem quod nihil neque detrahitur, nec opinioni de sua foelicitate accedit. Quare totum ad opinionem referendum est, non autem ad aliquod quod post obitum remanserit, cum nihil praeter intellectum agentem supersit.

Caput XXIII<sup>c</sup>

Rationes Averrois solvuntur.

Averroes in interpretatione tertii libri *De anima* opinatur tria propria quae intellectui potentia ab Aristotele tribuuntur –nempe esse immixtum, impassibilem et separabilem– non posse accommodari nisi substantiae aeternae, quasi si intellectus potentia est immixtus, impassibilis et separabilis, procul dubio sit aeternus.<sup>244</sup> Sed superius iam diximus haec convenire intellectui prout cum sensu et vegetali virtute confertur, quoniam nulla actio corporalis cum ipso intelligere speculativi communicat. Haec tamen non astruunt ei aeternitatem; requiritur enim quod insit aliqua actio aeterna, quarum nulla convenit intellectui potentia: ipsum enim intelligere marcescit; et quamvis intelligere ipsum sit opus divini, attamen non arguit aeternitatem, nisi modus intelligendi intellectus aeterni accedat, qui profecto intelligendi

<sup>a</sup> XXII ] XXIII 155 I.

<sup>b</sup> V non leg. iam defuncti.

<sup>c</sup> XXIII ] XXIII 155 I.

modus longe nostram intelligendi rationem superat, cum nostra haec nihil nisi imaginem quandam intelligendi illius referat; nam, ut octavo *De historia animalium* |93| dixit Philosophus, in plurimis animantibus ratione carentibus esse vestigia morum animi humani,<sup>245</sup> ita in nobis esse vestigia quaedam et fortassis obscuriora intelligendi intellectus aeterni censendum est. Et quamquam intellectus agens, ut nobiscum unitur et ut dicitur agens in nobis, nullam actionem habet aeternam, tamen in *Prima philosophia* et octavo libro *Physicae* assertitur eius aeternitas ob motum incessabilem et aeternum.<sup>246</sup>

Porro, cum ulterius obiicit Averroes non posse haec tria de facultate intelligi<sup>a</sup>,<sup>247</sup> dicendum quod Philosophus haec non profert de anima ut est substantia vel accidens, sed de facultate animae ut est potentia cognoscens, et hac ratione est immixta, quia cognoscit sine organo; est impassibilis per se, quia ab obiecto non patitur, ut eodem libro tertio ipse declaravit;<sup>248</sup> denique in operatione quae est intellectio non communicat cum aliqua actione corporea, et sic separabilis est. Quare ratio Averrois nulla redditur cum dicit quod haec conveniunt accidenti et omni privationi. Dicas enim licet quod Aristoteles non tribuit haec tria praedicata intellectui ut est substantia aut qualitas, sed ut est facultas cognoscendi, et hac ratione nulli alii facultati cognoscendi (quae quidem in nobis est) conveniunt, praeterquam intellectui, et cum intellectu potentia solum haec recipiuntur.

Ridicula quoque est illa Averrois ratio quod si anima et intellectus potentia ab agente naturali produceretur, ex necessitate materiae proficisceretur.<sup>249</sup> Dicas enim quod corpus summe temperatum sortitur nobilem animam, verum causa finalis est ipsa anima, quia generatio est talis propter talem formam, et non comeat quod anima sit propter generationem, quod tamen concluderetur si necessitatem materiae sequeretur. Et quam |94| vis sint sibi invicem causae et concausae materia et forma, prius nihilominus forma dicitur causa, quam materia, cum sit perfectio et finis materiae, ut nos docuit Philosophus lib. II *Physicae auscultationis* et primo *De partibus animalium*.<sup>250</sup>

<sup>a</sup> V leg. *de facultate animae*.



Caput XXIV<sup>a</sup>  
Latinorum et Philoponi rationes diluuntur.

Philoponus animam non esse corruptibilem hoc argumento persuadere nisus est: quoniam non habet contrarium.<sup>251</sup> Sed ex his quae superius ex Aristotelis libro *De longitudine et brevitate vitae* diximus, dicendum est animam esse ex eorum classe quae non habent contrarium, atque iccirco non per se, sed merito subiecti quod informat evanescit.<sup>252</sup> Habet tamen privationem, quae mutationibus omnibus necessario adnectitur, ut lib. I *Physicae* dictum est.<sup>253</sup> At vero si ratio Philoponi alicuius esset vigoris, formae substantiales omnes incorruptibiles essent, quin et ipsa quantitas, quandoquidem negavit Aristoteles haec habere contrarium.<sup>254</sup>

Alteri de hinc argumento, et Ioannis Grammatici, et theologorum, quo aiunt animam hominis determinare seipsam et convertere se ad sui cognitionem, atque a materialibus absolvi, quare aeternam fore,<sup>255</sup> satisfaciendum quod determinare seipsam, ut ipsi loquuntur, contra sensum non potest secundum Philosophum nisi propter aliud obiectum quod fortius movet nostram voluntatem; et nisi ipsa ratio futurum praesentiret, numquam reluctaretur sensui ob id quod obiectum sensus praesens sit et valide moveat. Verum obiectum futurum aliquando timorem incutit, vel spem, quo fit ut voluntas reluctetur sensui. Non igitur potest anima determinare seipsam, sed re | 95 | quiratur alicuius obiecti motio, ut libro nostro *An homo volens fiat bonus vel malus* explicavimus.<sup>256</sup>

Quinetiam intelligere seipsam et a materialibus absolvi haudquaquam aeternitatem denotat, sed solum habere operationem cum qua operatio corporalis non communicat, cum non habeat organum, nec per qualitates corporeas operetur. Haec quidem actio est similis actioni aeternorum, non tamen est actio aeterna, sed marcescit et ipsa, ut superius patuit, nec item absolvitur ab obiectis materialibus, quoniam ab obiecto materiali omnis speculativa cognitio pendet, semperque cum phantasia veluti cum suo comite operatur: inquit enim Philosophus intellectum aut phantasiam esse, aut non sine ipsa operari,<sup>257</sup> quo fit ut libro tertio *De anima* etiam phantasiam esse separabilem ponere videatur.<sup>258</sup>

Caeterum, cave ne in illorum errorem incidas, qui intellectum abiunctum a phantasia Deum intelligere putant, quoniam omnis cognitio, ut tertio *De*

<sup>a</sup> XXIV ] XXV 1551.

*anima* probavimus,<sup>259</sup> quam de diis nos consequimur, proficiscitur a sensibilibus imaginatis, a quibus rationes universales petit intellectus: puta cum cognoverimus in mundo motum sempiternum esse, neque umquam defecturum, aut novum fuisse, hinc mens colligit oportere aliquam causam moventem esse immobilem et aeternam; haec igitur praedicata propria, immobile et aeternum, quae de Deo consecuti sumus, haudquaquam intellectus assecutus fuisset nisi primum ea in motu, veluti in effectu, cognovisset. Et ut dicimus de aeterno et immobili, idem intelligas de omnibus aliis: quamvis enim ista acquisitio sit actio proprie intellectus, tamen ab ipsis sensibilibus ad causas et principia defaecando ducit. Atque hoc est quod sibi volunt Latini, cum aiunt quod Deus, caeteraeque |96| Intelligentiae per conceptus aggregatos cognoscitur, ut in *Prima Philosophia* alias declaratum fuit.<sup>260</sup> Longius fortasse quam oportebat hanc responsionem produximus, sed Simplicius fuit in causa, qui ut Platonem sequeretur, multa de cognitione intellectus ab Aristotele abhorrentia effutivit.

Caeterum, ratiocinantur tertio intellectum potentia aeternum esse quoniam homo, praeter caetera animalia, habet liberam arbitrandi facultatem. Cui ita respondendum est quod ista libertas, cum indicet potentiam et a privatione proficiscatur, potius mutabilitatem significat, quae est propria mortalium. In Deo enim et in caeteris aeternis mentibus non est ista indifferentia, nec opinionum mutatio, sed ut sunt puri actus, ita ad unum semper sunt determinatae. Non igitur premit nexus hic 'intellectus et voluntas sunt indifferentes et ambigunt inter duo, igitur sunt immortales', quoniam illa indifferentia et ambiguitas ex naturae nostrae imperfectione et imbecillitate oritur, hoc est ex intellectu potentia. Atqui nulla imperfectio aeternitatem demonstrat, quod si caetera animalia sunt imperfectiora homine et hanc libertatem non habent, iccirco ea privantur, quoniam non habent potentiam intelligendi et volendi duo contraria, a qua ut iam diximus, haec libertas in homine nascitur. Sed haec explicatius leges in opusculo *An homo volens fiat malus*.<sup>261</sup>

Succedit et aliud argumentum: intellectus noster summe appetit Deum cognoscere, igitur est immortalis. Dicas, ut Aristoteles X *Ethicorum* respondit dicentibus nos, cum sumus mortales, mortalia debere curare,<sup>262</sup> quod quamquam sumus mortales, opere tamen intellectus quantum in nobis est immortales fieri conamur: siquidem homines natura cognoscere desiderant, cumque a ma|97|ximo intelligibili magis perficiantur, longe maxima intelligibilia prosequimur, licet vix quicquam illorum attingamus. Suavior enim est exilis illa cognitio, quam exquisita de elephanto scientia, ut

Aristoteles lib. I *De partibus animalium* significavit.<sup>263</sup> Non igitur, quia intellectus noster summe desiderat cognitionem Dei, iccirco est immortalis: quoniam insitum est naturae hominis cognoscere quod est summum intelligibile, atque id non ex aeternitate naturae, sed potius ex imperfectione et imbecillitate proficiscitur, cum perfectionem desideret. Quippe Deus extra se ipsum nihil desiderat, cum sit summe perfectus; desiderium enim et appetitus, ut philosophi asserunt, ex imperfectione oritur: summe igitur appetere cognitionem Dei summam imperfectionem arguit.

Sed si huic adderetur: summe appetit et summe consequitur, forte optimum esset argumentum ad adstruendam aeternitatem; atqui intellectus modice comprehendit Deum, ut diximus, nec semper modicam illam cognitionem obtinet, quia parvo tempore durat, ut docuit Philosophus lib. XII *Primae philosophiae*.<sup>264</sup>

Sunt qui arguant, ex eo quod in se ipsis experiantur appetitum ut semper sint, intellectum et animam hominis esse aeternam. Sed his est dicendum, quemadmodum Philosophus tertio libro, et hic<sup>265</sup> et in libro *Magnorum moralium*, quod appetitus et voluntas non modo possibilium, sed impossibilium aliquando est, ut exemplo nobis explicavit eodem lib. I *Magnorum moralium*: cupimus namque esse immortales, et cum immortalitatem expetimus, impossibile desideramus;<sup>266</sup> quod si noster animus esset aeternus, cum homo maxime sit sua anima, non modo homini non esset impossibile, sed iam immortalis esset. Quantum autem haec valeant, vel nuper initiatus in Philo |98| sophia iudicet. Quod si causam efflagitares cur ita ardentem expetamus vivere, tibi Anaxagoras satisfaciet, qui iussit haec percunctanti caelum, mundumque totum, atque eius constitutionem, et ordinem contueri. Quod interpretatus Aristoteles lib. I *Ethicae ad Eudemum* inquit Anaxagoram sentire vitae cupiditatem non nisi ob scientiam alicuius laudabilem esse, attamen inscii et rudes non eo consilio vitam expetunt, ut sciant, sed cum nullam aliam foelicitatem agnoscant nisi quam sensu percipiunt, propter voluptates sensuum vitam appetunt.<sup>267</sup>

Levi denique admodum ratione nonnulli hanc immortalitatem persuadere conati sunt, cum inquirunt dari formam materiae penitus concretam et reperiri formam a materia prorsus abstractam, quales sunt Intelligentiae: quare repertum iri formam mediam, quae interdum separata et interdum concreta erit<sup>a</sup>. Quoniam, ut philosophi sentiunt, nulla est natura media inter concretam

<sup>a</sup> V non leg. *quare repertum iri formam mediam, quae interdum separata et interdum concreta erit.*

et abstractam: siquidem esset res ipsa abstracta a materia, et cum ea concreta, quod nullus intellectus capere potest, nam alio modo intellectus secundum rem oritur in materia et secundum actionem separatur ab actione corporea, velut iam supra docuimus. Atque ad hanc naturam investigandam omne suum studium contulit Aristoteles.

Haec sunt quae de<sup>a</sup> humana mente ex ipso Aristotele probanda putamus, quaeque non eo consilio ad te mittimus, ut cum Latinis de ea disseras, verum ut instructor cum Graecis philosophis congregiaris; atque ut haec lucubratiuncula sit tibi Lesbiae aut Polycleti regulae instar, qua ad Aristotelis verborum sensum componendum, conformandumque apte uti possis.

FINIS.

<sup>a</sup> *de ] da* 1551.

## NOTES

<sup>1</sup> Mariano Savelli made an ecclesiastical career. Between 1554 and 1556 he was bishop of the Calabrian town of Nicastro, later to be named bishop of Gubbio, a position which he held from 1560 until 1599, when he died: cfr. *Hierarchia catholica Medii et Recentioris Aevii*, vol. III, p. 256.

<sup>2</sup> Cfr. M. FICINO, *Theologia platonica*, I, 5 (ed. R. Marcel, v. I, pp. 60-63); XVIII, 8 (cit. ed., v. III, pp. 217 ff.); P. POMPONAZZI, *De immortalitate animae*, cap. I, ed. 1525, f. 41rb: «Initium autem considerationis nostrae hinc sumendum duxi: hominem scilicet non simplicis, sed multiplicis, non certae, sed ancipitis naturae esse, mediumque inter mortalia et immortalia collocari. Hoc autem videre apertum est, si eius essentialis operationes, ex quibus essentialis notificantur, inspexerimus. Eo etenim quod vegetativae et sensitivae opera exercet, quae, ut II *De anima* et II *De generatione animalium* capite 3 traditur, sine instrumento corporali caducoque exerceri non possunt, mortalitatem induit. Eo autem quod intelligit et vult, quae operationes, ut per totum librum *De anima* et primo *De partibus animalium* capite primo et II *De generatione animalium* capite 3 habetur, sine instrumento corporali exercentur, quod separabilitatem et immaterialitatem arguunt, haec vero immortalitatem, inter immortalia connumerandus est. Ex quibus tota colligi potest conclusio, non simplicis scilicet naturae esse, cum tres animas, ut fere ita dixerim, includat, vegetativam videlicet, sensitivam et intellectivam, ancipitemque naturam sibi vindicare, cum neque simpliciter mortalis neque simpliciter immortalis existat, verum utramque naturam amplectitur». This same *topos* is present in many other works of Pomponazzi: *Apologia*, I, cap. 9, ed. 1525, f. 66vb; *Defensorium*, 10, ed. 1525, f. 86vb; *De incantationibus*, 3 (ed. V. Perrone Compagni, pp. 17-20); *De fato*, II, 7, 11 (ed. V. Perrone Compagni, v. I, pp. 404-405).

<sup>3</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, I, 412a19-28 (ed. W. D. Ross): «ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος. ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια· τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις ἐστίν, ἀνάλογον δ' ἢ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῆ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ἐπιστήμη. διὸ ἢ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος». Lat. transl. tt. 4-6, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff.50rA-51rC: (Jacobus of Venice's transl.): «Necesse est ergo animam substantiam esse, sicut speciem corporis physici potentia vitam habentis. | Substantia autem actus, huiusmodi igitur corporis actus. Hic autem dicitur dupliciter, alius quidam sicut scientia, alius sicut considerare. Manifestum est igitur quod sicut scientia: in existere enim animam, et somnus et vigilia est: proportionale autem vigilantia quidem ipsi considerare, somnus autem ipsi habere et non opinari. | Prior autem generatione in eodem scientia est: unde anima est primus actus corporis physici potentia vitam habentis»; (M. Sophianus' transl.):

«Necesse est ergo animam esse substantiam, ut speciem corporis naturalis vitam habentis. | Haec vero substantia est actus, ergo talis corporis est actus: hic autem bifariam dicitur, partim ut scientia, partim ut contemplari. Constat ergo eam esse ut scientia: ex eo enim quod est anima, et somnus et vigilia est: proportione autem respondet vigilia quidem ipsi contemplari: somnus autem ipsi habere et non operari. | Prior autem generatione in eodem scientia est: quapropter anima est actus primus corporis naturalis potentia vitam habentis»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, pp. 132-136): «Unde necesse est ut anima sit substantia, secundum quod est forma corporis naturalis, habentis vitam in potentia. | Et ista substantia est perfectio. Est igitur perfectio talis corporis. Et quia perfectio dicitur duobus modis: quorum unus est sicut scire, et alius sicut aspicere: manifestum est quod ista perfectio est sicut scire. Quoniam apud ipsum est esse animae. Et vigilia est similis studio, somnus autem est similis dispositioni rei, cum potest agere, et non agit. | Et scientia in eodem antecedit in esse. Et ideo anima est perfectio prima corporis naturalis, habentis vitam in potentia».

<sup>4</sup> In the Venetian edition 'Apud Iunctas' of Aristotle's Latin translations (together with Averroes' commentaries) there are three translations of the *De anima* (Suppl. II): firstly, the called 'Antiqua translatio', which Jacobus of Venice made in the mid-twelfth century; in this case, the term *ἐντελέχεια* is translated as *actus*: «Necesse est ergo animam esse corporis physici potentia habentis; substantiam autem actus est; huiusmodi ergo corporis actus est» (cit. ed., tt. 4-5, f. 50r-b). Also *σώματος ἐντελέχεια* is translated as *actus corporis* by William of Moerbeke, whose translation was the most widespread because it always went with the commentary of St. Thomas, and by Michael Sophianus, whose translation was made in the mid-sixteenth century for the above mentioned edition 'Apud Iunctas'. Also in this edition it is present the translation from Arabic which accompanied the commentary of Averroes since the Middle Ages; in this translation the term *ἐντελέχεια* appears not as *actus*, but as *perfectio*: «Unde necesse est ut anima sit substantia secundum quod est forma corporis naturalis habentis vitam in potentia. Et ista substantia est perfectio; est igitur perfectio talis corporis» (ed. F. S. Crawford, pp. 133-134). Furthermore, the famous translator Johannes Argyropylus opted in the mid-fifteenth century (although his translation was revised and reedited in 1485) to include both terms *actus* and *perfectio* simultaneously to translate the term *ἐντελέχεια*: «Necesse est igitur animam substantiam esse perinde atque formam corporis naturalis potentia vitam habentis. Substantia vero actus est et perfectio. Talis igitur corporis est perfectio atque actus». For this question, see: F. E. CRANZ, *The Renaissance Reading of the «De Anima»*, in J.C. MARGOLIN, M. DE GANDILLAC (edd.), *Platon et Aristote à la Renaissance*, XVI<sup>e</sup> Colloque international de Tours, Paris, Vrin, 1976, pp. 359-373.

<sup>5</sup> This reference is present in St. Thomas (cfr. *Summa contra Gent.*, II, 79, n. 1609; *De unitate intellectus*, I, 32); this was the source for Pomponazzi, who referred it in *De*

*immortalitate animae* cap. 9, ed. 1525, f. 45va. Cfr. GREGORIUS NYSSENUS, *De anima*, in NEMESIUS EMESANUS, *De natura hominis*, II, 68-69.

<sup>6</sup> Cfr. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De anima*, ed. I. Bruns, p. 16,1-5: «ἐπεὶ τοίνυν ἡ ψυχὴ [ἦν καὶ τελειότητα καὶ ἐντελέχειαν ἔθος Ἀριστοτέλει λέγειν] εἶδος τε ἐστίν, ὡς δέδεικται, καὶ εἶδος ἔνυλον (σώματος γάρ, καὶ σώματος φυσικοῦ· οὐ γὰρ τεχνικοῦ, ὡς τὸ τοῦ ἀνδριάντος· καὶ φυσικοῦ οὐχ ἀπλοῦ ὡς τὸ τοῦ πυρός, ἀλλὰ συνθέτου τε καὶ ὀργανικοῦ), τὸ δὲ εἶδος, οὗ ἐστὶν εἶδος, ἐδείχθη καὶ τελειότης ὄν, ἔθος δὲ Ἀριστοτέλει τὴν τελειότητα καὶ ἐντελέχειαν λέγειν». Lat. transl. of G. Donatus, Venetiis, apud H. Cotum, 1549, f. 37ra: «Postquam autem anima, quae perfectionis, et entelechia vocabulo ab Aristotele nuncupari consuevit, species est, sicut ostendimus: eiusmodi speciem intelligamus quae sit in materia: Species enim corporis est, et naturalis quidem corporis, non artificio constituti, velut statuae. Naturalis etiamnum corporis, non quidem simplicis, velut ignis, sed compositi et organici. Porro speciem eius rei cuius est species, perfectionem esse monstratum est: ideoque eam et perfectionem et entelechiam appellare Aristoteli placuit: quoniam causa sit, ut ea res cuius est, in perfectione ac fine consistat».

<sup>7</sup> IOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 208,36-209,4: «οὕτως οὖν εὐρίσκει ὅτι οὐσία ἐστὶν ἡ ψυχὴ ἢ κατὰ τὸ εἶδος, ὅπερ εἶδος καλεῖ ἐντελέχειαν παρὰ τὸ ἐν καὶ τὸ τέλειον καὶ τὸ συνέχειν· καὶ γὰρ ἐνώσεως ἐστὶ τῆ ὕλη τὸ εἶδος αἴτιον καὶ τελειώσεως, ἐπεὶ καὶ τελειότης ἐστὶ τοῦ ὑποκειμένου καὶ συνέχει αὐτό. ἀποδίδωσιν οὖν ἐντεῦθεν τὸν ὀρισμὸν τῆς ψυχῆς λέγων εἶναι αὐτὴν ἐντελέχειαν, τουτέστιν εἶδος καὶ τελειότητα». Lat. transl.: *In tres libros de anima Aristotelis*, Venetiis, apud H. Scotum, 1554 (trad. de Matthaeus Veronensis), f. 35rb: «Sic igitur animam esse substantiam secundum formam invenit, quam quidem formam vocat entelechiam ab ἐν, quod est unum, et τέλειον perfectum, et συνέχειν continere, idest, quod unum perfectum contineat; etenim unionis, et perfectionis materiae forma causa est. Quia etiam subiecti perfectionis causa est, et ipsum continet. Assignat igitur hinc animae diffinitionem dicens esse eam entelechiam: scilicet formam, et perfectionem».

