

# Sensatum et Cetera

高橋 克己

(高知大学人文社会科学系人文社会科学部門・人間文化学科)

## Le «Sensatum» (Sensé) et Cætera

Katsumi Takahashi

*Seminar für Deutsche Philologie der Philosophischen Fakultät*

### **Abstractum ; Sommaire ; Zusammenfassung :**

Il s'agit premièrement du mot traduit de l'arabe en latin au douzième siècle : «sensatum». Ce mot latin signifie «sensé, raisonnable ou intelligent» dans la «Vulgate» (383-392) de Jérôme: «Marie ta fille, et tu en auras terminé avec une grosse affaire, mais donne-la à un homme intelligent (homini sensato)» («Le Siracide» 7.25 [27]: Traduction Œcuménique de la Bible. Alliance Biblique Universelle. Paris. Cerf 1988. Nouvelle édition revue 1994. p.1348/p.1355: «Le Siracide» 13.22[26-27]) «Que le riche se trompe, beaucoup viennent à son secours, s'il profère des sottises, on lui donne raison. [26/27] Mais si l'humble se trompe, on lui en fait reproche; s'il dit des choses sensées (locutus est sensate), on n'en fait aucun cas.». Gérard de Crémone traduit aussi bien la version arabe du texte original de «Peri Nû» (De Intellectu) d'Alexandre d'Aphrodise que le traité «Fî-l-'Aql» (De Intellectu) d'al-Kindî. L'arabe «mahsûs» du traducteur de «Peri Nû», Ishâq ibn Honein (Mélanges de l'Université Saint Joseph. Tome 33. Fascicule 2. 1956. Pages 181-199. p.185/p.187/p.190) devient parfois «sensatum» chez Gérard de Crémone (G. Théry «Alexandre d'Aphrodise. Aperçu sur l'influence de sa noétique» 1926. Pages 74-82. p.76/p.78/p.79), parfois il (p.190 sq.) devient «sensible» chez lui (p.79). Quant au «mahsûs» d'al-Kindî («Rasâ'il falsafîya» edidit Abû Rîda. Tom.1. 1950. Pag.354-355), il se traduit toujours par le «sensatum» (Gérard de Crémone «Liber Alkindi de intellectu et intellecto»: «Die philosophischen Abhandlungen des Jaq'ûb Ben Ishâq Al-Kindî». Texte latin établi par Albino Nagy 1897. p.3/p.5).

Proprement le «mahsûs» correspond au mot «aïsthētón» de «Peri Nû». Ce mot grec d'Alexandre d'Aphrodise («Peri Nû»: Commentaria in Aristotelem Graeca. Supplementum Aristotelicum. Vol.II. Pars I. Paginae 106-113. Pag.108/Pag.109/Pag.110) se traduit par le «sensible» (Paul Moraux «Alexandre d'Aphrodise. Exégète de la Noétique d'Aristote» Paris. Les Belles Lettres 1942. Pages 185-194. p.187/p.188/p.189 sq.) L'expression équivalente au «sensible» chez Lucrèce («De rerum natura») est le «sensile» (II. 888, 895, 902: Collection Budé. «De la Nature» Tomes I et II. 1920. I. p.74 sq.: «sensibile») ou «sensible»(IV. 775: II. p.33: «temps à peine perceptible»). Dans la version latine du traité «Peri Nû» (p.79), Gérard de Crémone manie aussi bien le «sensatum» que le «sensible»: «Noster enim intellectus est quod non intelligimus sensata, nisi quia sunt intellecta in potencia, nec fiunt ipsa intellecta in effectu; nisi quia actio intellectus est ducere sensibilia ad effectum sua propria virtute, et abstrahere ea ab aliis, que cum illis sunt sensibilia quousque videant formas per se, sine sensibilibus.» (lignes 8-12). Paul Moraux (p.190) traduit ces lignes du grec en français: «car ce sont des sensibles que pense notre intellect; ils ne sont intelligibles qu'en puissance et ne deviennent intelligibles «en acte» que sous l'action de l'intellect; ainsi, tel est bien l'acte de l'intellect: séparer et extraire, par sa propre puissance, les êtres qui sont sensibles en acte des choses qui font d'eux des sensibles et et les définir en

eux-mêmes.»