<sup>8</sup> Cfr. THEMISTIUS, *In Arist. libros de anima paraphrasis*, ed. R. Heinze, p. 39,17-22: «εἴ τις ἐντελέχειαν ὀνομάζοι, οὐ δικαίως ἂν συκοφαντοῖτο ὡς πάνυ ξένω τῷ ὀνόματι κεχρημένος. εἰ γὰρ τὰ προειρημένα ἀληθῆ, καὶ ἡ τελειώσις ἐκάστῳ παρὰ τοῦ εἶδους καὶ τὸ ἐντελῶς ἔχειν παρὰ τῆς μορφῆς, σημαῖνοι ἂν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἐντελέχεια ἢ τὴν ἕξιν τῆς τελειότητος. ἀλλὰ διχῶς γε ἡ ἐντελέχεια ἐφ' ἐκάστου, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δὲ ὡς τὸ θεωρεῖν, καὶ ἔστι τὸ μὲν ὡς ἕξις, τὸ δὲ ὡς ἔργον τῆς ἕξεως». Lat. transl. of W. of Moerbeke, ed. G. Verbeke, 1957, pp. 92-93: «Hanc igitur formam et speciem si quis endelichiam nominet, non iuste utique calumniabitur tanquam valde extraneo nomine usus; si enim praedicta sunt vera, et perfectio unicuique a forma et endelichice habere a forma, significabit utique nihil aliud endelichia quam habitum perfectionis. Sed dupliciter endelichia in unoquoque, haec

quidem ut scientia, haec autem ut considerare et est hoc quidem ut habitus, hoc autem ut opus habitus».

<sup>9</sup> Cfr. SIMPLICIUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 84,2-6: «Οὐ δῆπου ὕλη δυνάμει ἐστίν, ἀλλ' οὐσία δυνάμει, οὐχ ὡς ἐσομένη ποτὲ κατ' ἐνέργειαν (μένει γὰρ αἰεὶ ὅπερ ἐστίν), ἀλλ' ὡς κατὰ τὸ δεκτικὸν οὐσιωμένη καὶ τὴν ἀμυδρὰν παῖ ἀτελεῖ οὐσίαν. τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια, ὡς τελειότης καὶ ἐν τελειότητι ἔχον τὸ εἶναι, καὶ ὡς αὐτὸ ὄν καὶ τὸ σύνθετον ἐν τελειότητι συνέχον». Lat. transl. of Giovanni Faseoli of Padua, ed. Venetiis, apud O. Scotum, 1543, f. 37r: «Non sane materia potestate est: sed substantia potestate. Neque ceu unquam actu futura. Manet enim semper quod vere est. Sed ex illa recipiendi facultate perficitur: et ita substantia quaedam tenuis, atque imperfecta est. Forma autem actus est, tanquam perfectio, et in perfectione suum habens esse: et ceu id existens, quod est: compositum in perfectione continens».

<sup>10</sup> Cfr. HESYCHIUS ALEXANDREUS, *Lexicon*, ed. E. Munksgaard, vol. I, 1953: ent. 3338.

<sup>11</sup> Certainly, neither the term *ἐντελέχεια* nor the term *ἐνέργειαν* were present in the dialogues of Plato: cfr. H. G. Lidell-R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 575. However, they are present in some Neoplatonic authors, as for example in Plotinus, obviously influenced by the Aristotelian tradition. In any case, Plotinus dissociates the term *ἐντελέχεια* from the nature of the soul, as this means that the soul is only the perfection of an organic body and for this reason the soul is inseparable from it: cfr. *Enn.*, IV, 2, 1, 3. What Porzio means here is that the Platonic conception of the soul is based on its continuous activity and on the fact that it is the source of the body activity; hence its consideration as an eternal entity: cfr. PLATO, *Phaedrus*, 245c-246a; *Leges*, X, 894c-896a.

<sup>12</sup> Cfr. M. FICINO, *Theologia platonica*, V, 1, ed. R. Marcel, vol. I, p. 174.

<sup>13</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De anima*, II, ed. C. Stroick, p. 66a: «Ex his autem quae dicta sunt, possumus intelligere, quod anima est *substantia*, quae est *actus*, non tamen quilibet actus naturalis, sed est *huiusmodi actus*, quo animatum potens est agere vitae actiones».

<sup>14</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, IX, 3, 1046b29-1047b1; tt. 5-7, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 229v1-231rE.

<sup>15</sup> Cfr. *supra* n. 3.

<sup>16</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De gen. et corr.*, I, 7, 324b16-17: «Τὸ δ' οὐ ἔνεκα οὐ ποιητικόν. Διὸ ἢ ὑγίεια οὐ ποιητικόν, εἰ μὴ κατὰ μεταφοράν· καὶ γὰρ τοῦ μὲν ποιῶντος ὅταν ὑπάρχη, γίνεται τι τὸ πάσχον, τῶν δ' ἕξεων παρουσῶν οὐκέτι γίνεται, ἀλλ' ἔστιν ἤδη». Cfr. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 168 (auct. 16): «Habitibus praesentibus existentibus in materia cessat omnis motus et transmutatio».

<sup>17</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, III, 3, 202b11-22: «οὔτ' ἀνάγκη τὸν διδάσκοντα μανθάνειν, οὐδ' εἰ τὸ ποιεῖν καὶ πάσχειν τὸ αὐτό ἐστίν, μὴ μέντοι ὥστε τὸν λόγον



εἶναι ἓνα τὸν <τὸ> τί ἦν εἶναι λέγοντα, οἷον ὡς λώπιον καὶ ἰμάτιον, ἀλλ' ὡς ἡ ὁδὸς ἢ Θήβηθεν Ἀθήναζε καὶ ἢ Ἀθήνηθεν εἰς Θήβας, ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον; οὐ γὰρ ταῦτά πάντα ὑπάρχει τοῖς ὁπωσοῦν τοῖς αὐτοῖς, ἀλλὰ μόνον οἷς τὸ εἶναι τὸ αὐτό. οὐ μὴν ἀλλ' οὐδ' εἰ ἡ δίδαξις τῆ μαθήσει τὸ αὐτό, καὶ τὸ μανθάνειν τῷ διδάσκειν, ὥσπερ οὐδ' εἰ ἡ διάστασις μία τῶν διεστηκότων, καὶ τὸ δίστασθαι ἐνθένθε ἐκεῖσε κάκειθεν δεῦρο ἐν καὶ τὸ αὐτό. ὅλως δ' εἰπεῖν οὐδ' ἡ δίδαξις τῆ μαθήσει οὐδ' ἡ ποιήσις τῆ παθήσει τὸ αὐτὸ κυρίως, ἀλλ' ὅ ὑπάρχει ταῦτα, ἢ κίνησις· τὸ γὰρ τοῦδε ἐν τῷδε καὶ τὸ τοῦδε ὑπὸ τοῦδε ἐνέργειαν εἶναι ἕτερον τῷ λόγῳ». Lat. transl. tt. 21-22, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, ff. 94vG-M: «Et non est etiam necesse ut docens sit addiscens omne, et non est improbable ut actio, et passio sint idem, non ita, quod quiditas earum sit eadem, ut tunica, et vestis, sed sicut via de Asia ad Athenas, et de Athenis ad Asiam. Non enim omnia, quae sint eorum, quae dicuntur esse unum, sunt unum, sed sunt in eis, quorum quiditas est eadem. Neque est necesse etiam ut doctrina, et disciplina sint eadem, neque ut disciplina sit doctrina. Quemadmodum spatium inter duo, sive accipiatur de hoc ad hoc, aut de hoc ad hoc, est idem. Et dicamus universaliter quod intentio doctrinae apud disciplinam, et intentio actionis apud passionem non est eadem in rei veritate, sed secundum illud, per quod ista inveniuntur, est motus. Dicere enim quod hoc est actio huius in hoc est aliud a dicere quod est actio huius ad hoc». Cfr. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 148 (auct. 101): «Actio et passio sunt unus motus et in passo sicut in subiecto».

<sup>18</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, IX, 3, 1047a30-33: «ἐλήλυθε δ' ἡ ἐνέργεια τοῦνομα, ἢ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συντιθεμένη, καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἡ ἐνέργεια μάλιστα ἢ κίνησις εἶναι». Lat. transl. t. 7, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 231rD. Porzio's translation here seems to be his own.

<sup>19</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a14-15: «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς». Lat. transl. t. 18, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 160vF-161rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Et est intellectus, hic quidem talis, in omnia fieri: ille vero, in omnia facere: sicut habitus quidam, sicut lumen»; (M. Sophianus' transl.): «Atque est quidam intellectus talis, quod omnia fiat: quidam, quod omnia faciat, veluti habitus quidam, perinde ac lumen»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 437): «Oportet igitur ut in ea sit intellectus, qui est intellectus, secundum quod efficitur omne: et intellectus, qui est intellectus, secundum quod facit ipsum intelligere omne, et intellectus secundum quod intelligit omne, est quasi habitus, qui est quasi lux».

<sup>20</sup> *Ibid.* 430a16-18.

<sup>21</sup> Cfr. JOHANNES PHILOPONUS, *De opificio mundi*, VI, cap. 23, ed. W. Reichardt, pp. 276-277; Lat. transl.: *In Cap. I Geneseos de mundi creatione libri septem*, Viennae, Typis Gregorii Geibhaar, 1630, pp. 252-253: «At anima hominum, ex alio principio existit. Cum enim separabilem habeat a corporibus substantiam, post efformationem extrinsecus ipsis inseritur. Inspiravit, enim inquit, Deus in faciem eius spiraculum vitae, et factus

*est homo in animam viventem. Cum itaque extrinsecus coeorpori efformato statim inse-*  
*ratur, substantiam eius separabilem existere, manifestum est, et idcirco corpore, cor-*  
*rupto denuo separatur, et non una con illo resolvitur. Modus autem generationis*  
*ipsius, manifeste nobis substantiam eius insinuavit».*

<sup>22</sup> Cfr. JOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 255, 11-14: «καὶ τὴν ψυχὴν δὲ φασιν μὴ εὐθὺς εἰς τόδε καταπίπτειν, ἀλλὰ πρότερον ἀέριον γίνεσθαι ἐπὶ τινα χρόνον ἀπαθεστέραν ταύτης ζωὴν ζῶσαν, οὐ μέντοι πάντη ἄσχετον πρὸς τὰς δυνάμεις τὰς ἀλόγους· ἦν ἴσως αἰνίττεται διὰ τούτων». Lat. transl. f. 43ra: «animamque ipsam dicunt haud ita statim huc decidere, sed prius in aliquod certum tempus aeriam factam vitam quandam nostra minus perturbatam vivere, quae sane penitus ad ratione carentes potentias non sine respectu se habet, ut fortasse per haec obscure loquatur». For this question, see: G. VERBEKE, «Psychologie et noétique», en JEAN PHILOPON, *Commentaire sur le De anima d'Aristote. Traduction de Guillaume de Moerbeke*, par G. Verbeke, Louvain-Paris, PUL, 1966, pp. XX-LXX.

<sup>23</sup> Cfr. JOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 15,9-11: «...ἡ μὲν λογικὴ ψυχὴ ἐξηρημένην ἔχει τὴν οὐσίαν παντός σώματος, αἱ δὲ λοιπαὶ ἐν σώματι τὸ εἶναι ἔχουσι· καὶ ἡ μὲν ἐν τῷ πνεύματι ἡ ἄλογος, ἡ δὲ φυτικὴ ἐν τούτῳ». Lat. transl., f. 4rb: «animam rationis participem ab omni corpore substantiam selectam tenere, reliquas vero eam ipsam in corpore habere, quae ratione caret in spiritu, quae vegetat, in hac videlicet crassitudine». Cfr. *ibid.*, ed. M. Hayduck, p. 16,32-17,6.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 17,26-18,2.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 18,1-6.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 18,19-26.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 10, 1075b2-7; Lat. transl., t. 54, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 339rF.

<sup>29</sup> There is, in fact, a manuscript in the Biblioteca Ambrosiana under the authorship of Simone Porzio entitled *Commentaria supra 5. methaphysicorum Aristotelis*, whose *incipit* says: «Non sum nescius studiosi iuvenes», (ff. 1r-47v). However, a theme similar to this can be found in Porzio's edited work *De rerum naturalium principiis libri duo: quibus plurimae, eaeque haud contemnendae quaestiones naturales explicantur*, Neapoli, excudebat M. Cancer, 1553: see cap. 5 of book I: «De potentia et materiae indeterminatione», pp. 36 ff.

<sup>30</sup> ARISTOTELES, *De cael.*, I, 10, 279b17-18; Lat. transl. t. 102, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 69vL-M. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 162 (auct. 34): «Omne quod est generabile, id est novum a parte ante, non potest esse perpetuum a parte post».

<sup>31</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, IV, 2, 209b22-31: «ἀλλὰ μὴν ὅτι γε ἀδύνατον ὀποτερονοῦν τούτων εἶναι τὸν τόπον, οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν. τὸ μὲν γὰρ εἶδος καὶ ἡ ὕλη οὐ χωρίζεται

τοῦ πράγματος, τὸν δὲ τόπον ἐνδέχεται· ἐν ᾧ γὰρ ἀήρ ἦν, ἐν τούτῳ πάλιν ὕδωρ, ὥσπερ ἔφαμεν, γίνεταί, ἀντιμεθισταμένων ἀλλήλοις τοῦ τε ὕδατος καὶ τοῦ ἀέρος, καὶ τῶν ἄλλων σωμάτων ὁμοίως, ὥστε οὔτε μόνον οὔθ' ἕξις ἀλλὰ χωριστὸς ὁ τόπος ἐκάστου ἐστί. καὶ γὰρ δοκεῖ τοιοῦτό τι εἶναι ὁ τόπος οἷον τὸ ἀγγεῖον (ἔστι γὰρ τὸ ἀγγεῖον τόπος μεταφορητός)· τὸ δ' ἀγγεῖον οὐδὲν τοῦ πράγματός ἐστιν. ἢ μὲν οὖν χωριστὸς [ἐστί] τοῦ πράγματος, ταύτη μὲν οὐκ ἐστί τὸ εἶδος· ἢ δὲ περιέχει, ταύτη δ' ἕτερος τῆς ὕλης». Lat. transl., tt. 17-18, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, ff. 127vL-128rD: «Scire vero quod locus impossibile est ut sit alterum istorum non est difficile. Forma enim, et materia non separantur a re ab intentione, locus vero potest separari. Locus enim, in quo fuit aqua, sicut diximus, erit in eo aer secundum successionem, et similiter de aliis corporibus. Necessesse est igitur ut locus non sit pars, neque forma, sed est separatum a quolibet eorum, quae sunt in eo. Existimatur enim quod locus est quasi vas. Vas enim est locus translatus, et vas non est aliquid ex re. | Secundum igitur quod est separatus a re, secundum hoc non est forma: et secundum quod continet, secundum hoc non est materia».

<sup>32</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 3, 1070a1-3: «Μετὰ ταῦτα ὅτι οὐ γίνεταί οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος, λέγω δὲ τὰ ἔσχατα. πᾶν γὰρ μεταβάλλει τι καὶ ὑπὸ τινος καὶ εἷς τι· ὑφ' οὗ μὲν, τοῦ πρώτου κινουῦντος· ὁ δὲ, ἡ ὕλη· εἷς ὁ δὲ, τὸ εἶδος. εἷς ἄπειρον οὖν εἶσιν, εἰ μὴ μόνον ὁ χαλκὸς γίνεταί στρογγύλος ἀλλὰ καὶ τὸ στρογγύλον ἢ ὁ χαλκός· ἀνάγκη δὴ στήναι». Lat. transl., t. 12, ed. *Apud Iunctas*, vol. XII, f. 297vL-M: «Et post ista neque materia fit, neque forma, sed illa duo alia, omne enim quod transmutatur, transmutatur ex aliquo in aliquod. Illud autem a quo transmutatur est motor: transmutabile autem est materia: illud autem ad quod transmutatur, est forma. Et processus erit in infinitum, si cuprum non tantum fuerit rotatum, sed rotundum etiam, et cuprum necesse est ut praecedant».

<sup>33</sup> *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 154 (auct. 172): «Omne corpus est mobile et omne mobile corpus». Cfr. THOMAS AQUINAS, *In Arist. Phys.*, IV, lect. 23, n. 626.

<sup>34</sup> ARISTOTELES, *De anima*, I, 5, 411b6-8; t. 90, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 45vE (ed. F. S. Crawford, p. 120).

<sup>35</sup> Cfr. *supra*, pp. 11-12.

<sup>36</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, I, 1, 647a25-647b9.

<sup>37</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De iuv. et senect.*, 2, 468b29-469a22; *De resp.*, 8, 474a25; *De som.*, 2, 455b34-456a5.

<sup>38</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 1, 412a27-412b5: «διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὁ ἂν ἦ ὀργανικόν. (ὄργανα δὲ καὶ τὰ τῶν φυτῶν μέρη, ἀλλὰ παντελῶς ἀπλᾶ, οἷον τὸ φύλλον περικαρπίου σκέπασμα, τὸ δὲ περικάρπιον καρποῦ· αἱ δὲ ρίζαι τῷ στόματι ἀνάλογον· ἄμφω γὰρ ἔλκει τὴν τροφήν.) εἰ δὴ τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ». Lat. transl., tt. 6-7, ed. *apud Iunctas*, Suppl. II, f. 51rC-51vF: (Jacobus of Venice's transl.): «unde anima est primus actus corporis

physici potentia vitam habentis: tale autem quodcunque organicum: organa autem et plantarum partes, sed penitus simplices: ut folium fructiferi cooperimentum: fructiferum autem fructus: radices vero ori similes sunt: utraque enim trahunt alimentum. | Si autem aliquid commune in omni anima oportet dicere, erit utique actus primus corporis organici physici»; (M. Sophianus' transl.): «quapropter anima est actus primus corporis naturalis potentia vitam habentis: cuiusmodi est quodcunque fuerit organicum. Sunt porro plantarum quodque partes organa, sed plane simplicia: ut folium integumentum est pulpa, quae semen complectitur: pulpa autem seminis: radices vero ori proportionem respondent, utraque enim attrahunt alimentum. | Ergo si quid commune de omni anima sit dicendum, ea fuerit actus primus corporis naturalis organici»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, pp. 136-138): «Et ideo anima est prima perfectio corporis naturalis habentis vitam in potentia. Et est secundum quod est organicum. Et partes plantarum sunt etiam organa, sed valde simplicia, v. g. quod folia sunt cooperitoria et vestes fructibus; radices autem similes sunt ori, quoniam isti duo modi contrahunt cibum. | Si igitur aliquid universale dicendum est in omni anima, dicemus quod est prima perfectio corporis naturalis organici».

<sup>39</sup> For Aristotle, blood is the food of blood animals: cfr. *De part. animal.*, II, 3, 650a31-650b12.

<sup>40</sup> Cfr. The Ambrosian Manuscript A 153 inf. (pars secunda): *Rescripta super librum 2. Aristotelis De anima*, ff. 104r-216r.

<sup>41</sup> Cfr. *supra*, cap. 3, p. 12.

<sup>42</sup> Cfr. THEMISTIUS, *In Arist. De an.*, ed. R. Heinze, pp. 103,38-104,14: «πόθεν γὰρ αἱ κοιναὶ ἔννοιαι; πόθεν δὲ ἡ ἀδίδακτος καὶ ὁμοία τῶν πρώτων ὄρων σύνεσις καὶ τῶν πρώτων ἀξιωματῶν; μήποτε γὰρ οὐδὲ τὸ συνιέναι ἀλλήλων ὑπῆρχεν ἄν, εἰ μὴ τις ἦν εἰς νοῦς, οὗ πάντες ἐκοινωνοῦμεν, καὶ τὸ Πλάτωνος ἀληθές, ὡς εἰ μὴ τι ἦν τοῖς ἀνθρώποις <πάθος> τοῖς μὲν ἄλλο τι τοῖς δὲ ἄλλο τι ταῦτόν, ἀλλὰ τις ἡμῶν ἰδίον τι ἔπασχε πάθος ἢ οἱ ἄλλοι, οὐκ ἂν ἦν ῥάδιον ἐνδείξασθαι τῷ ἑτέρῳ τὸ ἑαυτοῦ πάθημα. οὕτω δὲ καὶ ἐν ταῖς ἐπιστήμαις ὁ διδάσκων τῷ μαθάνοντι τὰ αὐτὰ νοεῖ: οὐδὲ γὰρ ἂν ἦν τὸ διδάσκειν καὶ τὸ μαθάνειν, εἰ μὴ ταῦτόν ἦν τὸ νόημα τοῦ διδάσκοντος καὶ τοῦ μαθάνοντος. εἰ δὲ ταῦτόν ὡς περ ἀνάγκη, δηλονότι καὶ ὁ αὐτὸς γίνεται νοῦς ὁ τοῦ διδάσκοντος τῷ τοῦ μαθάνοντος, εἴπερ ταῦτόν ἐπὶ τοῦ νοῦ ἢ οὐσία τῆ ἐνεργείᾳ». Lat. transl. of W. of Moerbeke, ed. G. Verbeke, pp. 235-236: «Unde enim communes conceptiones? Unde autem et qui sine doctrina et similis primorum terminorum intellectus et primarum dignitatum? Forte enim neque cointelligere invicem existeret utique, si non aliquis unus erat intellectus, quo omnes communicamus, et dictum Platonis verum est, quod si non aliquid erat hominibus, his quidem aliud aliquid, his autem aliud aliquid idem, sed aliquis nostrum propriam aliquam passionem pateretur quam alii, non utique erat facile ostendere alii sui ipsius passionem. Sic autem et in scientiis docens addiscenti eadem intelligit: neque enim

utique esset docere et addiscere, nisi idem esset conceptus docentis et addiscentis; si autem idem, sicut est necesse, palam quia et idem fit intellectus qui docentis cum eo qui addiscentis, siquidem idem est in intellectu substantia operationi».

<sup>43</sup> *Ibid.*, ed. R. Heinze, p. 102,36-103,6: «οἱ δὲ τὸν πρῶτον θεὸν λέγεσθαι παρ' αὐτοῦ τὸν ποιητικὸν νοῦν ὑπολαμβάνοντες, τί δήποτε ἐν αὐτῇ ταύτῃ τῇ ῥήσει ταῦτα παρορῶσι· προειπὼν γὰρ ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει τὸ μὲν ὕλην εἶναι, τὸ δὲ ὁ τὴν ὕλην κινεῖ καὶ τελειοῖ, ἀνάγκη φησὶ καὶ ἐν ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς, καὶ εἶναί τινα τὸν μὲν τοιοῦτον νοῦν τῷ πάντα γίνεσθαι, τὸν δὲ τοιοῦτον τῷ πάντα ποιεῖν. ἐν τῇ ψυχῇ γὰρ εἶναί φησι τὸν τοιοῦτον νοῦν καὶ τῆς ψυχῆς τῆς ἀνθρωπίνης οἶόν τινα μοῖραν τὴν τιμιωτάτην». Lat. ed., p. 233: «Qui autem existimant primum deum dici ab ipso activum intellectum, cur in ipsis his verbis haec videre negligunt? Cum praedixisset enim in omni natura hoc quidem materiam esse, hoc autem quod materiam movet et perficit, necesse ait et in anima existere has differentias, et esse aliquem hunc quidem talem intellectum in omnia fieri, hunc autem talem in omnia facere. In anima enim ait esse talem intellectum et animae humanae velut quandam partem honoratissimam».

<sup>44</sup> *Ibid.*, ed. R. Heinze, p. 103,32-35: «ἢ ὁ μὲν πρώτως ἐλλάμπων εἷς, οἱ δὲ ἐλλάμπόμενοι καὶ ἐλλάμποντες πλείους ὥσπερ τὸ φῶς. ὁ μὲν γὰρ ἥλιος εἷς, τὸ δὲ φῶς εἴποις ἄν τρόπον τινὰ μερίζεσθαι εἰς τὰς ὀψεις». Lat. transl., p. 235: «Aut primus quidem illustrans est unus, illustrati autem et illustrantes plures, sicut lumen; sol quidem enim est unus, lumen autem dices utique modo aliquo partiri ad visus».

<sup>45</sup> *Ibid.*, ed. R. Heinze, p. 100,16-20: «Ἡμεῖς οὖν ἢ ὁ δυνάμει νοῦς ἢ ὁ ἐνεργεία. εἴπερ οὖν ἄλλο ἐπὶ τῶν συγκειμένων ἀπάντων ἕκ τε τοῦ δυνάμει καὶ τοῦ ἐνεργεία τὸ τόδε καὶ τὸ τῷδε <εἶναι>, ἄλλο ἄν εἴη καὶ τὸ ἐγὼ καὶ τὸ ἐμοὶ εἶναι, καὶ ἐγὼ μὲν ὁ συγκείμενος νοῦς ἕκ τοῦ δυνάμει καὶ τοῦ ἐνεργεία, τὸ δὲ ἐμοὶ εἶναι ἕκ τοῦ ἐνεργεία ἐστίν». Lat. transl., p. 228: «Nos igitur sumus aut qui potentia intellectus aut qui actu. Siquidem igitur in compositis omnibus ex eo quod potentia et ex eo quod actu, aliud est esse hoc et aliud esse huic, aliud utique erit ego et mihi esse, et ego quidem est compositus intellectus ex potentia et actu, mihi autem esse ex eo quod actu est».

<sup>46</sup> *Ibid.*, ed. R. Heinze, p. 102,1-8: «Διὰ τί ποτε οὖν οὐ μεμνήμεθα ὧν ὁ ποιητικὸς νοῦς ἐνεργεῖ καθ' ἑαυτὸν καὶ πρὶν εἰς τὴν σύστασιν συντελέσαι τὴν ἡμετέραν; φθειρομένου γὰρ φησι τοῦ κοινοῦ οὐχ οἷός τέ ἐστιν ὁ ποιητικὸς οὔτε διανοεῖσθαι οὔτε μνημονεύειν· οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν τὸ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τοῦ κοινοῦ ὁ ἀπόλωλεν, ὥστε καὶ ὅταν λέγῃ πάλιν <οὐ μνημονεύομεν δὲ ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθὲς ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός>, ἡμᾶς μὲν ποιεῖ τὸν ποιητικὸν νοῦν, φθείρεσθαι δὲ φησι τὸν κοινόν, καὶ διὰ τοῦτο μὴ δύνασθαι μνημονεύειν ἡμᾶς ἀθανάτους ὄντας, ὧν σὺν τῷ θνητῷ νῷ ἐνηργήσαμεν». Lat. transl., p. 231: «Propter quid igitur non meminimus ea quae activus intellectus operatur per seipsum et antequam ad consistentiam nostram supervenerit? Corrupto enim ait communi non est potens activus neque

meditari neque memorari; non enim illius erat meditari, sed communis quod perit; quare et quando dicit iterum «non memoramur autem, quia hoc quidem impassibile, passivus autem intellectus corruptibilis», nos quidem facit activum intellectum, corrumpi autem ait communem, et propter hoc non posse memorari nos immortales existentes, eorum quae cum mortali intellectu egimus».

<sup>47</sup> Cfr. SIMPLICIUS, *In Arist De an.*, ed. M. Hayduck, pp. 219,11-220,4: «ἔσται οὖν ὁ μὲν ὑλικὸς καὶ δυνάμει καὶ παθητικὸς, ὁ ἔξω ῥέπων καὶ συμπεφυρμένος ταῖς δευτέραις γνώσεσιν, ὁ ἀτελής καὶ ὄλος ἔξω· ὁ δὲ ἐν προβολῇ μὲν ἀλλὰ πληρούμενος καὶ τὸ τέλειον ἔχων, ὁμοῦς δὲ περὶ τὴν οὐσίαν καὶ οὐ κατ' αὐτὴν τὴν οὐσιώδη ἐνέργειαν, παθητικὸς ὢν καὶ αὐτὸς διὰ τὸ ὑπὸ τῶν οὐσιωδῶν καὶ πρώτων γνωστῶν καὶ γνώσεων κατὰ δεύτερα τελειοῦσθαι μέτρα, καὶ δυνάμει οὖν, ἀλλ' οὐ κατὰ τὸ ἀτελὲς πάντη, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον δυνάμει τὸ ἤδη μὲν κατὰ τὴν ἔξιν τέλειον οὐκ ἐνεργοῦν δέ. ὡς γὰρ τὸ ζωτικὸν ὄργανον δυνάμει ζῶν ἔχειν λέγεται, καίτοι ζῶν διὰ τὸ ἐτέρωθεν ἐπικτήτως ζῆν, οὕτω καὶ τὸ κατὰ προβολὴν νοοῦν ὡς μὲν τοῖς μένουσιν εἶδεσι καὶ ταῖς συμφύεσιν αὐτοῖς νοήσεσιν ἐπικτήτως τελειούμενον δυνάμει νοεῖν λέγεται, κἂν ἤδη νοῆ. ὁ δὲ ἐστὶν ὁ πρῶτος οὐσιώδης λόγος, αὐτὸς ὢν τό τε πρῶτον ἐν τῇ ψυχῇ γνωστὸν καὶ ἡ πρώτη γνῶσις, καὶ ὡς λόγῳ ψυχικῷ δυνατόν, τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνέργεια διὰ τὴν πρὸς νοῦν συναφήν. ὡς γὰρ ὁ ὑλικὸς καὶ ἀτελής ὁμοῖος τῷ αἰσθητικῷ, διὰ τὴν πρὸς αὐτὸ ῥοπὴν ὅλως καὶ αὐτὸς, ὡς οἶόν τε τῷ λόγῳ, τοῦ ἔξω γινόμενος, οὕτως ὁ τοῦ ἔξω παντελῶς ἀφιστάμενος καὶ ἑαυτῷ ἀμερίστως ἐνούμενος, ὡς δυνατόν, ἀφομοιοῦται τῷ νῷ, ὃς πρῶτός ἐστι τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια. οὕτως ἔμοιγε δοκεῖ διττός καὶ τριττός ὁ τῆς ψυχῆς εἶναι λόγος, τοῦ δευτέρου ὅτε μὲν ἀτελοῦς ὅτε δὲ τελείου γινομένου, καὶ ταύτη διχῆ διαιρουμένου· οὐ γινομένης τῆς εἰς δύο ἢ τρία διαιρέσεως ὡς πάντη κεχωρισμένων τῶν λόγων ἀλλήλων, ἀλλ' ὡς περὶ ἓνα τὸν πρῶτον τῶν δύο καὶ ἀπ' αὐτοῦ προϊόντων καὶ περὶ μίαν οὐσίαν τὴν πρώτην τῆς δευτέρας καὶ τρίτης οὐσιουμένης. αὐτὴ γὰρ ἡ πρώτη ἀφ' ἑαυτῆς προϊοῦσα τὰς δευτέρας καὶ τρίτας προβάλλεται ἐν ἑαυτῇ ζωάς, οὐκ ἐνεργείας ἀνουσίους οὔσας, ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο ζωάς· πᾶσα δὲ ζωὴ οὐσία καὶ ἡ ἐσχάτη, εἴ γε καὶ τὸ κατ' αὐτὴν ὀριζόμενον ζῶν καὶ εἴ γε τῶν ἐναντίων δεκτικὴ ἢ γενεσιουργὸς ζωὴ. ἀλλ' οὐχ οὕτως ἡ πρώτη εἰς τὸ ἔξω πρόεισιν, ὡς μὴ καὶ μένει ἐν ἑαυτῇ· ἐν γὰρ τῷ μένει καὶ αὐτῇ τὸ εἶναι καὶ ταῖς ἄλλαις διὰ τὸ ὀπωσοῦν μένειν παρέχεται· ἀλλ' ὅταν εἰλικρινῶς μένει. εἷς οὖν ὁ μένων τε εἰλικρινῶς πρότερον καὶ αὔθις χαλῶν τὸ μόνιμον τῇ εἰς τὸ ἔξω ἀφ' ἑαυτοῦ προβολῇ καὶ προόδῳ καὶ ἀτελής κατὰ ταύτην ἢ τέλειος γινόμενος, καὶ πάλιν τῶν δευτέρων προβολῶν χωριζόμενος καὶ εἰς ἑαυτὸν ἀνατρέχων, ὅτε καὶ ἔστιν ὅπερ ἐστίν. ἐν γὰρ τῇ προβολῇ ἀφίσταται πῶς ἑαυτοῦ καὶ οὔτε μένει ἐν ἑαυτῷ παντελῶς οὔτε ἔστιν εἰλικρινῶς ὅπερ ἐστὶ, παραθραυόμενός πῶς καὶ κατ' οὐσίαν». Lat. transl. of Ioannes Faseolus, Venetiis, Apud O. Scotum, 1543, f. 99r: «Erit quidem igitur altera quidem materialis, et potestate existens, et passibilis ratio, quae extra vergit: et secundis cognitionibus connexa est: quae imperfecta est: et tota extra tendit. Altera vero, quae

in appulsu quidem collocata est: sed plena, et quae perfecti aliquid habet. Quae licet circa substantiam versetur: attamen haud circa substantialem illam actionem: quae vel ipsa passibilis est: quia a substantiis, atque ab iis, quae primo cognosci debeant, ab ipsisque cognitionibus iuxta secundas mensuras perficitur. Vel potestate itaque existit: at haud omnino iuxta id, quod imperfectum. Sed iuxta id, quod potestate secundo dicitur loco. Quod iam quidem ex habitu perfectum est: licet non agat. Quemadmodum enim vivax instrumentum potestate vitam habere dicitur, tametsi vivat: quia aliunde adventitiae vivat: eodem modo et quod ex appulsu intelligit: tanquam illud, quod manentibus formis, atque ex intellectionibus in iis insitis, adventitiae perficiatur, potestate: licet iam intelligat: attamen intelligere dicitur. Haec autem prima est substantialis ratio, quae primum illud est, quod in anima cognosci debeat, et prima cognitio: et quatenus ad animatam rationem spectat, fieri potest ut sua ex substantia actu sit, propter conjunctionem cum intellectu. Quemadmodum enim materialis illa ratio, et imperfecta, ei quae sentiendi vim habet, similis est, propter impetum illum in id, quod cognosci debet: omninoque ipsa, quatenus rationi pote est, eius quod extra, fit: ita et quae omnino ab eo, quod extra recedit: quaeque sibi ipsi impartibiliter iuncta est, intellectui quatenus pote est, similis redditur: qui primus sua ex substantia, actu est. Hac itaque ratione mihi saltem duplex, et triplex animae intellectus esse videtur. Nam secundus aliquando quidem imperfectus, aliquando autem perfectus existit: atque ita dupliciter dividitur. Neque enim ita fit divisio in duo, aut tria: ut omnino rationes inter se paratae sint. Sed potius ita, ut circa unam primam, duae aliae versentur: atque ab ea progrediantur: et circa unam substantiam primam, secunda, atque tertia substantia perficiatur. Illa nanque substantia prima, quae a seipsa progreditur: secundas, atque tertias in seipsa vitas promit: quae haud actiones sine substantia sunt: sed id ipsum sane: hoc est, vitae. Omnis autem vita substantia est: vel extrema illa sit. Siquidem ex ea animal determinatur. Siquidem vita illa, quae generandi vim habet, contrariorum recipiendorum facultatem obtinet. Verum neque ita prima illa in ea, quae extra progreditur: quin et in seipsa quoque maneat. In ipso nanque manere tum ei, tum aliis, cum quacunque ratione maneat, suum conceditur esse. Caeterum cum progrediatur, haud pure permanet. Unus itaque intellectus est: qui id pure, atque sincere permanet, quod antea erat. Quique rursus remittit, quod permanens est, ex appulsu, atque progressu a seipso ad ea, quae extra. Quique ex hac quoque causa imperfectus existit: licet perfectus factus sit. At rursus quoque a secundis illis appulsibus seiungitur: ac in seipsum revertitur. Quando etiam illud est, quod vere est. Nam in illo appulsu, quodam pacto a seipso recedit: neque in seipso omnino manet. Neque id pure est, quod vere est. Nam et quo ad substantiam pertinet, quadam ratione confringitur».

<sup>48</sup> Cfr. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De an.*, ed. I. Bruns, p. 89,11-21: «καὶ ἔστιν ὁ τοιοῦτος νοῦς χωριστός τε καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμυγῆς ἄλλω, ἃ πάντα αὐτῷ διὰ τὸ χωρὶς

ύλης εἶναι ὑπάρχει. χωριστός τε γὰρ καὶ αὐτὸς καθ' αὐτὸν ὢν διὰ τοῦτο. τῶν γὰρ ἐνύλων εἰδῶν οὐδὲν χωριστὸν ἢ λόγῳ μόνον τῷ φθορὰν αὐτῶν εἶναι τὸν ἀπὸ τῆς ὕλης χωρισμόν. ἀλλὰ καὶ ἀπαθής, ὅτι τὸ πάσχον ἐν πᾶσιν ἢ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον. ἀπαθὴς δὲ ὢν καὶ μὴ μειγμένος ὕλη τινὶ καὶ ἄφθαρτός ἐστιν, ἐνέργεια ὢν καὶ εἶδος χωρὶς δυνάμεώς τε καὶ ὕλης. τοιοῦτον δὲ ὄν δέδεικται ὑπ' Ἀριστοτέλους τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ καὶ κυρίως ἐστὶ νοῦς. τὸ γὰρ ἄλλο εἶδος ὁ κυρίως νοῦς. διὸ καὶ τιμιώτερος οὗτος ὁ νοῦς τοῦ ἐν ἡμῖν τε καὶ ὑλικοῦ, ὅτι ἐν πᾶσιν τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος τιμιώτερον καὶ τὸ χωρὶς ὕλης τοῦ σὺν ὕλη». Lat. transl., f. 46vb: «atque is intellectus abiunctus, impassibilis et nulli rei commistus est. Quae omnia ob id intellectui insunt, quia sine materia est, propter hoc enim abiunctus et separatus, et per se subsistens est. Enimvero in formis materialibus nulla separabilis est, nisi sola ratione, in quibus separatio a materia nil aliud, quae interitus est. Porro intellectus quoque impassibilis est (nam in rebus omnibus id quod patitur, materia et subiectum est) cum autem sit impassibilis, et nulli materiae commistus, in corruptibilis est actuens, et forma citra potentiam atque materiam. Talem autem esse primam causam, ab Aristotele commonstratum est, quae proculdubio prima causa proprie intellectus est. Quae ob res iste intellectus amplioris dignitatis est: quam is qui habetur in nobis et materialis appellatur. Cum in rebus omnibus, et agens patiente, et immateriale materiali praestantius sit».

<sup>49</sup> AVERROES, *In Arist. Phys.*, VIII, comm. 43, ed. *Apud Iunctas*, vol., IV, ff. 383rB-384rD; cfr. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 159 (auct. 237): «Primum antiquum nihil agit in istis inferioribus sine secundo antiquo».

<sup>50</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a14-15: «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς». Lat. transl. t. 18, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 160vF-161rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Et est intellectus, hic quidem talis, in omnia fieri: ille vero, in omnia facere: sicut habitus quidam, sicut lumen»; (M. Sophianus' transl.): «Atque est quidam intellectus talis, quod omnia fiat: quidam, quod omnia faciat, veluti habitus quidam, perinde ac lumen»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 437): «Oportet igitur ut in ea sit intellectus, qui est intellectus, secundum quod efficitur omne: et intellectus, qui est intellectus, secundum quod facit ipsum intelligere omne, et intellectus secundum quod intelligit omne, est quasi habitus, qui est quasi lux». Cfr. *supra* n. 21.

<sup>51</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, 5-6, 256a13-260a19; Lat. transl. tt. 34 ff., *Apud Iunctas*, vol. IV, ff. 372vI ff.

<sup>52</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, VIII, 8, 264b9-29; Lat. transl. t. 73, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 416vI-M.

<sup>53</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, I, 9, 192a25-34: «φθείρεται δὲ καὶ γίγνεται ἔστι μὲν ὥς, ἔστι δ' ὡς οὐ. ὡς μὲν γὰρ τὸ ἐν ᾧ, καθ' αὐτὸ φθείρεται (τὸ γὰρ φθειρόμενον ἐν τούτῳ ἐστίν, ἢ στέρησις): ὡς δὲ κατὰ δύναμιν, οὐ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον ἀνάγκη αὐτὴν εἶναι. εἴτε γὰρ ἐγίγνετο, ὑποκεῖσθαι τι δεῖ πρῶτον ἐξ οὗ



ένυπάρχοντος· τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὴ ἢ φύσις, ὥστ' ἔσται πρὶν γενέσθαι (λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἐκάστω, ἐξ οὗ γίγνεται τι ένυπάρχοντος μὴ κατὰ συμβεβηκός)· εἴτε φθείρεται, εἰς τοῦτο ἀφίξεται ἔσχατον, ὥστε ἐφθαρμένη ἔσται πρὶν φθαρῆναι»; Lat. transl. t. 82, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 46vI-K: «Et corrumpitur, et generatur quodammodo, et alio modo non. Secundum enim illud, quod est in ea, per se corrumpitur, illud enim, quod corrumpitur per se, in ea est privatio: secundum autem potentiam non corrumpitur per se, immo necesse est ut sit non corruptibilis, neque generabilis. Quoniam, si fuerit generata, indiget subiecto, ex quo generetur: et istud est ipsa natura: ergo erat, antequam generetur, dico enim Materiam, primum subiectum, illud, ex quo generetur res, et est in ea non per accidens, et si fuerit corrupta, ad hoc veniet in postremo: ergo erat corrupta, antequam corrumpereetur».

<sup>54</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, II, 2, 994a1-994b30; Lat. transl. tt. 5-13, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 30rD-34rE.

<sup>55</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, II, 3, 195b21-29; Lat. transl. t. 38, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 63rF-63vH.

<sup>56</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, VIII, 6, 258b13-14; Lat. transl. t. 45, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 385rD.

<sup>57</sup> ARISTOTELES, *De cael.*, III, 7, 306a7-11: «Τούτου δ' αἴτιον τὸ μὴ καλῶς λαβεῖν τὰς πρώτας ἀρχάς, ἀλλὰ πάντα βούλεσθαι πρὸς τινὰς δόξας ὀρισμένας ἀνάγειν. Δεῖ γὰρ ἴσως τῶν μὲν αἰσθητῶν αἰσθητάς, τῶν δὲ αἰδίων αἰδίους, τῶν δὲ φθαρτῶν φθαρτάς εἶναι τὰς ἀρχάς, ὅλως δ' ὁμογενεῖς τοῖς ὑποκειμένοις». Lat. transl. t. 61, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 222rD: «Et causa eius est, quia non acceperunt principia rerum acceptione pulchra, et vera, sed voluerunt transferre omnia ad opiniones, quas haereditaverunt ab Antiquis, et fecerunt principia omnium rerum aeterna, et non est ita. Necesse est enim ut principia sensibilium sint sensibilia, et aeternorum aeterna, et corruptibilium corruptibilia, et dico universaliter quod possibile est ut principia sint similia suis subiectis».

<sup>58</sup> ARISTOTELES, *De cael.*, II, 1, 284a12-18; Lat. transl. t. 3, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 96vD-E.

<sup>59</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 3, 405b31-406a2: «Ἴσως γὰρ οὐ μόνον ψευδός ἐστι τὸ τὴν οὐσίαν αὐτῆς τοιαύτην εἶναι οἷαν φασὶν οἱ λέγοντες ψυχὴν εἶναι τὸ κινεῖν ἑαυτὸ ἢ δυνάμενον κινεῖν, ἀλλ' ἔν τι τῶν ἀδυνάτων τὸ ὑπάρχειν αὐτῇ κίνησιν». Lat. transl. t. 36, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 18rA-B: (Jacobus of Venice's transl.): «Fortassis enim non solum falsum est substantsiam ipsius huiusmodi esse, qualem aiunt dicentes animam esse quod est se ipsum movens, aut possibile movere, sed unum quoddam est impossibile, inesse ipsi motum, quod quidem igitur non necesse sit movens, et ipsum moveri, dictum est prius»; (M. Sophianus' transl.): «Fortassis enim non solum falsum est talem eius esse substantiam, qualem asserunt qui dicunt animam esse id quod seipsum movet, vel potest movere. Immo unum de impossibilibus est, inesse ei motum. Ergo non necesse esse id quod movet, ipsum

quoque moveri, prius dictum est»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 46): «Videtur enim quod non hoc solum est falsum, scilicet quod substantia eius sit talis dispositionis sicut narrant isti qui dicunt animam esse aliquod movens se aut aliquid motivum sui, sed et esse animam motum est impossibile».

<sup>60</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, VIII, 6, 259b30-32; Lat. transl. t. 52, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 392rF.

<sup>61</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408a30-34: «κατὰ συμβεβηκὸς δὲ κινεῖσθαι, καθάπερ εἶπομεν, ἔστι, καὶ κινεῖν ἑαυτήν, οἷον κινεῖσθαι μὲν ἐν ᾧ ἔστι, τοῦτο δὲ κινεῖσθαι ὑπὸ τῆς ψυχῆς· ἄλλως δ' οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι κατὰ τόπον αὐτήν». Lat. transl. t. 61, ed. F. S. Crawford, p. 82; ed. *Apud Iunctas*, suppl. II, f. 31vD-E; Porzio's translation here is the same as that of Argyropylyus': cfr. *Aristotelis tres de anima libri per Ioannem Argyropylyum e greco in latinum traducti*, Venetiis, per Iacobum De Pontio, 1500, p. 15.

<sup>62</sup> Cfr. *infra* cap. 14, p. 93.

<sup>63</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a14-18: «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῶ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῶ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γάρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεῖα χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὦν ἐνεργεῖα». Lat. transl. tt. 18-19, ed. F. S. Crawford, pp. 437-440; ed. *Apud Iunctas*, suppl. II, f. 161rA-161vG; Lat. transl. of Argyropylyus cit., p. 56: «Atque quidam est intellectus talis ut omnia fiat: quidam talis ut omnia agat atque efficiat: qui quidem ut habitus est quidam et perinde ac lumen. Nam et lumen colores: qui sunt potentia actu colores quodammodo facit. Et is intellectus separabilis est: et non mixtus: passioneque vacat: cum sit subiecta actus».

<sup>64</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 19, ed. F. S. Crawford, p. 442.