Le «sensatum» (sensé) fait contraste avec le «sensible» chez Gérard de Crémone, tandis que Paul Moraux répète le «sensible» : Gérard de Crémone traduit le texte en latin: «[...] sensata, [...] sensibilia [...] sensibilia [...] sensibilibus.» («Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto» p.79. lignes.8-12). Le «sensible» se renouvelle chez Paul Moraux, parce que le «sensible» correspond au mot du texte grec «aïsthētón»: «[...] sensibles [...] sensibles [...] sensibles [...]» (p.190). La version arabe d'Ishāq ibn Honein (p.190) aussi répète le «maḥsūs» (sensible) en répondant au mot grec «aïsthētón» d'Alexandre d'Aphrodise («Peri Nū» Vol.II. Pars I. Pagina 110. Versus 17-20). Au cas où Gérard de Crémone préférerait le «sensatum» (sensé) au «sensible» (sensible), il ne s'agit pas des «choses qui font d'eux des sensibles», mais des «êtres qui sont sensibles en acte». Il faut dans ce cas-là «séparer et extraire, [...], les êtres qui sont sensibles en acte des choses qui font d'eux des sensibles et les définir en eux-mêmes», c'est-à-dire «l'acte de l'intellect» (Paul Moraux. p.190). À ce que Gérard dit, cette «actio intellectus est ducere sensibilia ad effectum sua propria virtute, et abstrahere ea ab aliis, que cum illis sunt sensibilia quousque videant formas per se, sine sensibilibus.» (lignes 10-12).

Quant au traité «Fī-l-'Aql» (De Intellectu) d'al-Kindī («Rasâ'il falsafiya» Pag.354-355), le «maḥsūs» se traduit aujourd'hui normalement par le «sensible» ou le «senti»: «Or, la forme qui est dans la matière est sensible (maḥsūsa) en acte, sinon elle ne serait pas objet du sens. [...] [p.2/p.3] [...] De même encore la forme sentie (maḥsūsa) n'est pas dans l'âme autre chose [que l'âme], et n'est pas une diversité [dans l'âme]. Ainsi le senti (maḥsūs), dans l'âme, est ce qui sent. Mais quant à la matière, ce qui est sensible (maḥsūs) en elle est différent de l'âme qui sent: donc, par rapport à la matière, le senti (maḥsūs) n'est pas le sentant.» (Jean Jolivet «L'intellect selon Kindī» Leiden. Brill 1971. p.2-3); «La forme qui se trouve dans la matière est celle qui, en acte, est sensible (maḥsūsa); [...] [«Rasâ'il falsafiya» Pag.354/Pag.355] [...] De même la forme sensible (maḥsūsa) n'est pas dans l'âme à cause d'un autre ou d'une altérité. Donc le sentant dans l'âme est aussi le senti (maḥsūs). Quant à la matière, ce qui est senti (maḥsūs) est autre que l'âme sentante. Donc, par rapport à la matière, le senti (maḥsūs) n'est pas le sentant.» (A. Badawi «Histoire de la philosophie en Islam» en 2 volumes. Paris. Vrin 1972. Vol.2. p.448).