<sup>65</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 430a1-2: «δυνάμει δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ἐνυπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ». Lat. transl. t. 14, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 158rB (ed. F. S. Crawford, p. 428); Lat. transl. of Argyropylyus cit., p. 56: «oportet autem in ipso nihil esse perinde atque in tabula nihil est actu scripta antequam in ipsa scribatur: hoc enim in ipso fit atque accidit intellectu». Cfr. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De an.*, ed. I. Bruns, pp. 84,21-85,5: «οὐδὲν ἄρα τῶν ὄντων ἐνεργεῖα ἐστὶν ὁ ὑλικὸς νοῦς, ἀλλὰ πάντα δυνάμει. πρὸ γὰρ τοῦ νοεῖν οὐδὲν ὦν ἐνεργεῖα, ὅταν νοῆ τι, τὸ νοούμενον γίνεται, εἴ γε τὸ νοεῖν αὐτῶ ἐν τῶ τὸ εἶδος ἔχειν τὸ νοούμενον. ἐπιτηδειότης τις ἄρα μόνον ἐστὶν ὁ ὑλικὸς νοῦς πρὸς τὴν τῶν εἰδῶν ὑποδοχὴν εὐκίως πινακίδι ἀγράφῳ, μᾶλλον δὲ τῶ τῆς πινακίδος ἀγράφῳ, ἀλλ' οὐ τῆ πινακίδι αὐτῇ. αὐτὸ γὰρ τὸ γραμματεῖον ἤδη τι τῶν ὄντων ἐστίν. διὸ ἢ μὲν ψυχὴ καὶ τὸ ταύτην ἔχον εἶη μᾶλλον <ἄν> κατὰ τὸ γραμματεῖον, τὸ δὲ ἄγραφον ἐν αὐτῇ ὁ νοῦς ὁ ὑλικὸς λεγόμενος, ἢ ἐπιτηδειότης ἢ πρὸς τὸ ἐγγραφῆναι. ὡς οὖν ἐπὶ τοῦ γραμματείου τὸ μὲν γραμματεῖον πάσχει <ἄν> ἀντιγραφόμενον, ἐν ᾧ ἢ πρὸς τὸ γραφῆναι ἐπιτηδειότης, ἢ μέντοι ἐπιτηδειότης αὐτὴ οὐδὲν πάσχει εἰς ἐνεργεῖαν ἀγομένη (οὐδὲ γὰρ ἐστὶ τι ὑποκείμενον), οὕτως οὐδ' ἄν ὁ νοῦς πάσχει τι, μηδὲν γε ὦν τῶν ἐνεργεῖα». Lat. transl., f. 46ra-b: «Nihil

igitur est ex iis, quae sunt actu materialis intellectus, sed omnia potestate. Cum enim ante intellectionem nihil sit actu, ubi quid intelligit, id quod intelligitur fit: siquidem illi intellectio inde advenit, quod intelligibilis rei speciem habet. Solum igitur materialis intellectus, facultas et promptitudo quaedam est ad formas excipiendas, tabellae nondum inscriptae persimilis: quinimo ipsius tabellae agrapho, hoc est inscriptionis carentiae, quam tabellae similibus. Tabella enim iam in entium numero est: quopropter id quod anima praeditum est, tabellae potius compari potest. Ipsa vero inscriptionis carentia, fere intellectus materialis est, promptitudo et facultas quae principia excipiendis inscriptionibus accommodata. Sicut igitur in tabella accidit ut ipsa quidem (in qua promptitudo et facultas est inscriptionis excipiendae) ubi quid inscriptum est, pati aliquid videatur, cum aptitudo ipsa et facultas in actum prompta, nihil omnino patiat, cum nihil sit eorum quae sunt actu».

<sup>66</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. Metaph.*, XII, comm. 18, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 304vH ff.

<sup>67</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, II, 1, 993b24-26: «ἕκαστον δὲ μάλιστα αὐτὸ τῶν ἄλλων καθ' ὃ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει τὸ συνώνυμον (οἷον τὸ πῦρ θερμότερον· καὶ γὰρ τοῖς ἄλλοις τὸ αἴτιον τοῦτο τῆς θερμότητος)». Lat. transl. t. 4, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 29vL-M: «unumquodque principiorum proprie est causa eorum, secundum quod sunt aliae res, quae conveniunt in nomine, et intentione, v.g. ignis in fine caliditatis». Cfr. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De an.*, ed. I Bruns, pp. 88,26-89,12: «ἐν πᾶσιν γὰρ τὸ μάλιστα καὶ κυρίως τι ὄν καὶ τοῖς ἄλλοις αἴτιον τοῦ εἶναι τοιούτοις. τὸ τε γὰρ μάλιστα ὁρατόν, τοιοῦτον δὲ τὸ φῶς, καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς ὁρατοῖς αἴτιον τοῦ εἶναι ὁρατοῖς, ἀλλὰ καὶ τὸ μάλιστα καὶ πρώτως ἀγαθὸν καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς αἴτιον τοῦ εἶναι τοιούτοις· τὰ γὰρ ἄλλα ἀγαθὰ τῇ πρὸς τοῦτο συντελεῖα κρίνεται. καὶ τὸ μάλιστα δὴ καὶ τῇ αὐτοῦ φύσει νοητὸν εὐλόγως αἴτιον καὶ τῆς τῶν ἄλλων νοήσεως. τοιοῦτον δὲ ὄν εἴη ἂν ὁ ποιητικὸς νοῦς. εἰ γὰρ μὴ ἦν τι νοητὸν φύσει, οὐδ' ἂν τῶν ἄλλων τι νοητὸν ἐγένετο, ὡς προείρηται. ἐν γὰρ πᾶσιν ἐν οἷς τὸ μὲν κυρίως τί ἐστίν, τὸ δὲ δευτέρως, τὸ δευτέρως παρὰ τοῦ κυρίως τὸ εἶναι ἔχει. ἔτι, εἰ ὁ τοιοῦτος νοῦς τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ αἰτία καὶ ἀρχὴ τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς ἄλλοις, εἴη ἂν καὶ ταύτη ποιητικὸς, ἢ αὐτὸς αἴτιος τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς νοουμένοις». Lat. transl. f. 46vb: «Nanque in rebus omnibus, id quod proprie ac praecipue aliquid est, caeteris causa est, uti eiusmodi sint. Id enim quod maxime visile est (tale autem est lux) caeteris visilibus rebus in causa est ut visilia sint. Verum et id quoque, quod maxime ac praecipue bonum habetur, caeteris quae bona sunt, causa est ut bona censeantur: Caetera enim quaecunque bona sunt, facta ad id quod maxime ac praecipue bonum est, contributione pensantur. Pari ratione quod maxime et suapte natura intelligibile est, non immerito universe caeterum rerum cognitionis causa iudicabitur. Si enim nihil esset suapte natura intelligibile, profecto neque aliud quippiam ab alio intelligibile fieri posset. Enimvero in rebus omnibus, in quibus aliud quidem propria, aliud vero secundaria ratione compertum est, secundarium a proprio

id habet, ut sit. Ad haec si eiusmodi intellectus prima causa est, quae caeterarum rerum essentiae, causa et principium est, profecto esse poterit eatenus intellectus agens quatenus caeteris rebus intellectis causa est ut sint».

<sup>68</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, VIII, 6, 259a6-14; Lat. transl. t. 48, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, ff. 388vM-389rA.

<sup>69</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Meteor.*, I, 3, 340b6-12; Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 401vI-L.

<sup>70</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De cael.*, II, comm. 49, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 131vL-M.

<sup>71</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a14-15: «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῶ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῶ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς». Lat. transl. t. 18, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 160vF-161rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Et est intellectus, hic quidem talis, in omnia fieri: ille vero, in omnia facere: sicut habitus quidam, sicut lumen»; (M. Sophianus' transl.): «Atque est quidam intellectus talis, quod omnia fiat: quidam, quod omnia faciat, veluti habitus quidam, perinde ac lumen»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 437): «Oportet igitur ut in ea sit intellectus, qui est intellectus, secundum quod efficitur omne: et intellectus, qui est intellectus, secundum quod facit ipsum intelligere omne, et intellectus secundum quod intelligit omne, est quasi habitus, qui est quasi lux».

<sup>72</sup> Cfr. S. PORZIO, *De coloribus libellus*, Florentiae, ex officina Laurentii Torrentini, 1548, p. 7v ff.

<sup>73</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a17-20: «καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὦν ἐνέργεια». Lat. transl. t. 19, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 161vF: (Jacobus of Venice's transl.) «Et hic intellectus separabilis et impassibilis et immixtus, substantia actu ens»; (M. Sophianus' transl.): «Et hic intellectus separabilis est, et non mixtus, et impatibilis, et sui substantia operatio»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 440): «Et iste intellectus etiam est abstractus, non mixtus, neque passibilis, et est in sua substantia actio».

<sup>74</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De gen. et corr.*, I, 7, 324b16-17: «Τὸ δ' οὗ ἕνεκα οὐ ποιητικόν. Διὸ ἢ ὑγίεια οὐ ποιητικόν, εἰ μὴ κατὰ μεταφοράν· καὶ γὰρ τοῦ μὲν ποιοῦντος ὅταν ὑπάρχη, γίνεται τι τὸ πάσχον, τῶν δ' ἕξεων παρουσῶν οὐκέτι γίνεται, ἀλλ' ἔστιν ἡδῆ». Cfr. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 168 (auct. 16): «Habitibus praesentibus existentibus in materia cessat omnis motus et transmutatio».

<sup>75</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a10-14: «Ἐπεὶ δ' ὥσπερ ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ τι τὸ μὲν ὕλη ἐκάστῳ γένει (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκεῖνα), ἕτερον δὲ τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν, τῶ ποιεῖν πάντα, οἷον ἢ τέχνη πρὸς τὴν ὕλην πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς». Lat. transl. t. 17, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 160vD-E: (Jacobus of Venice's transl.) «Quoniam autem sicut in omni natura est aliquid, hoc quidem materia unicuique generi, hoc autem est potentia omnia illa: alterum autem causa et factivum, quod in faciendo omnia, ut ars ad materiam

sustinuit: necesse et in anima has esse differentias»; (M. Sophianus' transl.): «Quoniam autem ut in universa natura est aliquid, alterum materia cuique generi: quod ideo sic est, quod potentia est illa omnia: alterum causa et effectivum, eo quod omnia efficiat: quae res usu venit in arte si cum materia comparetur: ita etiam in anima haec adsint differentiae necesse est»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 436): «Et quia, quemadmodum in natura est aliquid in unoquoque genere, quod est materia, et est illud, quod est illa omnia in potentia: et aliud, quod est causa, et agent, et hoc est illud, propter quod agit quilibet, sicut dispositio artificii apud materiam: necesse est ut in anima existant hae differentiae».

<sup>76</sup> Cfr. *supra*, p. 14; ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 10, 1075b2-7; Lat. transl., t. 54, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 339rF.

<sup>77</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, II, 3, 194b23-195a3.

<sup>78</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a21-24: «ὥστε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν μηδεμίαν ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατός. ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς (λέγω δὲ νοῦν ὃ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἢ ψυχῆ) οὐθέν ἐστιν ἐνεργεία τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν». Lat. transl. t. 5, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 138vE: (Jacobus of Venice's transl.) «Quare neque ipsius est esse naturam neque unam, sed aut hoc, quod possibilis sit. Vocatus utique animae intellectus, dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima, nihil est actu eorum quae sunt ante intelligere»; (M. Sophianus' transl.): «Ita ut nulla sit eius natura nisi haec, quod possibilis. Ergo qui vocatur animae intellectus, voco autem intellectus quo διανοεῖται et existimat anima, nihil est actu eorum quae sunt antequam intelligat»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 387): «Et sic nullam habet naturam nisi istam, scilicet quod est possibilis. Illud igitur de anima, quod dicitur intellectus: et dico intellectum illud, per quod distinguimus et cogitamus: non est in actu aliquod entium, antequam intelligat».

<sup>79</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De gen. an.*, I, 2, 716a5-20.

<sup>80</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a15-18: «ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἶδους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν, ὥσπερ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς τὰ νοητά». Lat. transl. t. 3, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 137rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Impassibile ergo oportet esse: susceptivum autem speciei, et potentia huiusmodi, sed non hoc: et similiter se habere sicut sensitivum ad sensibilia, sic intellectivum ad intelligibilia»; (M. Sophianus' transl.): «Ergo impatibile ipsum esse oportet: receptivum vero speciei, et potentia tale, sed non hoc: et similiter habere, ut sensitivum ad sensibilia, sic intellectum ad intelligibilia»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 381): «Oportet igitur ut sit non passivum, sed recipit formam: et est in potentia, sicut illud, non illud. Et erit dispositio eius secundum similitudinem, sicut sensus apud sensibilia, sic intellectus apud intelligibilia».

<sup>81</sup> Cfr. *infra* cap. 21, pp. 82 ff.

<sup>82</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De cael.*, III, 7, 306a7-11; Lat. transl. t. 61, ed. *Apud Iunctas*,

vol. V, f. 222rD-E.

<sup>83</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De cael.*, I, 12, 282b1 ff.; Lat. transl. tt. 126 ff., ed. *Apud Iunctas*, vol. V, ff. 86rF ff.

<sup>84</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 5, ed. F. S. Crawford, pp. 389-392.

<sup>85</sup> AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 20, ed. F. S. Crawford, pp. 448-449: «Secundum autem quod nobis apparuit, sermo est iste secundum suum manifestum, et erit illud verbum est relatum ad propinquissime dictum, et est intellectus materialis cum fuerit acceptus simpliciter, non in respectu individui. Intellectus enim qui dicitur materialis, secundum quod diximus, non accidit ei ut quandoque intelligat et quandoque non nisi in respectu formarum ymaginationis existentium in unoquoque individuo, non in respectu speciei; v. g. quod non accidit ei ut quandoque intelligat intellectum equi et quandoque non nisi in respectu Socratis et Platonis; simpliciter autem et respectu speciei semper intelligit hoc universale, nisi species humana deficiat omnino, quod est impossibile. Et secundum hoc sermo erit secundum suum manifestum. Et cum dixit: *universaliter autem non est neque in tempore*, etc., intendit quod intellectus qui est in potentia, cum non fuerit acceptus in respectu alicuius individui, sed fuerit acceptus simpliciter et in respectu cuiuslibet individui, tunc non inveniatur aliquando intelligens et aliquando non, sed semper inveniatur intelligens; quemadmodum intellectus agens, cum non fuerit acceptus in respectu alicuius individui, tunc non inveniatur quandoque intelligens et quandoque non intelligens, sed semper inveniatur intelligere, cum acceptus fuerit simpliciter; idem enim est modus in actione duorum intellectuum. Et secundum hoc, cum dixit: *Et cum fuerit abstractus, est quod est tantum, non mortalis*, intendit: et cum fuerit abstractus secundum hunc modum, ex hoc modo est tantum non mortalis, non secundum quod accipitur in respectu individui. Et erit sermo eius in quo dixit: *Et non rememoramur*, etc., secundum suum manifestum».

<sup>86</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, I, 9, 192a25-34; Lat. transl. t. 82, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 46vI-K.

<sup>87</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De cael.*, II, 1, 283b23-284a2; Lat. transl. t. 1, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 95vH-L.

<sup>88</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De long. et brev. vitae*, 2, 465a19-32: «εἰσὶ γὰρ ἴδιαι φθοραὶ πολλοῖς τῶν ὄντων, οἷον ἐπιστήμη <καὶ ἀγνοία>, καὶ ὑγεία καὶ νόσος· ταῦτα γὰρ φθείρεται καὶ μὴ φθειρομένων τῶν δεκτικῶν ἀλλὰ σωζομένων, οἷον ἀγνοίας μὲν φθορὰ ἀνάμνησις καὶ μάθησις, ἐπιστήμης δὲ λήθη καὶ ἀπάτη. κατὰ συμβεβηκὸς δ' ἀκολουθοῦσι τοῖς φυσικοῖς αἱ τῶν ἄλλων φθοραί· φθειρομένων γὰρ τῶν ζώων φθείρεται καὶ ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ ὑγεία ἢ ἐν τοῖς ζώοις. διὸ καὶ περὶ ψυχῆς λογίσαιτ' ἂν τις ἐκ τούτων· εἰ γὰρ ἐστὶ μὴ φύσει ἀλλ' ὥσπερ ἐπιστήμη ἐν ψυχῇ, οὕτω καὶ ψυχὴ ἐν σώματι, εἴη ἂν τις αὐτῆς καὶ ἄλλη φθορὰ παρὰ τὴν φθορὰν ἣν φθείρεται φθειρομένου τοῦ σώματος. ὥστ' ἐπεὶ οὐ φαίνεται τοιαύτη οὔσα, ἄλλως ἂν ἔχοι πρὸς τὴν τοῦ σώματος κοινωνίαν»; Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 145rC-E:

«sunt enim et propriae corruptionis multis entium, ut scientiae, sanitati, et aegritudini. Haec enim corrumpuntur, etiam non corruptis susceptivis, sed salvatis. Ut ignorantiae quidem corruptio reminiscentia, et disciplina: scientiae, autem oblivio, et deceptio. Secundum accidens autem consequuntur naturalia aliorum corruptiones. Corruptis enim animalibus, corrumpuntur et scientia et sanitas, quae in animalibus. Quapropter et de anima rationabitur quis utique ex his. Si enim est non natura, sed quemadmodum scientia in anima, sic et anima in corpore, erit utique ipsius et alia corruptio praeter corruptionem, qua corrumpitur, corrupto corpore. Quare, quoniam non videtur esse talis, aliter utique habebit ad corporis communionem».

<sup>89</sup> Porzio probably refers to *De an.*, I, 4, 408b24-25: «καὶ τὸ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται ἄλλου τινὸς ἔσω φθειρομένου»; Lat. transl. t. 66, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 34rB-C: (Jacobus of Venice's transl.) «Intelligere autem et considerare marcescunt alio quodam interius corrupto»; (M. Sophianus' transl.): «Itaque et intelligere et contemplari languescit, dum aliud quidpiam intus corrumpitur»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 88): «Et intelligere, et consyderare diversantur, quando aliquid aliud corrumpitur intus».

<sup>90</sup> Porzio against refers to *De an.*, I, 4, 408b24-31; Lat. transl. t. 66, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 34rB-C (ed. F. S. Crawford, pp. 88-89).

<sup>91</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a23-25: «οὐ μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός». Lat. transl. t. 20, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 162vF: (Jacobus of Venice's transl.) «Non reminiscimur autem: quia hoc quidem impassibile: passivus vero intellectus corruptibilis»; (M. Sophianus' transl.): «sed non meminimus: quia hoc quidem impatibile est: intellectus autem passivus corruptibilis, et nihil sine eo intelligit»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 443): «Et non reminiscimur, quia iste est non passibilis, et intellectus passibilis est corruptibilis, et sine hoc nihil intelligit».

<sup>92</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 20, ed. F. S. Crawford, pp. 449-450.

<sup>93</sup> Cfr. *supra* n. 88.

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> Cfr. SIMPLICIUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 84,2-6: «ἀλλὰ ἀπορήσειεν ἄν τις, πῶς νοῦς ὢν καὶ ἐκεῖνος φθείρεται, εἴ γε ἄυλος καὶ ἐκεῖνος· πᾶς γὰρ νοῦς ἄνευ ὕλης εἶναι ἠξίωται, καὶ διὰ τοῦτο πᾶς μὲν νοῦς εἶναι νοητός, οὐκέτι δὲ τὸ ἄυλον εἶδος νοητὸν ὄν καὶ νοῦν εἶναι. ἢ ὁ παθητικὸς νοῦς ὕλικός ἦν καὶ δυνάμει καὶ αὐτὸ τοῦτο παθητικὸς καὶ ἀτελής νοῦς τὸ ὅλον τοῦτο, ἕως ἂν παθητικὸς ἦ· καὶ διὰ τοῦτο καὶ φθαρτός ἦ παθητικὸς. ἄυλος δὲ γίνεται καὶ ἐνεργεῖα νοῦς τε καὶ νοητός ἐν τῇ πρὸς τὸ ποιοῦν συναφῇ, τελείως δὲ ἄυλος καὶ νοῦς τέλειος ἐν τῇ εἰς τὸν ποιοῦντα ἀναδρομῇ. ὡς εἶναι τὴν φθορὰν τοῦ παθητικοῦ νοῦ οὐκ εἰς τὸ μὴ ὄν ἔκστασιν, ἀλλ' εἰς τὸ κρειττόνως ὄν συναίρεσιν τῆς χωρισθείσης ψυχικῆς οὐσίας, εἰς ἐαυτήν καὶ τὴν προελθοῦσαν ἀναστελλούσης ζωῆν, οὐ προϊούσαν ἔτι ἀλλ' ἐν τῷ μένειν ὡς ἐν αἰτίῳ ὑπάρχουσαν. ὁ δ' οὔν

παθητικὸς ὡς παθητικὸς φθαρτός». Lat. transl. f. 111r: «At dubitare aliquis posset, quonam pacto cum et ille intellectus sit, corrumpitur? Siquidem et ille sine materia est. Intellectus nanque omnis sine materia positus, atque constitutus fuit. Et propter id, omnis quoque intellectus est intelligibilis. Non autem forma, quae sine materia est: quia intelligibilis sit, et intellectus quoque est. Nunquid autem passibilis ille intellectus materialis erat, et potestate, et id ipsum passibilis, et imperfectus est intellectus: totumque id existit, donec passibilis sit? Propter hancque causam corruptibilis, quatenus passibilis est. Sine materia autem fit, et actu intellectus, atque intelligibilis, in coniunctione illa, cum ipso efficienti. Perfecte vero sine materia, atque perfectus existit intellectus, cum ad ipsum efficientem recurrit. Ita, ut passibilis intellectus interitus sit, haud quia in id, quod non est, abeat: sed quia cum eo, quod praestantiori ratione est, coniungitur. Nam animata illa substantia, quae separata est in seipsa, illam quoque vitam, quae progressa est, revocat. Quae tamen haud adhuc progreditur: sed in ipso manere, tanquam in causa existit. Passibilis itaque intellectus, quatenus passibilis, corruptibilis est».

<sup>96</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b24-25: «καὶ τὸ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται ἄλλου τινὸς ἔσω φθειρομένου»; Lat. transl. t. 66, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 34rB-C: (Jacobus of Venice's transl.) «Intelligere autem et considerare marcescunt alio quodam interius corrupto»; (M. Sophianus' transl.): «Itaque et intelligere et contemplari languescit, dum aliud quidpiam intus corrumpitur»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 88): «Et intelligere, et consyderare diversantur, quando aliquid aliud corrumpitur intus».

<sup>97</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a23-25: «οὐ μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός». Lat. transl. t. 20, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 162vF: (Jacobus of Venice's transl.) «Non reminiscimur autem: quia hoc quidem impassibile: passivus vero intellectus corruptibilis»; (M. Sophianus' transl.): «sed non meminimus: quia hoc quidem impatibile est: intellectus autem passivus corruptibilis, et nihil sine eo intelligit»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 443): «Et non reminiscimur, quia iste est non passibilis, et intellectus passibilis est corruptibilis, et sine hoc nihil intelligit».