Au lieu du «sensible» (sensible), Gérard de Crémone assigne le «sensatum» au «maḥsūs»: «Et forma quidem, quae est in materia, actu est sensata(maḥsūsa): . [...] [p.2/p.3] [...] Similiter forma sensati (maḥsūs) non est in anima [Pag.3/Pag.5] ut aliud uel alterum. Sensatum (maḥsūs) igitur in anima est sentiens secundum quod est in anima, sicut dixit Aristoteles. sed sensatum (maḥsūs) uirtutis materialis est praeter animam sentientem. secundum igitur quod est in materia, sensatum (maḥsūs) non est sentiens.» C'est parce qu'al-Kindī attache de l'importance au rôle de l'intellect dans la formation de «la puissance sensitive» ou «la force sensorielle» : «De même, la puissance sensitive (al-quwwa al-ḥāssa: la faculté du sens) n'est rien d'autre que l'âme, elle n'est pas dans l'âme comme un membre dans le corps; bien au contraire elle est l'âme, et [l'âme] est ce qui sent.» («Rasâ'il falsafiya» Pag.355; Jolivet. p.3; Badawi. Vol.2. p.448) «De même aussi la force sensorielle (al-quwwa al-ḥāssa: la faculté du sens) n'est autre chose que l'âme; elle n'est pas non plus dans l'âme comme un membre dans un corps; mais elle est l'âme, elle est le sens.» Aussi dans le passage précédent, al-Kindī a de l'estime pour l'âme intérieure intellectuelle: «Or, la forme qui est dans la matière est sensible (maḥsūsa: sensata) en acte, sinon elle ne serait pas objet du sens. Quand l'âme l'a acquise, elle réside dans l'âme; et si l'âme l'acquiert, c'est qu'elle était en puissance dans l'âme.» («Rasâ'il falsafiya» Pag.354; «Liber Alkindi de intellectu et intellecto» p.3; Jolivet. p.2; Badawi. Vol.2. p.448) «La forme qui se trouve dans la matière est celle qui, en acte, est sensible (maḥsūsa: sensata); car, si elle n'était pas sensible en acte, elle ne tomberait pas sous les sens. Si l'âme l'acquiert, elle réside dans l'âme. L'âme l'acquiert, car elle est, dans l'âme, en puissance.»

Termini clavis : Classica Graeca antiqua ; Hellenismus ; Romantismus ; Res publica ; Civitas ; Renaissance ; Révolte métaphysique ; Platonismus ; Aristotelismus ; Neoplatonismus ; De intellectu et intellecto :

Im neunten Jahrhundert wird der griechische Alexandros ho Aphrodisieus (vom 2. zum 3. Jahrhundert) der arabische al-Iskandar al-Afrūdīsī durch die Übersetzung des Ishāq ibn Honein. Der griechische Aufsatz des Alexandros „Über den Nūs: Peri Nū“ (Commentaria in Aristotelem Graeca. Supplementum Aristotelicum. Vol.II. Pars I. Alexandri Aphrodisiensis De Anima Liber cum Mantissa. Berlin. Reimer. 1887. S.106-113) gilt als die arabische „Maqāla über den ‘Aql“ (Mélanges de l’Université Saint Joseph. Tome 33. Fascicule 2. 1956. S.181-199), die sich als arabische Grundlage in den von Gerardus Cremonensis im 12. Jahrhundert ins Lateinische übertragenen Text über den Intellekt („Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto“. In: G. Théry «Alexandre d’Aphrodise. Aperçu sur l’influence de sa noétique» Kain [Belgique]. Revue des sciences philosophiques et théologiques du Sauchoir. 1926. S.74-82) verwandelt. Im Bannkreis dieser „Maqāla über den ‘Aql“ findet sich die Abhandlung des Alquindus „Risāla über den ‘Aql“ („Rasā’il falsafīya) edidit Abū Rīda in 2 voluminibus. Kairo. Vol.1. 1950 / Vol.2. 1953. Vol.1. Pag.353-358), die im 12. Jahrhundert im lateinischen Westen Gerardus Cremonensis ins Lateinische übersetzt: „Liber Alkindi de intellectu et intellecto“ („Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters“ Bd.2. Münster. Aschendorff 1893-1898. Heft 5. 1897. „Die philosophischen Abhandlungen des Jaq‘ūb Ben Ishāq Al-Kindī“ herausgegeben von Albino Nagy. S.1-11).