<sup>98</sup> ARISTOTELES, *Probl.*, XXX, 5, 955b21-956a10: «ἢ ὅτι ὁ θεὸς ὄργανα ἐν ἑαυτοῖς ἡμῖν δέδωκε δύο, ἐν οἷς χρῆσόμεθα τοῖς ἐκτὸς ὄργανοις, σώματι μὲν χεῖρα, ψυχῇ δὲ νοῦν. ἔστι γὰρ καὶ ὁ νοῦς τῶν φύσει ἐν ἡμῖν ὡσπερ ὄργανον ὑπάρχων· αἱ δὲ ἄλλαι ἐπιστῆμαι καὶ τέχναι τῶν ὑφ' ἡμῶν ποιητῶν εἰσίν, ὁ δὲ νοῦς τῶν φύσει. καθάπερ οὖν τῇ χειρὶ οὐκ εὐθὺς γενόμενοι χρώμεθα βέλτιστα, ἀλλ' ὅταν ἡ φύσις αὐτὴν ἐπιτελέσῃ (προϊούσης γὰρ τῆς ἡλικίας ἡ χεὶρ μάλιστα δύναται ἀποτελεῖν τὸ ἑαυτῆς ἔργον), τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ νοῦς τῶν φύσει οὐ εὐθὺς ἀλλ' ἐπὶ γήρωι ἡμῖν μάλιστα παραγίνεται καὶ τότε ἀποτελεῖται μάλιστα, ἂν μὴ ὑπὸ τινος πηρωθῇ, καθάπερ καὶ τὰ ἄλλα τὰ φύσει ὑπάρχοντα. ὕστερον δὲ τῆς τῶν χειρῶν δυνάμεως ὁ νοῦς παραγίνεται ἡμῖν, ὅτι καὶ τὰ τοῦ νοῦ ὄργανά ἐστι τῶν τῆς χειρός. ἔστι γὰρ νοῦ



μὲν ὄργανον ἐπιστήμη (τούτῳ γὰρ ἐστὶ χρήσιμος, καθάπερ αὐλοὶ αὐλητῆ), χειρῶν δὲ πολλὰ τῶν φύσει ὄντων· ἡ δὲ φύσις αὐτῆ τε ἐπιστήμης πρότερον, καὶ τὰ ὑπ' αὐτῆς γινόμενα. ὧν δὲ τὰ ὄργανα πρότερα, καὶ τὰς δυνάμεις πρότερον εἰκὸς ἐγγίνεσθαι ἡμῖν· τούτοις γὰρ χρώμενοι ἕξιν λαμβάνομεν, καὶ ἔχει ὁμοίως τὸ ἐκάστου ὄργανον πρὸς αὐτό· καὶ ἀνάπαλιν, ὡς τὰ ὄργανα πρὸς ἄλληλα, οὕτω τὰ ὄργανα πρὸς αὐτά. ὁ μὲν οὖν νοῦς διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν πρεσβυτέροις οὖσιν ἡμῖν μᾶλλον ἐγγίνεται. μανθάνομεν δὲ θᾶπτον νεώτεροι ὄντες διὰ τὸ μηδὲν πω ἐπίστασθαι. ὅταν δὲ ἐπιστώμεθα, οὐκέτι ὁμοίως δυνάμεθα. δυνάμεθα δὲ ἔχεσθαι, καθάπερ καὶ μνημονεύομεν μᾶλλον οἷς ἂν ἔωθεν πρῶτον ἐντυγχάνωμεν, ἔπειτα προΐουσης τῆς ἡμέρας οὐκέτι ὁμοίως διὰ τὸ πολλοῖς ἐντετυχηκένα». Porzio's translation here is the same as that of Theodorus Gaza's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VII, f. 87rC-87vG.

<sup>99</sup> Maybe: ARISTOTELES, *De cael.*, II, 3, 286a7-11: «Ἡ δ' αἰτία περὶ αὐτῶν ἐνθένδε ληπτέα. Ἐκαστόν ἐστιν, ὧν ἐστὶν ἔργον, ἕνεκα τοῦ ἔργου. Θεοῦ δ' ἐνέργεια ἀθανασία· τοῦτο δ' ἐστὶ ζωὴ ἀίδιος, ὥστ' ἀνάγκη τῷ θεῷ κίνησιν ἀίδιον ὑπάρχειν. Ἐπεὶ δ' ὁ οὐρανὸς τοιοῦτος (σῶμα γὰρ τι θεῖον), διὰ τοῦτο ἔχει τὸ ἐγκύκλιον σῶμα, ὃ φύσει κινεῖται κύκλῳ ἀεὶ». Lat. transl. t. 17, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 105vL-M: «Causa autem de ipsis hinc summenda est. Eorum unum quodque, quorum est opus, est gratia operis: Dei autem operatio immortalis est: hoc autem est vita sempiterna: itaque necesse est motum sempiternum Deo inesse. Quoniam autem coelum tale est (corpus enim quoddam divinum est) ob hoc habet circulariter corpus, quod natura circulariter movetur semper».

<sup>100</sup> ARISTOTELES, *Hist. animal.*, VIII, 1, 588a29-588b4: «ὡς γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ τέχνη καὶ σοφία καὶ σύνεσις, οὕτως ἐνίοις τῶν ζώων ἐστὶ τις ἐτέρα τοιαύτη φυσικὴ δύναμις. Φανερώτατον δ' ἐστὶ τὸ τοιοῦτον ἐπὶ τὴν τῶν παίδων ἡλικίαν βλέψασιν· ἐν τούτοις γὰρ τῶν μὲν ὕστερον ἕξεων ἐσομένων ἐστὶν ἰδεῖν οἷον ἴχνη καὶ σπέρματα, διαφέρει δ' οὐδὲν ὡς εἰπεῖν ἡ ψυχὴ τῆς τῶν θηρίων ψυχῆς κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον, ὥστ' οὐδὲν ἄλογον εἶ τὰ μὲν ταῦτα τὰ δὲ παραπλήσια τὰ δ' ἀνάλογον ὑπάρχει τοῖς ἄλλοις ζώοις». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 78vI-L: «ut enim in homine ars, sapientia, prudentia, sic in nonnullis brutis inest vis quaedam eiusmodi altera naturalis. Constat hoc ita esse plane augmento puerilis aetatis, in qua futurorum habitum quasi vestigia, et semina videris: et tamen nihil per id tempus animam hominis differre a belluarum anima prope dixerim. Itaque nihil remotum a ratione est, si partim eadem, partim similia, partim ex proportione in caeteris animalibus habentur».

<sup>101</sup> Maybe: AVERROES, *In Arist. Phys.*, I, Prooem., ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 2rD-E.

<sup>102</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 7, 1072b14-16: «ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις. διαγωγὴ δ' ἐστὶν οἷα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν (οὕτω γὰρ ἀεὶ ἐκεῖνο· ἡμῖν μὲν γὰρ ἀδύνατον)». Lat. transl. t. 39, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 321vH: «Degentia vero, qualis nobis pauco tempore, optima illi est: siquidem ita

semper illud est, nobis autem impossibile est».

<sup>103</sup> *Ibid.*, comm. 39, f. 322rB ff.

<sup>104</sup> That is to say, the faculties of the soul are primarily located in the heart: cfr. ARISTOTELES, *De somno* 3, 458a28-29; *De gen. animal*, II, 6, 743b28-29 y 744a29; *De iuv. et senect.*, 4, 469b10; *De part. animal.*, II, 7, 652b20-27 y 653a29-30; III 4, 667a17; 7, 670a23; IV 13, 696b17.

<sup>105</sup> ARISTOTELES, *De iuv. et senect.*, 4, 469b10.

<sup>106</sup> ARISTOTELES, *De motu animal.*, 10, 703a28-703b1: «ὕποληπτόν δὲ συνεστάναι τὸ ζῶον ὡσπερ πόλιν εὐνομουμένην. ἔν τε γὰρ τῇ πόλει ὅταν ἅπαξ συστήῃ ἡ τάξις, οὐδὲν δεῖ κεχωρισμένου μονάρχου, ὃν δεῖ παρῆναι παρ' ἕκαστον τῶν γινομένων, ἀλλ' αὐτὸς ἕκαστος ποιεῖ τὰ αὐτοῦ ὡς τέτακται, καὶ γίνεται τότε μετὰ τότε διὰ τὸ ἔθος· ἔν τε τοῖς ζῴοις τὸ αὐτὸ τοῦτο διὰ τὴν φύσιν γίνεται καὶ τῷ πεφυκέναι ἕκαστον οὕτω συστάντων ποιεῖν τὸ αὐτοῦ ἔργον, ὥστε μηδὲν δεῖν ἐν ἑκάστῳ εἶναι ψυχὴν, ἀλλ' ἐν τινι ἀρχῇ τοῦ σώματος οὐσης τᾶλλα ζῆν μὲν τῷ προσπεφυκέναι, ποιεῖν δὲ τὸ ἔργον τὸ αὐτῶν διὰ τὴν φύσιν». Porzio's translation here is not that of N. Leo Tomaeus', which is present in the cited edition *Apud Iunctas*; neither it is that of William of Moerbeke's (cfr. vol. VI, f. 42vI-K).

<sup>107</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 3, 415a9-12: «οἷς μὲν γὰρ ὑπάρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν, τούτοις καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, οἷς δ' ἐκείνων ἕκαστον, οὐ πᾶσι λογισμὸς, ἀλλὰ τοῖς μὲν οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτη μόνῃ ζῶσιν». Lat. transl. t. 32, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 65vE: (Jacobus of Venice's transl.) «Quibus enim inest ratiocinatio corruptibilium, his et reliqua omnia: quibus autem illorum unumquodque, non omnibus ratiocinatio: sed quibusdam quidem neque imaginatio: alia autem hac sola vivunt»; (M. Sophianus' transl.): «in quibus enim mortalium inest ratio, iis quoque reliqua omnia insunt: in quibus autem unumquodque illorum, in iis non omnibus inest ratio. Sed quibusdam ne phantasia quidem: quaedam, hac sola vivunt»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 177): «Omne enim ex rebus corruptibilibus habens cognitionem, habet omnia alia. Quod autem habet unum illorum, non est necesse ut habeat cognitionem: sed quaedam non habent imaginationem, quaedam vivunt per ista tantum».

<sup>108</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 3, 407a6-17: «ὁ δὲ νοῦς εἷς καὶ συνεχὴς ὡσπερ καὶ ἡ νόησις· ἡ δὲ νόησις τὰ νοήματα· ταῦτα δὲ τῷ ἐφεξῆς ἔν, ὡς ὁ ἀριθμὸς, ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ μέγεθος· διόπερ οὐδ' ὁ νοῦς οὕτω συνεχὴς, ἀλλ' ἦτοι ἀμερῆς ἢ οὐχ ὡς μέγεθος τι συνεχὴς. πῶς γὰρ δὴ καὶ νοήσει, μέγεθος ὢν, πότερον ὀψοῦν τῶν μορίων τῶν αὐτοῦ, μορίων δ' ἦτοι κατὰ μέγεθος ἢ κατὰ στιγμήν, εἰ δεῖ καὶ τοῦτο μόριον εἰπεῖν; εἰ μὲν οὖν κατὰ στιγμήν, αὐτὰ δ' ἄπειροι, δῆλον ὡς οὐδέποτε διέξεισιν· εἰ δὲ κατὰ μέγεθος, πολλάκις ἢ ἀπειράκις νοήσει τὸ αὐτό. φαίνεται δὲ καὶ ἅπαξ ἐνδεχόμενον. εἰ δ' ἱκανὸν θιγεῖν ὀψοῦν τῶν μορίων, τί δεῖ κύκλῳ κινεῖσθαι, ἢ καὶ ὅλως μέγεθος ἔχειν;» Lat. transl. t. 47, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 24vF-24rB: (Jacobus of Venice's transl.) «Intellectus autem unus et continuus est, sicut Intelligentia: Intelligentia

autem sicut intelligibilia: Haec autem eo quod consequenter, unum: sicut numerus, sed non sicut magnitudo: propter quod quidem neque intellectus sic continuus, sed aut impartibilis, aut non sicut magnitudo aliqua continuus. Qualiter enim intelliget magnitudo cum sit qualibet partium ipsius: parte autem aut secundum magnitudinem, aut secundum punctum: si oportet et hoc dicere partem. siquidem igitur secundum punctum, haec autem infinita, manifestum est quoniam nequaquam pertransibit: Si vero secundum magnitudinem, multotiens et infinities intelliget idem: videtur autem et semel contingens. Si autem sufficiens qualibet partium tangere: quid oportet circulo moveri, aut et omnino magnitudinem habere?»; (M. Sophianus' transl.): «Intellectus autem unus est et continuus, ut etiam intellectio: Intellectio autem est ea quae intelliguntur: quae quia deinceps sunt, unum sunt ut numerus, et non ut magnitudo. Quam ob rem nec Intellectus hoc pacto continuus est, sed aut carens partibus, aut non ut magnitudo aliqua continuus. Nam quo tandem pacto si magnitudo sit, qualibet suarum intelliget partium? atque adeo partium, quae vel in magnitudine, vel in puncto consistant: si modo oporteat id quoque partem vocare. Si igitur puncto, ea autem sunt infinita, constat eum nunquam pertransiturum: sin magnitudine, saepius aut infinities idem intelliget, cum tamen videatur vel semel fieri posse. Quod si sat sit tangere qualibet partium, quid oportet in orbem moveri, aut omnino magnitudinem habere?»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 64): «Intellectus autem est unus et continuus, et similiter intellectum; et intellectum est res intellecte; et iste sunt une secundum consequentiam, sicut mensura sine magnitudine. Et ideo intellectus etiam non est continuus hoc modo, sed aut est indivisibilis aut est aliquod continuum non sicut magnitudo. Nullo enim modo possumus dicere quomodo intellegit per aliquam partem partium eius, quecumque pars sit idem. Et intelligere per aliquam partem aut erit per magnitudinem aut per punctum. Et punctus est infinitus; manifestum est igitur quod non pertransit ipsum in aliqua hora. Et si intelligit per magnitudinem, intelligit multotiens et infinities, sed nos videmus intelligere semel possibile esse. Si igitur sufficit tangere per unam partem, quecumque pars sit, in quo indiget moveri circulariter, et universaliter, quod ex eo fiat magnitudo?»

<sup>109</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 9, 432a22-432b7; Lat. transl. tt. 41-42, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 189vD-190rC; ed. F. S. Crawford, pp. 508-510.

<sup>110</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413a33; Lat. transl. t. 15, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 57rB-C; ed. F. S. Crawford, p. 154.

<sup>111</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, II, 1, 193b2-5; AVERROES, *In Arist. Phys.*, II, t. comm. 12, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 52rE-52vH.

<sup>112</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 430a1-2: «δυνάμει δ' οὕτως ὡςπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μῆθὲν ἐνυπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ». Lat. transl. t. 14, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 158rB (ed. F. S. Crawford, p. 428); Lat. transl. of Argropylyus cit., p. 56: «oportet autem in ipso nihil esse perinde atque in

tabula nihil est actu scripta antequam in ipsa scribatur: hoc enim in ipso fit atque accidit intellectu».

<sup>113</sup> AVERROES, *In Arist. De an.*, I, comm. 6, ed. F. S. Crawford, p. 10: «Potentia enim et actus sunt differentie que contingunt omnibus predicamentis, et sunt valde opposite». Cfr. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 176 (auct. 26).

<sup>114</sup> Cfr. *supra* n. 47.

<sup>115</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a18-19: «καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὧν ἐνέργεια». Lat. transl. t. 19, ed. F. S. Crawford, p. 440; ed. *Apud Iunctas*, suppl. II, f. 161vG; Lat. transl. t. 19, Argyropylos' cit. ed., p. 56: «Et is intellectus separabilis est: et non mixtus: passioneque vacat: cum sit subiecta actus».

<sup>116</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a18-430a10; Lat. transl. tt. 5-16, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 138vE ff. (ed. F. S. Crawford, pp. 387 ff.).

<sup>117</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 5, ed. F. S. Crawford, pp. 388-389, 409-410.

<sup>118</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 430a5-9: «ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστον ἔστι τῶν νοητῶν. ὥστ' ἐκείνοις μὲν οὐχ ὑπάρξει νοῦς (ἄνευ γὰρ ὕλης δύναμις ὁ νοῦς τῶν τοιούτων), ἐκείνῳ δὲ τὸ νοητὸν ὑπάρξει». Lat. transl. t. 16, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 160rA-B: (Jacobus of Venice's transl.): «In habentibus autem materiam, potentia solum unumquodque intelligibilium. Quare quidem illis non inerit intellectus: sine materia enim potentia est intellectus talium. Illud autem intelligibile erit»; (M. Sophianus' transl.): «In iis autem quae habent materiam potentia est unumquodque intelligibilium. Quare illis quidem non inerit intellectus: nam intellectus horum talium potentia est sine materia: illi autem intelligibile est inerit»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 434): «In eo autem, quod habet materiam, quodlibet intellectorum est in potentia tantum. Istis igitur non est intellectus. Intellectus enim ad ista, non est nisi potentia istorum abstracta a materia. Isti autem quia est intellectum».

<sup>119</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De cael.*, I, 3, 270b19-20; *Meteor.*, I, 3, 339b29-30.

<sup>120</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 5, ed. F. S. Crawford, pp. 404-405.

<sup>121</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, IX, 3, 1046b29-1047b1; tt. 5-7, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 229vI-231rE.

<sup>122</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a19-21: «τὸ δ' αὐτὸ ἐστὶν ἢ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι ἢ δὲ κατὰ δυνάμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἐνί, ὅλως δὲ οὐδὲ χρόνῳ»; Lat. transl. tt. 19, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 162rA-vF: (Jacobus of Venice's transl.): «Idem autem est secundum actum scientia, rei. Quae vero secundum potentiam prior in uno: omnino autem neque tempore»; (M. Sophianus' transl.): «Idem autem est scientia quae actu est, quod res ipsa. Ea vero quae potentia est, prior tempore est in uno: omnino vero ne tempore quidem»; (transl. from Arab.; ed. F. S.

Crawford, p. 440-443): «Et scientia in actu eadem est cum re. Et quod est in potentia, est prius tempore individuo. Universaliter autem non est neque in tempore».

<sup>123</sup> In response to the noetic of Alexander, Averroes says the following (*In Arist. De an.*, III, com. 36, ed. F. S. Crawford, p. 485): «Sed huic continget questio predicta, et est quod hoc quod modo est forma intellectui qui est in habitu, postquam non erat, provenit ab aliqua dispositione facta de novo in intellectu qui est in habitu que est causa quare ille intellectus est forma intellectui qui est in habitu postquam non erat. Et si ista dispositio non est receptio in intellectu qui est in habitu ad intellectum agentem, quid ergo est ista dispositio? Quoniam, si fuerit receptio, continget ut generatum recipiat eternum et assimiletur ei, et sic generatum fiet eternum; quod est impossibile».

<sup>124</sup> Cfr. *supra* cap. 7, pp. 38-40.

<sup>125</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 1, 412b4-6: «εἰ δὴ τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ». Lat. transl. t. 7, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 51vF: (Jacobus of Venice's transl.): «Si autem aliquod commune in omni anima oportet dicere, erit utique actus primus corporis organici physici»; (M. Sophianus' transl.): «Ergo si quid commune de omni anima sit dicendum, ea fuerit actus primus corporis naturalis organici»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 138): «Si igitur aliquod universale dicendum est in omni anima, dicemus quod est prima perfectio corporis naturalis, organicis».

<sup>126</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, 1, 412a21-26: «ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια· τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις ἐστίν, ἀνάλογον δ' ἢ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν». Lat. transl. t. 5, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 50vD-E: (Jacobus of Venice's transl.): «Substantia autem actus, huiusmodi igitur corporis actus: Hic autem dicitur dupliciter, alius quidem sicut scientia, alius sicut considerare. Manifestum est igitur quod sicut scientia: in existere enim animam, et somnus et vigilia est: proportionale autem vigilantia quidem ipsi considerare, somnus autem autem ipsi habere et non operari»; (M. Sophianus' transl.): «Haec vero substantia est actus, ergo talis corporis est actus: hic autem bifariam dicitur, partim ut scientia, partim ut contemplari. Constat ergo eam esse ut scientiam: ex eo enim quod est anima, et somnus et vigilia est: proportione autem respondet vigilia quidem ipsi contemplari: somnus autem ipsi habere et non operari»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 134): «Et ista substantia est perfectio; est igitur perfectio talis corporis. Et quia perfectio dicitur duobus modis, quorum unus est sicut scire et alius sicut aspicere, manifestum est quod ista perfectio est sicut scire, quoniam apud ipsum est esse anime. Et vigilia est similis studio, sompnus autem est similis dispositioni rei cum potest agere et non agit».

<sup>127</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 1, 412a6-9: «λέγομεν δὴ γένος ἐν τι τῶν ὄντων τὴν

οὐσίαν, ταύτης δὲ τὸ μὲν, ὡς ὕλην, ὃ καθ' αὐτὸ οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφήν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων». Lat. transl. t. 2, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 49rA-B: (Jacobus of Venice's transl.): «Dicimus itaque unum quoddam genus eorum quae sunt substantiam: huius autem, aliud quidem est sicut materia, quae secundum se quidem non est hoc aliquid: aliud autem, formam et speciem, secundum quam iam dicitur hoc aliquid: et tertium quod est ex his»; (M. Sophianus' transl.): «Dicimus ergo unum quoddam genus eorum quae sunt, substantiam: huiusque, aliud ut materia, quod ex se quidem non est hoc aliquid: aliud formam et speciem, ex qua demum dicitur hoc aliquid: et tertium, quod ex eis constat»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 129): «Dicamus igitur quod substantia est unum generum entium. Et substantiarum quaedam est substantia secundum materiam, et ista non est per se hoc. Et quaedam est forma, per quam dicitur in re, quod est hoc. Est autem tertia: et est illud, quod est ex ambobus».

<sup>128</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b13-15: «βέλτιον γὰρ ἴσως μὴ λέγειν τὴν ψυχὴν ἔλεειν ἢ μανθάνειν ἢ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ». Lat. transl. t. 64, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 32vE-F: (Jacobus of Venice's transl.): «melius est enim fortassis non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem anima»; (M. Sophianus' transl.): «melius enim fortassis est non dicere animam misereri, aut discere, aut ratiocinari: sed hominem anima»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 85): «melius enim videtur non dicere quod anima habet pietatem, aut docet, aut distinguit, sed dicere quod homo facit hoc propter animam».

<sup>129</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, VIII, 4, 254b7 ff.

<sup>130</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413a31-413b1: «χωρίζεσθαι δὲ τοῦτο μὲν τῶν ἄλλων δυνατόν, τὰ δ' ἄλλα τούτου ἀδύνατον ἐν τοῖς θνητοῖς. φανερόν δ' ἐπὶ τῶν φουμένων: οὐδεμία γὰρ αὐτοῖς ὑπάρχει δύναμις ἄλλη ψυχῆς». Lat. transl. t. 15, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 57rB-C: (Jacobus of Venice's transl.): «Separari autem hoc ab aliis possibile est, alia autem ab hoc impossibile in rebus mortalibus. Manifestum est autem in his quae vegetantur: neque enim una est in ipsis potentia alia animae»; (M. Sophianus' transl.): «Atque id quidem ab aliis separari potest: caetera vero ab hoc non possunt in mortalibus. Quod perspicuum est in iis quae ex terra oriuntur: nulla enim alia inest eis animae potentia»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 154): «Et hoc possibile est ut separetur ab aliis rebus: alia autem impossibile est ut separentur ab hoc: in rebus mortalibus. Et hoc apparet in vegetalibus. Non est enim in eis nec una virtus alia ab ista ex virtutibus animae».