Das sinnlich Wahrnehmbare „to aīsthētón“ des Alexandros wird „al-mahsūs“ des Ishāq ibn Honein. Dieses „mahsūs“ („Maqāla über den ‘Aql“ S.185/S.187/S.190) überträgt Gerardus Cremonensis bald sinngemäß ins „sēnsātum“ („Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto“ S.76/S.78/S.79), bald direkt „sēnsibile“ (S. 79): „Noster enim intellectus est quod non intelligimus sensata, nisi quia sunt intellecta in potencia, nec fiunt ipsa intellecta in effectu: nisi quia actio intellectus est ducere sensibilia ad effectum sua propria virtute, et abstrahere ea ab aliis, que cum illis sunt sensibilia quousque videant formas per se, sine sensibilibus.“ („Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto“ S.79. Z.8-12). Was aber „Liber Alkindi de intellectu et intellecto“ betrifft, übersetzt Gerardus Cremonensis das „mahsūs“ immer ins Lateinische „sēnsātum“: „Et forma quidem, quae est in materia, actu est sensata; quoniam si non esset actu sensata, non caderet sub sensu, cumque apprehendit eam anima. tunc ipsa est in anima. [...] Similiter etiam uirtus sentiens non est nisi in anima; sed non est in anima ut membrum in corpore, sed est ipsa anima, et ipsa est sentiens. Similiter forma sensati non est in anima [Pag.3/Pag.5] ut aliud uel alterum. sensatum igitur in anima est sentiens secundum quod est in anima, sicut dixit Aristoteles. sed sensatum uirtutis materialis est praeter animam sentientem. secundum igitur quod est in materia, sensatum non est sentiens. [...Pag.5//Pag.7...] intellectus autem, qui in simplicitate est similior animae, est multo fortior quantum ad intellectum, quam sensus ad sensatum. intellectus igitur primus causa est omnium intellectorum. sed intellectus secundus est animae in potentia. [Pag.7/Pag.9] intellectus igitur uel est primus omnibus intellectibus, uel est secundus, et tunc animae est in potentia, interim dum anima non est intelligens in effectu.“

Im Fall des Lucretius entspricht wohl das „sēnsile“ dem sinnlich Wahrnehmbaren, sinnlich Empfindbaren im Gegensatz zum Empfindungslosen „īnsēnsile“ (V.888): „Tum porro quid id est, animum quod percutit, ipsum, [886/887] quod movet et varios sensus expromere cogit, [Pag.75/76] ex insensilibus ne credas sensile gigni? [888/889] ni mirum lapides et ligna et terra quod una [889/890] mixta tamen nequeunt vitalem reddere sensum. [890/891] illud in his igitur rebus meminisse decebit, [891/892] non ex omnibus omnino, quaecumque creant res [892/893] sensilia, extemplo me gigni dicere sensus, [893/894] sed magni referre ea primum quantula constant, [894/895] sensile quae faciunt, et qua sint praedita forma, [895/896] motibus, ordinibus posituris denique quae

sint.“ (T. Lucreti Cari „De rerum natura“ Liber 2. Versus 888, V.893, V.895, V.902; „De rerum natura“ Leipzig. Bibliotheca Teubneriana 1969. Pagina 75-76: Reclam-Universal-Bibliothek. Nr.4257. „De rerum natura: Welt aus Atomen“ Stuttgart 1973. S.148[Lateinisch]/S.149[Deutsch]) „[886] Weiter dann: was ist's denn, was eben den Geist dir erschüttert, was ihn bewegt und zwingt verschiedene Empfindung zu äußern, daß du nicht glaubst, aus Empfindungslosem (insensilibus) werde Empfindung (sensile)? [888/889] Offenbar, daß Steine und Holz und Erde zusammen doch nicht, vermischt, vermögen die Lebensempfindung zu wirken. [890/891] Jenes wird man hierbei nun füglich müssen bedenken, nicht aus allen Dingen, sag ich, die Empfindendes schaffen, geht überall sogleich auch wirklich hervor die Empfindung, sondern es ist von großem Gewicht vor allem, wie klein sind, [894/895] die Empfindendes (sensile) zeugen, mit welcher Gestalt sie begabt sind, schließlich wie in Bewegung, Ordnung und Lage beschaffen. [896]“

Dieses „sēnsile“ entspricht wohl dem „sēnsibile“(sensibel, sinnlich fühlbar, spürbar) im V.775 des vierten Buchs von „De rerum natura“: „scilicet id fieri celeri ratione putandumst: [773/774] tanta est mobilitas et rerum copia tanta [774/775] tantaque sensibili quovis est tempore in uno [775/776] copia particularum, ut possit suppeditare.“ (Bibliotheca Teubneriana. Pag.155: „sensible tempus“: „spürbarer Zeitpunkt“: Reclam-UB 4257. S.310[Lateinisch]/S.311[Deutsch]: „Freilich geschieht das, so muß man glauben, auf schnellste Weise: [773/774] so groß ist die Raschheit, so groß die Fülle der Dinge und so groß in jedem beliebigen spürbaren Zeitpunkt [775/776] diese Menge der Teilchen, daß imstand sie, stets zu ergänzen.“ Unter dem materialistischen Gesichtspunkt des epikureischen Lucretius fügen sich eng das sinnlich Wahrnehmbare „sēnsile“ und das Empfindungslose „insēnsile“ zusammen. Dagegen sind der islamische Ishāq ibn Honein und der christliche Gerardus Cremonensis anderer Meinung, daß das sinnlich Wahrnehmbare „sēnsibile“ wie „sēnsātum“ vielmehr unter des immateriellen Intellekts großem Einfluß steht.

In der Spätantike bedeutete das „sēnsātum“ wie „sensé“ „vernünftig, intelligent, raisonnable, angemessen, klug“. Es erscheint zum Beispiel in der «Vulgata» (383-392) des Hieronymos: „Trade filiam (Verheirate deine Tochter), et grande opus feceris (und du wirst ein großes Werk machen): et homini sensato da illam. (und gebe die Tochter dem vernünftigen Mann!)“ („Liber Ecclesiastici[Siracides]“ 7.27[25]: Patrologiae cursus completus. Paris. Migne 1844-1866. Patrologia Graeca [=PG] 1857-1866/ Patrologia Latina [=PL] 1844-1864. PL. Tom.29. Col.453C). Der übersetzte „sēnsātus“ ist der „synetós“(verständlich, einsichtsvoll, intelligent) im griechischen Original («Septuaginta» Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs. Vol.1-2. Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft 1935/1979. Vol.2. Pag.389: „Siracides“ 7.25). Diese Stelle des Buchs Jesus Sirach lautet in der „Einheitsübersetzung“ (Stuttgart. Katholische Bibelanstalt 1980 „Siracides“ 7.25): „Bring die Tochter aus dem Haus, dann zieht die Sorge aus: doch verheirate sie nur mit einem verständigen Mann!“ Das Adverb „sēnsātē“ (vernünftig, intelligent, raisonnablement) findet sich im „Liber Ecclesiastici [Siracides]“ (13. 26-27[22]): „Diviti decepto multi recuperatores: locutus est superba et justificaverunt illum. [26/27] Humilis deceptus est, insuper et arguitur: locutus est sensate (hat man vernünftig gesprochen), et non est datus ei locus.“ (PL. Tom.29. Col.459A). Im griechischen Original («Septuaginta» Vol.2. Pag.399: „Siracides“ 13.22) kommt das Nomen „Sýnesis“ (Verstand, Einsicht, Intelligence) zum Ausdruck. Diese Stelle des Buchs Jesus Sirach lautet in der „Einheitsübersetzung“ („Siracides“ 13. 22): „Redet ein Reicher, so hat er viele Helfer. / Sein törichtes Gerede nennen sie schön. Redet ein Geringer, ruft man: Pfui! / Mag er auch klug reden, für ihn ist kein Platz.“ (Stuttgart. Katholische Bibelanstalt 1980 „Siracides“ 13.22).

Wie schon oben erwähnt, übersetzt Gerardus Cremonensis das „mahsūs“(Ishāq ibn Honein „Maqāla über den ‘Aql“ S.185/S.187/S.190: Commentaria in Aristotelem Graeca. Supplementum Aristotelicum. Vol.II. Pars I. Alexandri Aphrodisiensis De Anima Liber cum Mantissa. „Über den Nūs: Peri Nū“ S.108/S.109/S.110) bald

sinngemäß ins „sēnsātum“ („Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto“ S.76/S.78/S.79), bald unmittelbar „sēnsibile“ (S.79): „Noster enim intellectus est quod non intelligimus sensata, nisi quia sunt intellecta in potencia, nec fiunt ipsa intellecta in effectū; nisi quia actio intellectus est ducere sensibilia ad effectum sua propria virtute, et abstrahere ea ab aliis, que cum illis sunt sensibilia quousque videant formas per se, sine sensibilibus.“ („Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto“ S.79. Z.8-12). Das „sēnsātum“ kontrastiert mit dem „Sensiblen“ (sēnsibile) bei Gerardus Cremonensis, während Paul Moraux in seiner Übertragung des „Über den Nûs: Peri Nû“ das „Sensible“ (sensible) wiederholt, da das „sensible“ dem griechischen Wort „aīsthētón“ im Original („Peri Nû“ S.110. Z.17-20) entspricht: „car ce sont des sensibles que pense notre intellect; ils ne sont intelligibles qu’ en puissance et ne deviennent intelligibles «en acte» que sous l’action de l’intellect; ainsi, tel est bien l’acte de l’intellect: séparer et extraire, par sa propre puissance, les êtres qui sont sensibles en acte des choses qui font d’eux des sensibles et et les définir en eux-mêmes.“ (Paul Moraux «Alexandre d’Aphrodise. Exégète de la Noétique d’Aristote» Paris. Les Belles Lettres 1942. Pages 185-194. p.190). Auch ‘Ishāq ibn Honein in seiner arabischen Version des „Peri Nû“ (Mélanges de l’Université Saint Joseph. Tome 33. Fasc.2. S.190) zeigt dreimal das direkt übersetzte «maḥsūs» (sēnsibile) wie Moraux.