<sup>131</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413b11-13: «νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω μόνον, ὅτι ἐστὶν ἡ ψυχὴ τῶν εἰρημένων τούτων ἀρχὴ καὶ τούτοις ὄρισται, θεραπετικῶ, αἰσθητικῶ, διανοητικῶ, κινήσει». Lat. transl. t. 18, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 58rB: (Jacobus of Venice's transl.): «Propter quam autem causam utrumque horum accidit, posterius dicemus. Nunc autem intantum dictum sit solum, quod anima horum est quae dicta sunt principium, et his determinata est: vegetativo, sensitivo, intellectivo,

et motu»; (M. Sophianus' transl.): «Causam autem cur utrumque horum eveniat post dicemus: nunc hoc tantum dictum sit, animam esse principium eorum quae diximus, et his definitam esse: nutritivo, sensitivo, dianoetico, motu»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 156): «Causa autem, propter quam utrunque istorum duorum contingit, dicenda est post. In hoc tantum loco tantum est declaratum scilicet quod anima est principium istorum, quae dicimus, scilicet nutritivi, sensitivi, et distinguentis, et moventis».

<sup>132</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 414a19-25: «καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ὑπολαμβάνουσιν οἷς δοκεῖ μήτ' ἄνευ σώματος εἶναι μήτε σῶμα τι ἢ ψυχὴ· σῶμα μὲν γὰρ οὐκ ἔστι, σώματος δέ τι, καὶ διὰ τοῦτο ἐν σώματι ὑπάρχει, καὶ ἐν σώματι τοιοῦτω, καὶ οὐχ ὥσπερ οἱ πρότερον εἰς σῶμα ἐνήρμοζον αὐτήν, οὐθὲν προσδιορίζοντες ἐν τίνι καὶ ποίῳ, καίπερ οὐδὲ φαινομένου τοῦ τυχόντος δέχεσθαι τὸ τυχόν οὕτω δὲ γίνεται καὶ κατὰ λόγον· ἐκάστου γὰρ ἢ ἐν τελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι. ὅτι μὲν οὖν ἐντελέχειά τις ἐστὶ καὶ λόγος τοῦ δυνάμει ἔχοντος εἶναι τοιοῦτου, φανερόν ἐκ τούτων». Lat. transl. t. 26, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 61vD: (Jacobus of Venice's transl.): «Et propter hoc bene opinantur quibus videtur neque sine corpore esse, neque corpus aliquod anima. Corpus quidem enim non est: corporis autem aliquid est. Et propter hoc in corpore est, et corpore huiusmodi: et non sicut priores ad corpus aptabant ipsam nihil diffinientes in quo et quali: et vere cum non videatur accipere quodlibet contingens. Sic autem fit: et secundum rationem: uniuscuiusque enim actus in potentia existente, et in propria materia aptus natus est fieri. Quod quidem igitur actus est quidam et ratio potentiam habentis esse huiusmodi, manifestum ex his»; (M. Sophianus' transl.): «Quamobrem probe censent ii quibus videtur neque sine corpore esse, neque corpus aliquod anima: corpus enim non est, sed corporis aliquid: et propterea inest in corpore, et in corpore tali. Et non quemadmodum superiores in corpus eam coniciebant, nulla praeterea addita distinctione, in quonam illo, et quali: praesertim cum non videatur quodlibet recipere quodlibet. Hoc autem pacto res ratione procedit: uniuscuiusque enim actus in eo quod est potentia, et in sua ac idonea materia, natura comparatum est ut fiat. Animam ergo actum esse quendam et rationem eius quod habet potentiam ut tale sit, ex his perspicuum est»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 166): «Et propter hoc bene existimaverunt dicentes quod anima non est extra corpus neque est corpus. Corpus autem non est, sed per corpus, et propter hoc est in corpore, et in tali corpore, non sicut fecerunt Antiqui in ponendo eam in corpore absque determinatione illius corporis, quod corpus sit et cuiusmodi; et hoc licet non quodcunque recipiat quancunque».

<sup>133</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413b27-32: «τὰ δὲ λοιπὰ μόρια τῆς ψυχῆς φανερόν ἐκ τούτων ὅτι οὐκ ἔστι χωριστά, καθάπερ τινὲς φασιν· τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν· αἰσθητικῶ γὰρ εἶναι καὶ δοξαστικῶ ἕτερον, εἴπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τοῦ δοξάζειν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν εἰρημένων». Porzio's translation

here is that of Jacobus of Venice's: t. 22, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 59vE.

<sup>134</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 12, 434b3-7: «οὐχ οἷόν τε δὲ σῶμα ἔχειν μὲν ψυχὴν καὶ νοῦν κριτικόν, αἴσθησιν δὲ μὴ ἔχειν, μὴ μόνιμον ὄν, γενητὸν δὲ – ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἀγένητον· διὰ τί γὰρ οὐχ ἔξει; ἢ γὰρ τῆ ψυχῆ βέλτιον ἢ τῷ σώματι, νῦν δ' οὐδέτερον· ἢ μὲν γὰρ οὐ μᾶλλον νοήσει, τῷ δ' οὐθὲν ἔσται μᾶλλον δι' ἐκεῖνο». Lat. transl. t. 61, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 200rA-B: (Jacobus of Venice's transl.): «Non potest autem corpus habere quidem animam et intellectum discretivum, sensum autem non habere: non mansivum existens, generabile autem: at vero neque ingenerabile. Quare enim non habebit: aut enim animae melius, aut corpori. Nunc animae neutrum est. Hoc quidem enim non magis intelliget. Hoc autem nihil erit magis propter illud»; (M. Sophianus' transl.): «Fieri autem non potest ut corpus ullum habeat quidem animam et intellectum iudicandi vi praeditum, sensum vero non habeat, quod non stabile sit, sed generabile [quinimo ne ingenerabilem quidem] cur enim non habebit? Nam aut animae melius erit, aut corpori: nunc autem neutrum est. Illa enim non magis intelliget: hoc vero non ideo magis erit propter illud»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 534): «Et impossibile est ut corpus habens animam et intellectum et iudicium sit sine sensu cum non sit remanens, sive fuerit generatum sive non fuerit generatum. Causa enim propter quam non habet hoc est quod non iuvatur per illud corpus neque anima. Modo autem non est aliquod istorum: illud autem quia in maiori parte non intelligit, istud autem quia in maiori parte non est».

<sup>135</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 12, 434a27-434b2: «αἴσθησιν δ' οὐκ ἀναγκαῖον ἐν ἅπασι τοῖς ζῴοις· οὐτε γὰρ ὄσων τὸ σῶμα ἀπλοῦν ἐνδέχεται αὐτὴν ἔχειν, [οὐτε ἄνευ ταύτης οἷόν τε οὐθὲν εἶναι ζῶον] οὐτε ὅσα μὴ δεκτικὰ τῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης. τὸ δὲ ζῶον ἀναγκαῖον αἴσθησιν ἔχειν, <οὐδὲ ἄνευ ταύτης οἷόν τε οὐθὲν εἶναι ζῶον,> εἰ μὴθὲν μάτην ποιεῖ ἢ φύσις. ἐνεκά του γὰρ πάντα ὑπάρχει τὰ φύσει, ἢ συμπτώματα ἔσται τῶν ἐνεκά του. εἰ οὖν πᾶν σῶμα πορευτικόν, μὴ ἔχον αἴσθησιν, φθειροίτο ἂν καὶ εἰς τέλος οὐκ ἂν ἔλθοι, ὃ ἔστι φύσεως ἔργον. πῶς γὰρ θρέψεται; τοῖς μὲν γὰρ μονίμοις ὑπάρχει τοῦτο ὅθεν πεφύκασιν»; Lat. transl. t. 60, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 199rC-vB: (Jacobus of Venice's transl.): «Sensum autem non necesse in omnibus viventibus, neque enim quoruncunque corpus simplex, contingit habere tactum, neque sine hoc possibile est esse nullum animal, neque quaecunque non susceptiva specierum sine materia. Animal autem necesse sensum habere, si nihil frustra facit natura. Propter enim aliquod omnia quae sunt natura, subsistunt, aut coincidentia sunt eorum quae sunt propter aliquid. Si igitur omne processivum corpus non habet sensum, corrumpetur utique, et ad finem non utique veniet, qui est naturae opus, quomodo enim aletur? Manentibus quidem enim existit quod unde nata sunt»; (M. Sophianus' transl.): «Sensum omnibus inesse viventibus, necesse non est: neque enim ea quorum corpus est simplex, possunt tactum habere: neque sine eo ullum animal esse potest: neque item ea quae non sunt receptiva specierum sine materia. At animal necesse est sensum habeat, si nihil frustra facit natura. Cuncta



enim quae natura sunt, alicuius sunt gratia: aut sunt casus eorum quae alicuius gratia sunt. Ergo si corpus quodque gressile non haberet sensum, utique corrumpetur, et ad finem non perveniret, quod naturae opus et officium est. Quo enim pacto nutrietur? Ils enim quae stabilis sunt, hoc adest in eodem illo loco unde orta sunt»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, pp. 532-533): «Et non est necessarium sensibilem esse simpliciter. Et impossibile est sine ista ut animal sit vivum, neque etiam in rebus que non recipiunt formam sine materia. Necesse est igitur ut sensus sit in animalibus, si Natura nichil facit ociosum. Omnia enim existentia per Naturam aut sunt propter aliquid, aut sunt accidentia consequentia que sunt propter aliquid. Omne enim corpus ambulans sine sensu corrumpitur et non venit ad finem, cum fuerit de actione Nature. Notum est igitur quod de necessitate invenietur sensibilis in animalibus, quoniam secundum modum est motus sine sensu. Sed iste etiam est in eis que innata sunt quiescere».

<sup>136</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429b5-10; Lat. transl. t. 8, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 155rC; ed. F. S. Crawford, p. 419.

<sup>137</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, I, 1, 980a22 ff.

<sup>138</sup> ARISTOTELES, *Eth. Nic.*, X, 7, 1177b31-1178a2: «οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἀνθρώπων ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ· εἰ γὰρ καὶ τῷ ὄγκῳ μικρὸν ἐστὶ, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον πάντων ὑπερέχει». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 153rA-B: «Neque vero oportet (quemadmodum nonnulli monent) unumquemque cum sit homo, humana: et cum sit mortalis, cogitare mortalia: sed quatenus licet, immortalem se reddere, omniaque efficere, ut ex praestantissimo omnium quae in ipso est, vitam traducat. Nam licet id mole sit parvum: vi tamen: et praecio, omnia longo intervallo excellit».

<sup>139</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, IV, 10, 686a27-33: «Ὅρθον μὲν γὰρ ἐστὶ μόνον τῶν ζώων διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτοῦ καὶ τὴν οὐσίαν εἶναι θεῖαν· ἔργον δὲ τοῦ θειοτάτου τὸ νοεῖν καὶ φρονεῖν· τοῦτο δ' οὐ ράδιον πολλοῦ τοῦ ἄνωθεν ἐπικειμένου σώματος· τὸ γὰρ βάρος δυσκίνητον ποιεῖ τὴν διάνοιαν καὶ τὴν κοινὴν αἴσθησιν. Διὸ πλείονος γινομένου τοῦ βάρους καὶ τοῦ σωματώδους ἀνάγκη ῥέπειν τὰ σώματα πρὸς τὴν γῆν». Porzio's translation here is that of Theodorus Gaza's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 189rF.

<sup>140</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 6, 744a25-30.

<sup>141</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, II, 7, 653a29-31: «καὶ γὰρ τὸν περὶ τὴν καρδίαν καὶ τὸν πλεύμονα τόπον θερμώτατον καὶ ἐναιμότατον. Διὸ καὶ μόνον ἐστὶ τῶν ζώων ὀρθόν». The Latin trans. of Gaza is not literal: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 137vK.

<sup>142</sup> Cfr. *infra* cap. 16, pp. 72 ff.

<sup>143</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De part. animal.*, IV, 10, 687a6-19.

<sup>144</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, I, 3, 407a32-33.

<sup>145</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b18-24: «ὁ δὲ νοῦς ἔοικεν ἐγγίνεσθαι οὐσία τις οὐσα, καὶ οὐ φθείρεσθαι. μάλιστα γὰρ ἐφθείρετ' ἂν ὑπὸ τῆς ἐν τῷ γῆρα ἀμαυρώσεως, νῦν δ' ὥσπερ ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων συμβαίνει· εἰ γὰρ λάβοι ὁ πρεσβύτης ὄμμα τοιονδί, βλέποι ἂν ὥσπερ καὶ ὁ νέος. ὥστε τὸ γῆρας οὐ τῷ τὴν ψυχὴν τι πεπονθέναι, ἀλλ' ἐν ᾧ, καθάπερ ἐν μέθαις καὶ νόσοις». Lat. transl. t. 65: Porzio's translation here is very similar to that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 33rC.

<sup>146</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b24-30: «καὶ τὸ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται ἄλλου τινὸς ἔσω φθειρομένου, αὐτὸ δὲ ἀπαθές ἐστιν. τὸ δὲ διανοεῖσθαι καὶ φιλεῖν ἢ μισεῖν οὐκ ἔστιν ἐκείνου πάθη, ἀλλὰ τουδὶ τοῦ ἔχοντος ἐκεῖνο, ἢ ἐκεῖνο ἔχει. διὸ καὶ τούτου φθειρομένου οὔτε μνημονεύει οὔτε φιλεῖ· οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν, ἀλλὰ τοῦ κοινοῦ, ὃ ἀπόλωλεν· ὁ δὲ νοῦς ἴσως θεϊότερόν τι καὶ ἀπαθές ἐστιν». Lat. transl. t. 66: Porzio's translation here is very similar to that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 34rA.

<sup>147</sup> Cfr. JOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 159 ff. Lat. transl. f. 27va.

<sup>148</sup> Cfr. THEMISTIUS, *In Arist. libros de anima paraphrasis*, ed. R. Heinze, p. 29,24-25. Lat. transl., p. 72.

<sup>149</sup> Cfr. THEMISTIUS, *In Arist. libros de anima paraphrasis*, ed. R. Heinze, p. 30,1-5. Lat. transl., p. 73.

<sup>150</sup> Cfr. JOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 159,9-15. Lat. transl. f. 27va.

<sup>151</sup> Cfr. *supra*, n. 146.

<sup>152</sup> Cfr. *infra* cap 18, p. 79.

<sup>153</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 5, 411b14-19: «ἀπορήσειε δ' ἂν τις καὶ περὶ τῶν μορίων αὐτῆς, τί' ἔχει δύναμιν ἕκαστον ἐν τῷ σώματι. εἰ γὰρ ἡ ὅλη ψυχὴ πᾶν τὸ σῶμα συνέχει, προσήκει καὶ τῶν μορίων ἕκαστον συνέχειν τι τοῦ σώματος. τοῦτο δ' ἔοικεν ἀδυνάτῳ· ποῖον γὰρ μόριον ἢ πῶς ὁ νοῦς συνέξει, χαλεπὸν καὶ πλάσαι». Lat. transl. t. 92: Porzio's translation here is very similar to that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 46rC.

<sup>154</sup> Cfr. JOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 200,2-5. Lat. transl. f. 34ra.

<sup>155</sup> Cfr. *supra* cap. 10, p. 53.

<sup>156</sup> Cfr. *infra* cap. 17, pp. 74-75.

<sup>157</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a18-430a10; Lat. transl. tt. 5-16, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 138vE ff. (ed. F. S. Crawford, pp. 387 ff.)

<sup>158</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, VII, 1, 1028a30-1028b1; Lat. transl. t. 4, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 154vH-I.

<sup>159</sup> Cfr. ASCLEPIUS, *In Aristotelis metaphysicorum libros A-Z commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 377,6 ff.

<sup>160</sup> Cfr. *infra* cap. 17, pp. 74-75.

<sup>161</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, I, 1, 641a32-641b4: «Ἀπορήσειε δ' ἄν τις εἰς τὸ νῦν λεχθὲν ἐπιβλέψας, πότερον περὶ πάσης ψυχῆς τῆς φυσικῆς ἐστὶ τὸ εἰπεῖν ἢ περὶ τίνος. Εἰ γὰρ περὶ πάσης, οὐδεμία λείπεται παρὰ τὴν φυσικὴν ἐπιστήμην φιλοσοφία. Ὅ γὰρ νοῦς τῶν νοητῶν. Ὡστε περὶ πάντων ἢ φυσικὴ γνῶσις ἂν εἴη· τῆς γὰρ αὐτῆς περὶ νοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ θεωρῆσαι, εἴπερ πρὸς ἄλληλα, καὶ ἡ αὐτῆ θεωρία τῶν πρὸς ἄλληλα πάντων, καθάπερ καὶ περὶ αἰσθήσεως καὶ τῶν αἰσθητῶν». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 119rC-D: «Sed quaeret quispiam, animadvertens ad id, quod modo dixi, utrum de anima omni dicere naturalis scientiae intersit, an de aliqua una. At si de omni, nulla certe praeter naturalem philosophiam relinquatur scientia. Intellectus enim, sive mens rerum intelligibilium est: itaque rerum omnium notiones naturalis una tenebit. Est enim eiusdem scientiae, ut tam de intellectu, quam de re intelligibili doceat, siquidem eadem contemplatio omnium est inter se coniunctorum, sicut sensus etiam, et rei sensibilis».

<sup>162</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, VI, 1, 1026a6-31; Lat. transl. tt. 2-3, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 145vG ff.

<sup>163</sup> Cfr. *supra* n. 161.

<sup>164</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, VI, 1, 1026a27-28: «εἰ μὲν οὖν μὴ ἔστι τις ἐτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκυίας, ἢ φυσικὴ ἂν εἴη πρώτη ἐπιστήμη». Lat. transl. t. 3, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 146vL: «Si igitur non fuerit substantia aliqua alia a substantiis existentibus natura, tunc prima scientia est naturalis».

<sup>165</sup> Cfr. *infra* cap. 21, pp. 82 ff.

<sup>166</sup> Cfr. SIMPLICIUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 241, 35-242, 15; Lat. transl., ff. 108v-109r.

<sup>167</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736a32-736b5: «οὔτε γὰρ ὡς ἄψυχον ἂν θεῖη τις τὸ κῆμα κατὰ πάντα τρόπον ἐστερημένον ζωῆς· οὐδὲν γὰρ ἦττον τὰ τε σπέρματα καὶ τὰ κῆματα τῶν ζῴων ζῆ τῶν φυτῶν, καὶ γόνιμα μέχρι τινός ἐστιν. ὅτι μὲν οὖν τὴν θρεπτικὴν ἔχουσι ψυχὴν φανερόν (δι' ὅτι δὲ ταύτην πρῶτον ἀναγκαῖόν ἐστι λαβεῖν ἐκ τῶν περὶ ψυχῆς διωρισμένων ἐν ἄλλοις φανερόν), προϊόντα δὲ καὶ τὴν αἰσθητικὴν καθ' ἣν ζῶν \* \* \* οὐ γὰρ ἅμα γίνεταί ζῶν καὶ ἄνθρωπος οὐδὲ ζῶν καὶ ἵππος, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζῴων· ὕστατον γὰρ γίνεταί τὸ τέλος, τὸ δ' ἰδίον ἐστὶ τὸ ἐκάστου τῆς γενέσεως τέλος». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74rC-D: «Conceptum enim inanimatum esse nemo statuerit vita omnis modis privatum: quippe cum nihilominus semina, et conceptus animalium vivan, quam stirpes, et aliquandiu prolifica sunt. Ergo animam in iis habere vegetalem palam est. Sed quamobrem eam primum haberi necesse sit, ex iis, quae alibi De anima disseruimus, apertum est. Sensualem etiam, qua animal est, tempore procedente recipi, et rationalem, qua homo, certum est. Non enim simul et animal fit et homo, nec animal et equus. Eademque in caeteris animalibus ratio est. Finis enim postea contingit. Proprium autem est finis cuiusque generationis».

<sup>168</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 5, 417b16-19: «τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἢ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος, ὅταν δὲ γεννηθῆ, ἔχει ἤδη, ὥσπερ ἐπιστήμην, καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι». Lat. transl. t. 59: Porzio's translation here is that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 80rB-C.

<sup>169</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b26-27: «λείπεται δὴ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vG: «Restat igitur ut mens sola extrinsecus accedat, eaque sola divina sit».

<sup>170</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, II, comm. 59, ed. F. S. Crawford, p. 219: «Et prima transmutatio sentientis, que est similis transmutationi hominis de ignorantia ad scientiam per Doctorem, est transmutatio que fit per agens generans animal, non a sensibilibus. Et innuit differentiam inter primam perfectionem factam in sensu et ultimam. Opinatur enim quod prima perfectio sensus fit ab intelligentia agentis, ut declaratur in libro Animalium; secunda autem perfectio fit a sensibilibus. Deinde dixit: *ita quod, cum fuerit factum*, etc. Idest, ita quod, cum prima virtus fuerit facta, statim sentiet, nisi aliquid impediatur, aut sensibilia non sint presentia. Et hoc est simile scientie que est in sciente qui non utitur scientia. Deinde dixit: *et sentire est sicut scire*. Idest, et ultima perfectio sensus, que est comprehendere sensibilia in actu et considerare in eis, simile est uti scientia et consideratione. Deinde dixit: *Et quod est in actu est simile ad considerare*. Idest, sentire in actu simile est ad considerare et scire. Deinde dixit: *Sed differunt*, etc. Idest, sed prima perfectio sensus differt a scientia scientis que est in actu quando non considerat in hoc quod movens primam perfectionem in sensu et extrahens eam in secundam sunt extrinseca sensata, ut visibilia, et movens scientem de prima perfectione in secundam est aliquid copulatum cum anima copulatione in esse».

<sup>171</sup> Cfr. *supra*, n. 167.

<sup>172</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b12-16; Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, 74rE-F.

<sup>173</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b8-12: «Τὴν μὲν οὖν θρεπτικὴν ψυχὴν τὰ σπέρματα καὶ τὰ κυήματα τὰ μήπω χωριστὰ δῆλον ὅτι δυνάμει μὲν ἔχοντα θετέον, ἐνεργεία δ' οὐκ ἔχοντα πρὶν ἢ καθάπερ τὰ χωριζόμενα τῶν κυημάτων ἔλκει τὴν τροφὴν καὶ ποιῆ τὸ τῆς τοιαύτης ψυχῆς ἔργον». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74rE: «Animam igitur vegetalem in seminibus, conceptibus, scilicet nondum separatis haberi potentia statuendum est, non actu, priusquam eo modo, quo conceptus, qui iam separantur, cibum trahant, et officio eius animae fungantur».

<sup>174</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b13-15: «ἐπομένως δὲ δῆλον ὅτι καὶ περὶ τῆς αἰσθητικῆς λεκτέον ψυχῆς καὶ περὶ τῆς νοητικῆς: πάσας γὰρ ἀναγκαῖον δυνάμει πρότερον ἔχειν ἢ ἐνεργεία. ἀναγκαῖον δὲ ἦτοι μὴ οὐσας πρότερον ἐγγίγνεσθαι πάσας ἢ πάσας προὑπαρχούσας ἢ τὰς μὲν τὰς δὲ μή, καὶ ἐγγίγνεσθαι ἢ ἐν τῇ ὕλῃ μὴ εἰσελθούσας ἐν τῷ τοῦ ἄρρενος σπέρματι ἢ ἐνταῦθα μὲν ἐκεῖθεν

ἐλθούσας, ἐν δὲ τῷ ἄρρени ἢ θύραθεν ἐγγιγνομένας ἀπάσας ἢ μηδεμίαν ἢ τὰς μὲν τὰς δὲ μή». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74rF: «de anima quoque sensuali pari modo dicendum est, atque etiam de intellectuali. Omnes enim potentia prius haberi, quam actu, necesse est. Sed aut omnes contingere, cum ante non fuerint, necesse est, aut omnes, cum ante fuerint, aut partim cum ante non fuerint, partim cum ante fuerint: et contingere aut in materia non subeuntes semen maris, aut eo quidem inde venientes. Sed in mare aut omnes extrinsecus contingere, aut nullam, aut partim extrinsecus, partim non extrinsecus».

<sup>175</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b21-24: «ὅτι μὲν τοίνυν οὐχ οἷόν τε πάσας προϋπάρχειν φανερόν ἐστιν ἐκ τῶν τοιούτων· ὅσων γάρ ἐστιν ἀρχῶν ἢ ἐνέργεια σωματική, δῆλον ὅτι ταύτας ἄνευ σώματος ἀδύνατον ὑπάρχειν, οἷον βαδίζειν ἄνευ ποδῶν». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vG: «Caeterum omnes ante esse impossibile rationibus his esse ostenditur. Quorum enim principiorum actio est corporalis haec sine corpore inesse non posse certum est, videlicet ambulare sine pedibus».

<sup>176</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b24-27: «ὥστε καὶ θύραθεν εἰσιέναι ἀδύνατον· οὔτε γὰρ αὐτὰς καθ' αὐτὰς εἰσιέναι οἷόν τε ἀχωρίστους οὔσας οὔτ' ἐν σώματι εἰσιέναι· τὸ γὰρ σπέρμα περιττώμα μεταβαλλούσης τῆς τροφῆς ἐστίν». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vG-H: «itaque extrinsecus ea venire impossibile est. Nec enim ipsa per se accedere possunt, cum inseparabilia sint, neque cum corpore. Semen enim excrementum alimenti mutati est».

<sup>177</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 736b26-28: «λείπεται δὴ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον. οὐθὲν γὰρ αὐτοῦ τῆ ἐνεργείᾳ κοινωνεῖ <ἢ> σωματικῆ ἐνέργεια». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vG-H: «Restat igitur ut mens sola extrinsecus accedat, eaque sola divina sit. Nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis».

<sup>178</sup> *Ibidem*.

<sup>179</sup> Cfr. HIPPOCRATES, *Aphor.*, II, 6.

<sup>180</sup> Cfr. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De an.*, ed. I. Bruns, p. 28,14-27; Lat transl., f. 38vb.

<sup>181</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, II, 194b13; cfr. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 145 (auct. 65).

<sup>182</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 736b29-33: «Πάσης μὲν οὖν ψυχῆς δύναμις ἐτέρου σώματος ἔοικε κεκοινωνηκέναι καὶ θειοτέρου τῶν καλουμένων στοιχείων· ὡς δὲ διαφέρουσι τιμιότητι αἱ ψυχαὶ καὶ ἀτιμίᾳ ἀλλήλων οὔτω καὶ ἡ τριαύτη διαφέρει φύσις». Porzio's translation here is that of Theodorus Gaza's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vH-I.

<sup>183</sup> ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b30; Lat. transl. t. 66, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 34rA.

<sup>184</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, II, 10, 656a7-8. Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol.

VI, f. 142vG.

<sup>185</sup> ARISTOTELES, *Eth. Nic.*, X, 7, 1177b26-31: «ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ἦ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἦ θεῖον τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· ὅσον δὲ διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου, τοσοῦτον καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετῆν. εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 153rA-B: «Ac talis quidem vita praestantior esset, quam homini conveniat. Non enim quatenus homo est, ita vivet: sed quatenus divinum quid in ipso inest. Quanto autem id praestat composito, tanto quoque eius operatio ab operatione distat, quae ex virtute alia existit. Si igitur intellectus divinum quid est, si ad hominem respiciamus: sic vita quae ex intellectu traducitur, si humanae vitae comparetur, divina etiam ipsa est».

<sup>186</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, I, 5, 645a15-22: «Διὸ δεῖ μὴ δυσχεραίνειν παιδικῶς τὴν περὶ τῶν ἀτιμοτέρων ζώων ἐπίσκεψιν. Ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἔνεστί τι θαυμαστόν· καὶ καθάπερ Ἡράκλειτος λέγεται πρὸς τοὺς ξένους εἰπεῖν τοὺς βουλομένους ἐντυχεῖν αὐτῷ, οἱ ἐπειδὴ προσιόντες εἶδον αὐτὸν θερόμενον πρὸς τῷ ἰπνῷ ἔστησαν (ἐκέλευε γὰρ αὐτοὺς εἰσιέναι θαρροῦντας· εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοῦς), οὕτω καὶ πρὸς τὴν ζήτησιν περὶ ἐκάστου τῶν ζώων προσιέναι δεῖ μὴ δυσωπούμενον ὡς ἐν ἅπασιν ὄντος τινὸς φυσικοῦ καὶ καλοῦ». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 125vM: «Quamobrem viliorum animalium disputationem, perpensionemque fastidio puerili quodam sprevisse, molesteque tulisse dignum nequaquam est, cum nulla res sit naturae, in qua non mirandum aliquid inditum habeatur. Et quod Heraclitum dixisse ferunt ad eos, qui cum alloqui eum vellent, quod forte in casa furnaria quadam caloris gratia sedentem vidissent, accedere temperatum: ingredi enim eos fidenter iussit, quoniam, inquit, ne huic quidem loco dii desunt immortales. Hoc idem in indaganda quoque natura animantium faciendum est».

<sup>187</sup> ARISTOTELES, *Phys.*, I, 9, 192a16-19: «ὄντος γὰρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ, τὸ μὲν ἐναντίον αὐτῷ φαμεν εἶναι, τὸ δὲ ὃ πέφυκεν ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν». Lat. transl. t. 81, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 46rA: «Quoniam, quia est hic aliquid divinum, quod est bonum et appetibile, dicimus quod hoc est contrarium eius, et est illud, quod est innatum, idest naturaliter appetere, et assimilari ipsum illi».

<sup>188</sup> Cfr. SIMPLICIUS, *In Arist. Physicorum libros commentaria*, ed. H. Diels, pp. 250,8-252,13.

<sup>189</sup> ARISTOTELES, *De div. per somn.*, 2, 463b14; Lat. transl., ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 31rB.

<sup>190</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 737a7-11: «Τὸ δὲ τῆς γονῆς σῶμα ἐν ᾧ συναπέρχεται τὸ σπέρμα τὸ τῆς ψυχικῆς ἀρχῆς, τὸ μὲν χωριστὸν ὄν σώματος ὅσοις ἐμπεριλαμβάνεται τι θεῖον (τοιοῦτος δ' ἐστὶν ὁ καλούμενος νοῦς) τὸ δ' ἀχώριστον, – τοῦτο τὸ σῶμα τῆς γονῆς διαλύεται καὶ πνευματοῦται». Porzio's

translation here is that of Theodorus Gaza's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vK-L.

<sup>191</sup> Cfr. IOHANNES PHILOPONUS (MICHAEL EPHESIUS), *In libros de generatione animalium commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 86,30-87,15.

<sup>192</sup> ARISTOTELES, *De gen. animal.*, II, 3, 737a12-16: «διόπερ οὐ δεῖ ζητεῖν ἀεὶ θύραζε αὐτὸ ἐξιέναι, οὐδὲ μόριον οὐθὲν εἶναι τῆς συστάσης μορφῆς ὥσπερ οὐδὲ τὸν ὀπὸν τὸν τὸ γάλα συνιστάντα· καὶ γὰρ οὗτος μεταβάλλει καὶ μόριον οὐθὲν ἐστὶ τῶν συνισταμένων ὄγκων». In this case, Porzio's translation here is similar to that of Gaza's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 74vL.

<sup>193</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a26.

<sup>194</sup> Cfr. IOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 241,17-242,19; Lat. transl., f. 40vb.

<sup>195</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413b24-29: «περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδὲν πω φανερόν, ἀλλ' ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχασθαι χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ αἶδιον τοῦ φθαρτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ μόρια τῆς ψυχῆς φανερόν ἐκ τούτων ὅτι οὐκ ἔστι χωριστά, καθάπερ τινές φασιν· τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν». Lat. transl. tt. 21-22; Porzio's translation here is very similar to that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 59rC-59vE (ed. F. S. Crawford, pp. 159-161).

<sup>196</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, 1, 412a27-412b5; Lat. transl. tt. 6-7, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 51rC-51vE (ed. F. S. Crawford, pp. 137-138).

<sup>197</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, 1, 413a4-10: «ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἡ ψυχὴ χωριστὴ τοῦ σώματος, ἢ μέρη τινὰ αὐτῆς, εἰ μεριστὴ πέφυκεν, οὐκ ἄδηλον· ἐνίων γὰρ ἡ ἐντελέχεια τῶν μερῶν ἐστὶν αὐτῶν. οὐ μὴν ἀλλ' ἐνία γε οὐθὲν κωλύει, διὰ τὸ μηθενὸς εἶναι σώματος ἐντελεχείας. ἔτι δὲ ἄδηλον εἰ οὕτως ἐντελέχεια τοῦ σώματος ἢ ψυχῆς <ἢ> ὥσπερ πλωτὴρ πλοίου. τύπῳ μὲν οὖν ταύτῃ διωρίσθω καὶ ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς». Lat. transl. t. 11, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 54vE-F: (Jacobus of Venice's transl.): «Quodquidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut partes quaedam ipsius, si partibilis apta nata est, non immanifestum est: quarundam enim actus, partium est ipsarum: at vero secundum quasdam nihil prohibet, propter id quod nullius corporis sunt actus. Amplius autem immanifestum, si sit corporis actus anima, sicut nauta navis. Figuraliter quidem igitur sic determinetur et describatur de anima»; (M. Sophianus' transl.): «Animam igitur non esse separabilem a corpore aut partes quasdam eius si partibilis est, non est obscurum: quarundam enim actus partium est ipsarum: nihil tamen obstat quominus aliquae sint, propterea quod nullius sunt corporis actus. Incertum autem adhuc est, an anima ita sit actus corporis: veluti nauta navigii. Ac de anima quidem adumbratione quadam sic explicatum descriptumque sit»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 147): «quoniam autem anima non est abstracta a corpore, aut pars eius, si innata est dividi, non latet; est enim quarundam partium perfectio. Sed nichil prohibet ut hoc sit in quibusdam partibus, quia non sunt perfectiones alicuius rei ex

corpore. Et cum hoc non declaratur utrum anima corpori sit sicut gubernator navi. Secundum igitur hunc modum determinandum est hoc de anima secundum exemplum et descriptionem».

<sup>198</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 3, 415a11-12: «περὶ δὲ τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ ἕτερος λόγος». Lat. transl. t. 32, ed. *Apuđ Iunctas*, Suppl. II, f. 65vF (ed. F. S. Crawford, p. 177).

<sup>199</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 3, 415a9-12: «οἷς μὲν γὰρ ὑπάρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν, τούτοις καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, οἷς δ' ἐκείνων ἕκαστον, οὐ πᾶσι λογισμὸς, ἀλλὰ τοῖς μὲν οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτη μόνη ζῶσιν». Lat. transl. t. 32, ed. *Apuđ Iunctas*, Suppl. II, f. 65vE: (Jacobus of Venice's transl.) «Quibus enim inest ratiocinatio corruptibilium, his et reliqua omnia: quibus autem illorum unumquodque, non omnibus ratiocinatio: sed quibusdam quidem neque imaginatio: alia autem hac sola vivunt»; (M. Sophianus' transl.): «in quibus enim mortalium inest ratio, iis quoque reliqua omnia insunt: in quibus autem unumquodque illorum, in iis non omnibus inest ratio. Sed quibusdam ne phantasia quidem: quaedam, hac sola vivunt»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 177): «Omne enim ex rebus corruptibilibus habens cognitionem, habet omnia alia. Quod autem habet unum illorum, non est necesse ut habeat cognitionem: sed quaedam non habent imaginationem, quaedam vivunt per ista tantum».

<sup>200</sup> Cfr. *supra*, n. 195.

<sup>201</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413b29-32: «τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν· αἰσθητικῶ γὰρ εἶναι καὶ δοξαστικῶ ἕτερον, εἴπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τοῦ δοξάζειν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν εἰρημένων». Lat. transl. t. 22; Porzio's translation here is very similar to that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apuđ Iunctas*, Suppl. II, f. 59vE (ed. F. S. Crawford, pp. 161).

<sup>202</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 7, 431a14 ff.

<sup>203</sup> Cfr. *supra* n. 199.

<sup>204</sup> Cfr. *supra* n. 201.

<sup>205</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 2, 413b13-24; Lat. transl. tt. 19-20, ed. *Apuđ Iunctas*, Suppl. II, f. 58rB-58vE (ed. F. S. Crawford, pp. 157-158).

<sup>206</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a18-430a10; Lat. transl. tt. 5-16, ed. *Apuđ Iunctas*, Suppl. II, ff. 138vE ff. (ed. F. S. Crawford, pp. 387 ff.).

<sup>207</sup> Here Porzio seems to speak in general about the agent intellect as far as it was conceived by Alexander of Aphrodisias; not about this text of *De anima* II, of which Alexander did not say anything.

<sup>208</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a14-15: «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς». Lat. transl. t. 18, ed. *Apuđ Iunctas*, Suppl. II, f. 160vF-161rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Et est intellectus, hic quidem talis, in omnia fieri: ille vero, in omnia facere: sicut habitus



quidam, sicut lumen»; (M. Sophianus' transl.): «Atque est quidam intellectus talis, quod omnia fiat: quidam, quod omnia faciat, veluti habitus quidam, perinde ac lumen»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 437): «Oportet igitur ut in ea sit intellectus, qui est intellectus, secundum quod efficitur omne: et intellectus, qui est intellectus, secundum quod facit ipsum intelligere omne, et intellectus secundum quod intelligit omne, est quasi habitus, qui est quasi lux».

<sup>209</sup> ARISTOTELES, *De an.*, II, 3, 415a9-12: «οἷς μὲν γὰρ ὑπάρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν, τούτοις καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, οἷς δ' ἐκείνων ἕκαστον, οὐ πᾶσι λογισμὸς, ἀλλὰ τοῖς μὲν οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτῃ μόνῃ ζῶσιν». Lat. transl. t. 32, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 65vE: (Jacobus of Venice's transl.) «Quibus enim inest ratiocinatio corruptibilium, his et reliqua omnia: quibus autem illorum unumquodque, non omnibus ratiocinatio: sed quibusdam quidem neque imaginatio: alia autem hac sola vivunt»; (M. Sophianus' transl.): «in quibus enim mortalium inest ratio, iis quoque reliqua omnia insunt: in quibus autem unumquodque illorum, in iis non omnibus inest ratio. Sed quibusdam ne phantasia quidem: quaedam, hac sola vivunt»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 177): «Omne enim ex rebus corruptibilibus habens cognitionem, habet omnia alia. Quod autem habet unum illorum, non est necesse ut habeat cognitionem: sed quaedam non habent imaginationem, quaedam vivunt per ista tantum».

<sup>210</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a10-13: «Περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ὃ γινώσκει τε ἢ ψυχὴ καὶ φρονεῖ, εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε μὴ χωριστοῦ κατὰ μέγεθος ἀλλὰ κατὰ λόγον, σκεπτέον τί' ἔχει διαφορὰν, καὶ πῶς ποτὲ γίνεται τὸ νοεῖν». Lat. transl. t. 1, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 136rA-B: (Jacobus of Venice's transl.) «De parte autem animae qua cognoscit anima et sapit, sive separabili existente, sive non separabili secundum magnitudinem, sed secundum rationem, considerandum quam habere differentiam, et quomodo quidem fit ipsum intelligere»; (M. Sophianus' transl.): «De ea autem parte animae, qua anima cognoscit et sapit, sive ea sit separabilis, sive etiam non separabilis magnitudine, sed ratione, considerandum est quam habent differentiam, et quonam pacto fiat intelligere»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 379): «De parte autem animae perscrutandum est per quam anima cognoscit et intelligit: utrum est pars differens: aut non differens in magnitudine, sed in intentione. Et perscrutandum est, differentia quae sit, et quomodo est formare per intellectum».

<sup>211</sup> *Ibid.*, 429a13-15: «εἰ δὴ ἐστὶ τὸ νοεῖν ὡσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον». Porzio's translation here is similar to that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 136vE.

<sup>212</sup> IOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, pp. 521,37-522,19. Lat. transl., f. 84ra-b.

<sup>213</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a15-18: «ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἶδους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν, ὡσπερ τὸ

αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς τὰ νοητά». Lat. transl. t. 3, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 137rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Impassibile ergo oportet esse: susceptivum autem speciei, et potentia huiusmodi, sed non hoc: et similiter se habere sicut sensitivum ad sensibilia, sic intellectivum ad intelligibilia»; (M. Sophianus' transl.): «Ergo impatibile ipsum esse oportet: receptivum vero speciei, et potentia tale, sed non hoc: et similiter habere, ut sensitivum ad sensibilia, sic intellectum ad intelligibilia»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 381): «Oportet igitur ut sit non passivum, sed recipit formam: et est in potentia, sicut illud, non illud. Et erit dispositio eius secundum similitudinem, sicut sensus apud sensibilia, sic intellectus apud intelligibilia».

<sup>214</sup> THEMISTIUS, *In Arist. libros de anima paraphrasis*, ed. R. Heinze, pp. 29,36-30,4: «περὶ γὰρ τοῦ μὴ κινεῖσθαι τὴν ψυχὴν λέγων τὸν νοῦν οὐσίαν φησὶν οὖσαν ἐγγίγνεσθαι καὶ μὴ φθείρεσθαι, οὐδεμιᾶς οὖσης ἀνάγκης περὶ φθορᾶς νῦν ἐπισκοπεῖν τοῦ νοῦ, διότι μηδὲ περὶ τῆς ἄλλης ψυχῆς, ἀλλ' εἴπερ ἄρα περὶ τοῦ κινεῖσθαι τὸν νοῦν ἢ μὴ κινεῖσθαι. εἶτα ἂ φέρει εἰς σύστασιν τοῦ μὴ φθείρεσθαι τὸν νοῦν, πῶς οὐ ταῦτα ἀρμόσει καὶ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων ἀντικρυς;». Lat. transl., pp. 72-73: «de eo enim quod est non moveri animam cum diceret, ait intellectum substantiam existentem infieri et non corrumpi, nulla existente necessitate de corruptione intellectus nunc considerare, quia neque de alia anima, sed siquidem forte de eo quod est moveri intellectum aut non moveri. Deinde quae infert ad confirmationem eius quod est non corrumpi intellectum, quomodo non haec congruent et in sensibus e diverso?»

<sup>215</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b18-24; Lat. transl. t. 65, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 33rC (ed. F. S. Crawford, p. 87).

<sup>216</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a29 ff.

<sup>217</sup> Cfr. *supra* nn. 210 y 211.

<sup>218</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429b22-29: «ἀπορήσειε δ' ἂν τις, εἰ ὁ νοῦς ἀπλοῦν ἐστὶ καὶ ἀπαθὲς καὶ μηθενὶμηθὲν ἔχει κοινόν, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, πῶς νοήσει, εἰ τὸ νοεῖν πάσχειν τί ἐστὶν (ἢ γὰρ τι κοινὸν ἀμφοῖν ὑπάρχει, τὸ μὲν ποιεῖν δοκεῖ τὸ δὲ πάσχειν), ἔτι δ' εἰ νοητὸς καὶ αὐτός; ἢ γὰρ τοῖς ἄλλοις νοῦς ὑπάρξει, εἰ μὴ κατ' ἄλλο αὐτὸς νοητός, ἐν δὲ τι τὸ νοητὸν εἶδει, ἢ μειγμένον τι ἔξει, ὃ ποιεῖ νοητὸν αὐτὸν ὥσπερ ἄλλα». Lat. transl. tt. 12-13, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 157vD-F: (Jacobus of Venice's transl.) «Dubitabit autem utique aliquis, si intellectus simplex est et impassibilis, et nulli nihil habet commune, sicut dicit Anaxagoras, quomodo intelliget: si intelligere pati aliquid est? In quantum enim aliquid commune utrisque est, hoc quidem agere, illud vero pati videtur. | Amplius autem si intelligibilis et ipse: aut enim aliis inheret intellectus: si non secundum aliud ipse intelligibilis est, unum autem aliquid intelligibile est specie: si autem sit mixtum, aliquid habebit quod facit intelligibilem ipsum, sicut alia»; (M. Sophianus' transl.): «Sed quaerat quispiam, si intellectus est simplex et impatibilis, nec cum ullo

quidquam habet commune, ut dixit Anaxagoras, quomodo intelliget, si intelligere pati quoddam est? Nam quatenus commune quidpiam utrisque inest, alterum agere, alterum pati videtur. | Praeterea an ipse quoque intelligibilis sit: vel enim caeteris etiam inest intellectus, si non ipse per aliud est intelligibilis, ac intelligibile unum quoddam est specie: vel aliquod mixtum habebit, quod eum ut reliqua reddat intelligibilem»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, pp. 426-427): «Et dubitabit homo quod intellectus est simplex, non patiens, et quod impossibile est ut habeat aliquam communicationem cum alia re, sicut dixit Anaxagoras. Quomodo igitur intelligitur quod formare per intellectum est aliqua passio? Quoniam, propter hoc quod aliquid est commune utrique, existimatur quod alterum eorum agit et alterum patitur. | Et etiam utrum est in se intelligibile? Quoniam aut intellectus erit aliarum rerum (si non est intellectum alio modo, sed illud formatum per intellectum fuerit unum in sua forma), aut erit in eo mixtio ab aliquo quod fecit ipsum intellectum, sicut est de aliis».

<sup>219</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a21-24: «ὥστε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν μηδεμίαν ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατός. ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς (λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἢ ψυχῇ) οὐθέν ἐστιν ἐνεργεία τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν». Lat. transl. t. 5, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 138vE: (Jacobus of Venice's transl.) «Quare neque ipsius est esse naturam neque unam, sed aut hoc, quod possibilis sit. Vocatus utique animae intellectus, dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima, nihil est actu eorum quae sunt ante intelligere»; (M. Sophianus' transl.): «Ita ut nulla sit eius natura nisi haec, quod possibilis. Ergo qui vocatur animae intellectus, voco autem intellectus quo διανοεῖται et existimat anima, nihil est actu eorum quae sunt antequam intelligat»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 387): «Et sic nullam habet naturam nisi istam, scilicet quod est possibilis. Illud igitur de anima, quod dicitur intellectus: et dico intellectum illud, per quod distinguimus et cogitamus: non est in actu aliquod entium, antequam intelligat».