Im Fall, daß Gerardus Cremonensis das „sēnsātum“ (sensé, vernünftig, intelligent, raisonnable, angemessen, klug) vor dem „Sensiblen“ (sēnsibile) bevorzugt, handelt es sich nicht um die „Dinge (Sēnsibilia), die an sich Sensibles ausmachen“ (choses qui font d’eux des sensibles), sondern um die „Wesen (Sēnsāta), die sensibel im Wirklichkeit (energeia) sind“ (êtres qui sont sensibles en acte). Wichtig ist abstrahieren, „separieren und ausziehen“ (séparer et extraire). Also muß man „die Wesen (Sēnsāta), die sensibel im Wirklichkeit (energeia) sind, von den Dingen (Sēnsibilia), die an sich Sensibles ausmachen, separieren und ausziehen und die wirklich [vernünftig] sensiblen Wesen (Sēnsāta) an sich definieren“ (séparer et extraire [...] les êtres qui sont sensibles en acte des choses qui font d’eux des sensibles et les définir en eux-mêmes). In der lateinischen Version bringt Gerardus Cremonensis dieses zum folgenden Ausdruck: „actio intellectus est ducere sensibilia ad effectum sua propria virtute, et abstrahere ea ab aliis, que cum illis sunt sensibilia quousque videant formas per se, sine sensibilibus.“ (S.79. Z.10-12)

Was die Abhandlung des Alquindus „Risāla über den ‘Aql“ (op. cit. Vol.1. Pag.354/Pag.355/Pag.357) betrifft, überträgt Gerardus Cremonensis das „maḥsūs“ immer ins „sēnsātum“: „Et forma quidem, quae est in materia, actu est sensata; [...] Similiter forma sensati non est in anima [Pag.3/Pag.5] ut aliud uel alterum. sensatum igitur in anima est sentiens secundum quod est in anima, sicut dixit Aristoteles. sed sensatum uirtutis materialis est praeter animam sentientem. secundum igitur quod est in materia, sensatum non est sentiens. [...Pag.5//Pag.7...] intellectus autem, qui in simplicitate est similior animae, est multo fortior quantum ad intellectum, quam sensus ad sensatum.“ („Liber Alkindi de intellectu et intellecto“ Pag.3/Pag.5/Pag.7). Dagegen wird das „maḥsūs“ vielmehr das „Sensible“ (sensible) oder das „Wahrgenommene“ (senti) in heutigen Versionen: „Or, la forme qui est dans la matière est sensible (maḥsūsa) en acte, sinon elle ne serait pas objet du sens. [...] [p.2/p.3] [...] De même encore la forme sentie (maḥsūsa) n’est pas dans l’âme autre chose [que l’âme], et n’est pas une diversité [dans l’âme]. Ainsi le senti (maḥsūs), dans l’âme, est ce qui sent. Mais quant à la matière, ce qui est sensible (maḥsūs) en elle est différent de l’âme qui sent: donc, par rapport à la matière, le senti (maḥsūs) n’est pas le sentant.“ (Jean Jolivet „L’intellect selon Kindī“ Leiden. Brill 1971. p.2-3); „La forme qui se trouve dans la matière est celle qui, en acte, est sensible (maḥsūsa); [...] [«Rasâ’il falsafiya» Pag.354/Pag.355] [...] De même la forme sensible (maḥsūsa) n’est pas dans l’âme à cause d’un autre ou d’une altérité. Donc le sentant dans l’âme est aussi le senti (maḥsūs). Quant à la matière, ce qui est senti (maḥsūs) est autre que l’âme sentante. Donc, par rapport à la matière, le senti (maḥsūs) n’est pas le sentant.“ (A. Badawi „Histoire de la

philosophie en Islam“ in 2 Voluminibus. Paris. Vrin 1972. Vol.2. S.448).