<sup>220</sup> Cfr. *supra* n. 218.

<sup>221</sup> Cfr. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De an.*, ed. I. Bruns, p. 86,14-23: «καὶ ἐπεὶ ἐστὶν ὁ κατ' ἐνέργειαν νοῦς οὐδὲν ἄλλο ἢ τὸ εἶδος τὸ νοούμενον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς αἰσθήσεως ἐδείχθη, ὁ ἐν ἔξει νοῦς (οὗτος δὲ ἐστὶν ὁ νοεῖν ἐπ' αὐτοῦ δυνάμενος καὶ τὰ τῶν νοητῶν εἶδη λαμβάνειν καθ' αὐτά), οὗτος ἤδη δύναται καὶ αὐτὸν νοεῖν. ἐπεὶ γὰρ τὸ νοούμενον εἶδος αὐτός ἐστιν, εἴ γε νοῶν ὁ νοεῖ γίνεται, ὁ ἄρ' ἔξιν ἔχων τοῦ τὰ εἶδη νοεῖν, οὗτος ἔξιν καὶ δύναμιν ἔχει τοῦ νοεῖν ἑαυτόν. ὁ γὰρ δύναται νοεῖν, τοῦτο αὐτὸ αὐτός νοῶν γίνεται, καὶ ἔστιν ὅταν νοῆ προηγουμένως μὲν καὶ καθ' αὐτὸν νοῶν τὸ νοητὸν εἶδος, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ ἑαυτὸν τῷ συμβεβηκέναι αὐτῷ, ὅταν νοῆ, γίνεσθαι ἐκεῖνο, ὃ νοεῖ». Lat. transl., f. 46va: «et cum nihil aliud sit intellectus in actu, quam intellecta species (quemadmodum in sensu quoque monstratum est) profecto intellectus in habitu (is autem est, qui intelligere se, et intelligibilium rerum species per se recipere potest) se ipsum quoque intelligit. Cum

enim ipse sit intellecta species, si fit id quod intelligit, intellectus qui intelligendarum specierum habitu praeditus est, sese quoque intelligendi habitum et facultatem habebit: id enim intellectus cognoscens fit, quod cognoscere potest. Quinetiam cum se intelligit, praecedenter et per se speciem intelligibilem intelligit, per accidens autem seipsum, ea de causa quod intellectus accidit, ut cum intelligit, illud fiat quod ab se intellectum est».

<sup>222</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 430a3-5: «ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτὸ ἐστὶ τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον· ἢ γὰρ ἐπιστήμη ἢ θεωρητικὴ καὶ τὸ οὕτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτὸ ἐστὶν». Lat. transl. t. 15: Porzio's translation here is that of Jacobus of Venice's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 159vF.

<sup>223</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, I, 1, 184a13-14.

<sup>224</sup> ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a10-14: «Ἐπεὶ δ' ὡσπερ ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ [τι] τὸ μὲν ὕλῃ ἐκάστῳ γένει (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκεῖνα), ἕτερον δὲ τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἷον ἢ τέχνη πρὸς τὴν ὕλην πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς». Lat. transl. t. 17, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 160vD-E: (Jacobus of Venice's transl.) «Quoniam autem sicut in omni natura est aliquid, hoc quidem materia unicuique generi, hoc autem est potentia omnia illa: alterum autem causa et factivum, quod in faciendo omnia, ut ars ad materiam sustinuit: necesse et in anima has esse differentias»; (M. Sophianus' transl.): «Quoniam autem ut in universa natura est aliquid, alterum materia cuique generi: quod ideo sic est, quod omnia efficiat: quae res usu venit in arte si cum materia comparetur: ita etiam in anima haec adsint differentia necesse est»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 436): «Et quia, quemadmodum in Natura, est aliquid in unoquoque genere quod est materia (et est illud quod est illa omnia in potentia), et aliud quod est causa et agens (et hoc est illud propter quod agit quidlibet, sicut dispositio artificii apud materiam), necesse est ut in anima existant hee differentie».

<sup>225</sup> Averroes himself was aware of this problem, as we can see in his commentary to the text number 60 of *De anima* II. However, he just stated that it was an open problem to know if it was necessary to establish, for the sense, an extrinsic motor different from the sensible forms or images. Finally he concluded: «Sed Aristoteles tacuit hoc in sensu, quia latet, et apparet in intellectu».

<sup>226</sup> Cfr. SIMPLICIUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 241,30-242,15; Lat. transl., f. 108r-v.

<sup>227</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a14-17: «καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γὰρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεῖα χρώματα». Lat. transl. t. 18, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 160vF-161rA: (Jacobus of Venice's transl.) «Et est intellectus, hic quidem talis, in omnia fieri: ille vero, in omnia facere: sicut habitus quidam, sicut lumen. Quodam enim modo et lumen facit potentia existentes colores, actu colores»; (M. Sophianus' transl.): «Atque est quidem intellectus talis, quod omnia

fiat: quidam, quod omnia faciat, veluti habitus quidam, perinde ac lumen: nam lumen quoque quodammodo facit actu colores, eos qui sunt potentia colores»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 437): «Oportet igitur ut in ea sit intellectus, qui est intellectus, secundum quod efficitur omne: et intellectus, qui est intellectus, secundum quod facit ipsum intelligere omne, et intellectus, secundum quod intelligit omne, est quasi habitus, qui est quasi lux. Lux enim quoquo modo etiam facit colores, qui sunt in potentia: colores in actu».

<sup>228</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a17-20: «καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὄν ἐνέργεια· ἀεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης. τὸ δ' αὐτὸ ἐστὶν ἢ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι». Lat. transl. t. 19, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f. 161vF: (Jacobus of Venice's transl.) «Et hic intellectus separabilis et impassibilis et immistus, substantia actu ens: semper enim honorabilius est agens patiente: et principium materia. Idem autem est secundum actum scientia, rei»; (M. Sophianus' transl.): «Et hic intellectus separabilis est, et non mixtus, et impatibilis, et sui substantia operatio. Semper enim agens patiente, et principium materia nobilius est. Idem autem est scientia qua actu est, quod res ipsa»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 440): «Et iste intellectus etiam est abstractus, non mixtus, neque passibilis, et est in sua substantia actio. Agens enim semper est nobilius patiente, et principium nobilius materia. Et scientia in actu eadem est cum re».

<sup>229</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 5, 430a20-25: «ἢ δὲ κατὰ δύναμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἐνί, ὅλωσ δὲ οὐδὲ χρόνῳ, ἀλλ' οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀίδιον (οὐ μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός)· καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ». Lat. transl. t. 20, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 162vF: (Jacobus of Venice's transl.) «Quae vero secundum potentia prior in uno est: omnino autem neque tempore. Sed non aliquando quidem intelligit: aliquando vero non intelligit. Separatus autem est solum hoc quod vere est: et hoc solum immortale et perpetuum est. Non reminiscimur autem: quia hoc quidem impassibile: passivus vero intellectus corruptibilis, et sine hoc nihil intelligit anima»; (M. Sophianus' transl.): «Ea vero quae potentia est, prior tempore est in uno; omnino vero ne tempore quidem. Sed non interdum intelligit, et interdum non intelligit. Ubi autem separatus fuerit, tunc est solum id quod revera est: et hoc solum est immortale et aeternum: sed non meminimus: quia hoc quidem impatibile est: intellectus autem passivus corruptibilis, et nihil sine eo intelligit»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 443): «Et quod est in potentia prius est tempore in individuo; universaliter autem non est neque in tempore. Neque quandoque intelligit et quandoque non intelligit. Et cum fuerit abstractus, est illud quod est tantum, et iste tantum est immortalis semper. Et non rememoramur, quia iste est non passibilis, et intellectus passibilis est corruptibilis, et sine hoc nichil intelligitur».

<sup>230</sup> Cfr. *supra* n. 229.

<sup>231</sup> IOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 541,6-16: «Ἴδου πάλιν ἄλλο ἴδιον λέγει ὅτι ἀθάνατος καὶ αἰδιός ἐστιν ὁ νοῦς. <τοῦτο δὲ μόνον> εἶπε τῶν συνιστῶντων τὸν ἄνθρωπον· μόνος γὰρ οὗτος αἰδιος καὶ ἀθάνατος. ἢ γὰρ ἄλογος καὶ ἡ φυτικὴ ψυχὴ, ὡς ἐρρήθη, ἀθάνατος μὲν, οὐκ αἰδιος δέ· ἀθάνατος δὲ λέγεται κἂν φθαρτὴ δοξάζεται, ἐπειδὴ οὐ καθὸ ψυχὴ φθείρεται, ἀλλὰ καθὸ ἐν σώματι ἐστι. διὸ καὶ ὁ Πλάτων λέγει πᾶσαν ψυχὴν ἀθάνατον, τοῦτο λέγων καὶ ἐπὶ φυτικῆς καὶ ἀλόγου. ἢ δὲ ὕλη τὸ ἀνάπαλιν αἰδιος μὲν, οὐκ ἀθάνατος δέ. διὸ ὁ νοῦς ἀνώλεθρος λέγεται ὡς καὶ αἰδιος καὶ ἀθάνατος. ὅρα δὲ ὅτι τοῦτο οὐ περὶ τοῦ θύραθεν νοῦ λέγει· τὸ γὰρ <τοῦτο μόνον> οὐδετέρως κείμενον πρὸς τὸ ἄνω ρηθὲν συντάττεται ὅτι μόνον ψυχῆς [ὡς] εἶναι τὸν νοῦν· τοῦτο δὲ τὸ μόνον τῆς ψυχῆς ἀθάνατόν τε καὶ αἰδιον, ὁ δὲ θύραθεν οὐ μόνον». Lat. transl., f. 87rb: «Ecce rursus aliud dicit proprium, quod immortalis, et aeternus est intellectus. Hoc autem solum dixit eorum, quae hominem constituunt. Solus enim hic est aeternus, et immortalis. Irrationalis enim, et vegetativa anima, ut dictum est, immortalis quidem est, non autem aeterna. Immortalis autem dicitur, etiam si corruptibilis putetur, quoniam non quatenus est anima, corrumpitur, sed quatenus est in corpore, quamobrem Plato quoque dicit omnem animam immortalem, hoc dicens de vegetativa, et irrationali. Materia autem viceversa aeterna quidem est, sed immortalis, quamobrem intellectus exitii expers dicitur, ut qui sit et aeternus, et immortalis. Vide autem, quod hoc non dicit de intellectu, qui est exterius. Illud enim solum, in neutro positum, ad id, quod superius dictum est, construitur quod μόνον ἐστι ψυχῆς, idest, pars est animae, ut sit sensus. Haec autem pars animae est et immortalis, et aeterna, qui autem est exterius, non est pars».

<sup>232</sup> Cfr. *supra* n. 224.

<sup>233</sup> Cfr. *supra* n. 227.

<sup>234</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, II, 7, 418b4 ff.

<sup>235</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, I, 4, 408b24-25: «καὶ τὸ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται ἄλλου τινὸς ἔσω φθειρομένου»; Lat. transl. t. 66, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, f.34rB-C: (Jacobus of Venice's transl.) «Intelligere autem et considerare marcescunt alio quodam interius corrupto»; (M. Sophianus' transl.): «Itaque et intelligere et contemplari languescit, dum aliud quidpiam intus corrumpitur»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 88): «Et intelligere, et consyderare diversantur, quando aliquid aliud corrumpitur intus».

<sup>236</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 3, 1070a24-26: «εἰ δὲ καὶ ὕστερόν τι ὑπομένει, σκεπτέον· ἐπ' ἐνίων γὰρ οὐδὲν κωλύει, οἷον εἰ ἡ ψυχὴ τοιοῦτον, μὴ πᾶσα ἀλλ' ὁ νοῦς· πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως». Lat. transl. t. 17; Porzio's translation here is that of Bessarion's: cfr. ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 302vI.

<sup>237</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. Metaph.*, XII, comm. 17, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 302vI-303rD.

<sup>238</sup> ARISTOTELES, *De cael.*, I, 10, 279b17-18; Lat. transl. t. 102, ed. *Apud Iunctas*, vol. V, f. 69vL-M. *Auctoritates Arist.*, ed. J. Hamesse, p. 162 (auct. 34): «Omne quod est generabile, id est novum a parte ante, non potest esse perpetuum a parte post».

<sup>239</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 3, 1070a21-24: «τὰ μὲν οὖν κινουῦντα αἷτια ὡς προγεγεννημένα ὄντα, τὰ δ' ὡς ὁ λόγος ἅμα. ὅτε γὰρ ὑγιαίνει ὁ ἄνθρωπος, τότε καὶ ἡ ὑγίεια ἔστιν, καὶ τὸ σχῆμα τῆς χαλκῆς σφαίρας ἅμα καὶ ἡ χαλκῆ σφαῖρα». Lat. transl. t. 16, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, f. 302vG: «Et causae moventes sunt, quia praecedunt tantum. Ea autem, quae sunt universaliter, sunt insimul. Si enim homo est sanus, tunc sanitas, et homo sunt insimul, et figura sphaerae cupreae, et sphaera cupri sunt insimul».

<sup>240</sup> Cfr. *supra* n. 234.

<sup>241</sup> Cfr. *supra* n. 235.

<sup>242</sup> ARISTOTELES, *Eth. Nic.*, I, 11, 1101b1-9: «ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων εἰ καὶ δικνεῖται πρὸς αὐτοὺς ὅτιοῦν, εἴτ' ἀγαθὸν εἶτε τὸναντίον, ἀφαιρόν τι καὶ μικρὸν ἢ ἀπλῶς ἢ ἐκείνοις εἶναι, εἰ δὲ μή, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς μὴ ὄντας μηδὲ τοὺς ὄντας ἀφαιρεῖσθαι τὸ μακάριον. συμβάλλεσθαι μὲν οὖν τι φαίνονται τοῖς κεκμηκόσιν αἰ εὐπραξίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ αἰ δυσπραξίαι, τοιαῦτα δὲ καὶ τηλικαῦτα ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐδαίμονας ποιεῖν μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 14vL-M: «Videtur enim ex his etiam si pertingat ad ipsos quippiam, sive bonum sive contrarium: exile quoddam ac parvum id esse, vel absolute et simpliciter, vel ipsis. Sin minus, tantum saltem ac tale: ut neque felices eos qui non sunt, facere: neque eos qui sunt, privare felicitate possit. Conferre igitur quid defunctis prosperi amicorum successivus videntur: simili modo etiam infortunia: ita tamen ac tantum, ut neque felices reddere infelices, neque quippiam tale efficere valeant».

<sup>243</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Eth. Nic.*, I, 10, 1100a15-29.

<sup>244</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 19, ed. F. S. Crawford, pp. 441-443.

<sup>245</sup> ARISTOTELES, *Hist. animal.*, VIII, 1, 588a29-588b4: «ὡς γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ τέχνη καὶ σοφία καὶ σύνεσις, οὕτως ἐνίοις τῶν ζώων ἐστὶ τις ἑτέρα τοιαύτη φυσικὴ δύναμις. Φανερώτατον δ' ἐστὶ τὸ τοιοῦτον ἐπὶ τὴν τῶν παίδων ἡλικίαν βλέψασιν· ἐν τούτοις γὰρ τῶν μὲν ὕστερον ἕξεων ἐσομένων ἔστιν ἰδεῖν οἶον ἴχνη καὶ σπέρματα, διαφέρει δ' οὐδὲν ὡς εἰπεῖν ἢ ψυχὴ τῆς τῶν θηρίων ψυχῆς κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον, ὥστ' οὐδὲν ἄλογον εἰ τὰ μὲν ταῦτα τὰ δὲ παραπλήσια τὰ δ' ἀνάλογον ὑπάρχει τοῖς ἄλλοις ζώοις». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 78vI-L: «ut enim in homine ars, sapientia, prudentia, sic in nonnullis brutis inest vis quaedam eiusmodi altera naturalis. Constat hoc ita esse plane augumento puerilis aetatis, in qua futurorum habitum quasi vestigia, et semina videris: et tamen nihil per id tempus animam hominis differre a belluarum anima prope dixerim. Itaque nihil remotum a ratione est, si partim eadem, partim similia, partim ex proportione in caeteris animalibus habentur».

<sup>246</sup> ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 6, 1071a3 ff.; Lat. transl. tt. 29-30, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 313rC-314vI; *Phys.*, VIII, 6, 258b10-15; Lat. transl. t. 45, ed. *Apud Iunctas*, vol. IV, f. 385rD.

<sup>247</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 19, ed. F. S. Crawford, p. 442.

<sup>248</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, III, 4, 429a29 ff.

<sup>249</sup> Cfr. AVERROES, *In Arist. De an.*, III, comm. 5, ed. F. S. Crawford, pp. 393-398.

<sup>250</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, II, 1, 193b6 ff.; *De part. animal.*, I, 1, 640a10 ff.

<sup>251</sup> Cfr. IOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck, p. 537, 2-6; Lat. transl., f. 86va; THOMAS AQUINAS, *Summa contra Gent.*, II, 79, n. 10.

<sup>252</sup> Cfr. *supra* cap. 7, pp. 36-37.

<sup>253</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Phys.*, I, 9, 192a2 ff.

<sup>254</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, X, 5, 1055b30-1056b2.

<sup>255</sup> Cfr. IOHANNES PHILOPONUS, *In Arist. libros de anima commentaria*, ed. M. Hayduck's, p. 14,31 ff.; Lat. transl., f. 4rb; THOMAS AQUINAS, *Summa theol.*, I, q. 87, a. 1 co.

<sup>256</sup> Cfr. S. PORZIO, *An homo bonus vel malus volens fiat*, cap. 6, ed. Florentiae, 1551, pp. 31 ff.; cap. 13, pp. 44 ff.

<sup>257</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De an.*, I, 1, 403a8-10: «μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν· εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχεται ἄν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι». Lat. transl. t. 12, ed. *Apud Iunctas*, Suppl. II, ff. 5vF-6rA; transl. of Jacobus of Venice) «Maxime autem assimilatur proprio intelligere. Si autem et hoc phantasia quaedam, aut non sine phantasia, non contingit utique nec hoc sine corpore esse»; (M. Sophianus' transl.): «Maxime autem simile proprio est intelligere. Quod si hoc etiam phantasia quaedam sit, aut non sine phantasia, ne ipsum quidem sine corpore esse possit»; (transl. from Arab.; ed. F. S. Crawford, p. 16): «Quod autem videtur proprium ei est intelligere. Sed, si hoc etiam est imaginatio, aut non potest esse sine imaginatione, impossibile est ut sit neque hoc extra corpus».

<sup>258</sup> Maybe: ARISTOTELES, *De an.*, III, 3, 427b14 ff.

<sup>259</sup> Cfr. *supra* cap. 4, pp. 21-22; ms. Bywater 7, ff. 85r ff.: a transcription of this manuscript can be found in EVA DEL SOLDATO, *Simone Porzio. Un aristotelico tra natura e grazia*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2010, pp. 265 ff.

<sup>260</sup> Among Christian and Arab medieval authors (e.g. Al-Farabi, Avempace, Thomas or Egidius) it was present the doctrine that, in this life, it is impossible for us to know the separate substances through an intuitive science, which is only the apprehension by the essence of those. Therefore they considered that we can only indirectly access to them, either by abstraction or by some aggregation of concepts relating to the essences of other things, which are separate effects of the separate substances: cfr. A. NIFO, *De intellectu*, VI, cap. 57, ed. L. Spruit, p. 622.

<sup>261</sup> Cfr. S. PORZIO, *An homo bonus vel malus volens fiat*, cap. 14, cit. ed., pp. 60 ff.

<sup>262</sup> ARISTOTELES, *Eth. Nic.*, X, 7, 1177b31-1178a2: «οὐ γὰρ κατὰ τοὺς



παραينوῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ· εἰ γὰρ καὶ τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον πάντων ὑπερέχει». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 153rA-B: «Neque vero oportet (quemadmodum nonnulli monent) unumquemque cum sit homo, humana: et cum sit mortalis, cogitare mortalia: sed quatenus licet, immortalē se reddere, omniaque efficere, ut ex praestantissimo omnium quae in ipso est, vitam traducat. Nam licet id mole sit parvum: vi tamen: et praecio, omnia longo intervallo excellit».

<sup>263</sup> ARISTOTELES, *De part. animal.*, I, 5, 645a15-22: «Διὸ δεῖ μὴ δυσχεραίνειν παιδικῶς τὴν περὶ τῶν ἀτιμωτέρων ζώων ἐπίσκεψιν. Ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἐνεστὶ τι θαυμαστόν· καὶ καθάπερ Ἡράκλειτος λέγεται πρὸς τοὺς ξένους εἰπεῖν τοὺς βουλομένους ἐντυχεῖν αὐτῷ, οἱ ἐπειδὴ προσιόντες εἶδον αὐτὸν θερόμενον πρὸς τῷ ἰπνῷ ἔστησαν (ἐκέλευε γὰρ αὐτοὺς εἰσιέναι θαρροῦντας· εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοῦς), οὕτω καὶ πρὸς τὴν ζήτησιν περὶ ἐκάστου τῶν ζώων προσιέναι δεῖ μὴ δυσωπούμενον ὡς ἐν ἅπασιν ὄντος τινὸς φυσικοῦ καὶ καλοῦ». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. VI, f. 125vM: «Quamobrem viliorum animalium disputationem, perpensionemque fastidio puerili quodam sprevisse, molesteque tulisse dignum nequaquam est, cum nulla res sit naturae, in qua non mirandum aliquid inditum habeatur. Et quod Heraclitum dixisse ferunt ad eos, qui cum alloqui eum vellent, quod forte in casa furnaria quadam calor gratia sedentem vidissent, accedere temperatum: ingredi enim eos fidenter iussit, quoniam, inquit, ne huic quidem loco dii desunt immortales. Hoc idem in indaganda quoque natura animantium faciendum est».

<sup>264</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Metaph.*, XII, 7, 1072b15-17; Lat. transl. t. 39, ed. *Apud Iunctas*, vol. VIII, ff. 321vL-322rA.

<sup>265</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Eth. Nic.*, III, 2, 1111b20-23: «προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων, καὶ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοίη ἂν ἡλίθιος εἶναι· βούλησις δ' ἔστι <καὶ> τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 32vL: «Electio siquidem eorum minime est, quae fieri non possint: quae siquis diceret se eligere, stolidus esse videretur: voluntas vero est: ut immortalitatis».

<sup>266</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Mag. moral.*, I, 17, 1189a6-8: «βούλησις μὲν γὰρ ἔστιν καὶ τῶν ἀδυνάτων, οἷον βουλόμεθα μὲν ἀθάνατοι εἶναι, προαιρούμεθα δὲ οὐ». Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 168rE: «voluntas nanque eorum etiam est, quae fieri non possunt: velut volumus quidem esse immortales, at id nobis non proponimus, deligimusque».

<sup>267</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Eth. Eud.*, I, 5, 1126a11-25; Lat. transl. ed. *Apud Iunctas*, vol. III, f. 195vE.