Anstatt des „Sensiblen“ (sensible) oder des „Wahrgenommenen“ (senti) ist das „sēnsātum“ in Gebrauch, wenn Gerardus Cremonensis al-Kindī's Aufsatz übersetzt. Das hat seinen guten Grund, weil Kindī großes Gewicht auf die Rolle des Intellekts in der Gestaltung der „Wahrnehmungsfähigkeit“ (virtus sentiens) legt: „Similiter etiam uirtus sentiens non est nisi in anima; sed non est in anima ut membrum in corpore, sed est ipsa anima, et ipsa est sentiens.“ („Liber Alkindi de intellectu et intellecto“ S.3) Übrigens heißt die „virtus sentiens“ des Gerardus Cremonensis „al-quwwa al-hāssa“ (Fähigkeit der Sinneswahrnehmung) im Original (al-Kindī „Rasā'il falsafiya“ Vol.1. Pag.355). Kurz vor dieser Stelle mißt Alquindus der inneren geistigen Seele besondere Wichtigkeit bei: „Et forma quidem, quae est in materia, actu est sensata (mahsūsa); quoniam si non esset actu sensata (mahsūsa), non caderet sub sensu, cumque apprehendit eam anima. tunc ipsa est in anima.“ („Liber Alkindi de intellectu et intellecto“ S.3; «Rasā'il falsafiya» Vol.1. Pag.354)

Im folgenden paraphrasiere ich al-Kindī's „Risāla über den 'Aql“ («Rasā'il falsafiya» Vol.1. Pag.353-Pag.358: „Die philosophischen Abhandlungen des Jaq'ub Ben Ishāq Al-Kindī“ S.1-11) und zeige danach die lateinische Version des Gerardus Cremonensis und schließlich dessen Übersetzung von Alexandros „Über den Nūs“. Also sagen wir: Über den Intellekt ist Aristoteles der Meinung, daß der Intellekt vier Gattungen hat. Darunter ist der erste Intellekt der ewig mit Energie wirkende Intellekt. Der zweite Intellekt in Potentialität gehört zur Seele. In der Seele geht der dritte Intellekt aus der Potentialität aus und gelangt zur mit Energie geladenen Wirklichkeit. Der vierte [353/354] Intellekt führt die Arbeit mit Energie durch. [1/3] Aristoteles vergleicht den Intellekt mit dem Sinn. Denn der Sinn ist dem Lebenden nahe und allgemein. Ferner erwähnt er zwei Arten der wirkenden Formen. Die erste Materialform kann man mit den Sinnen perzipieren. Die zweite Form, die wesentlich immaterial ist, können wir durch unsere Denkkraft erfassen. Die letzte Immaterialform ist Qualität der Dinge oder noch höhere Qualitätsarbeit. Nun nehmen wir die materiale Form in sinnlicher Wirklichkeit wahr. Denn was keine sinnlich wirkliche Realität besitzt, nimmt man mit keinen Sinnen wahr. Wenn sich unsere Seele diese Materialform erworben hat, west diese Form wohl in der Seele. Aber die Erwerbungs-fähigkeit der Seele existiert schon als Potenz in der Seele. Unsere Seele verbindet sich zwar mit der äußeren Materialform. Aber die äußere Form läßt sich durch eine innere Immaterialform ersetzen. Dann verwirklicht sich diese immateriale Form mitten in der Seele. Nämlich tritt die Form als kein Inhalt im Gefäß oder als keine Plastik vom Körper in die Seele herein, weil die Seele an sich [354/355] unkörperlich und unteilbar ist. Die innere Form in der Seele ist kein körperlicher Teil der Seele. Die innere Form und die Seele sind beide nicht zwei Dinge, sondern zu einer Einheit verschmolzen. Zwischen den beiden gibt es zwar einen wesentlichen Unterschied, aber die innere Form differenziert sich nicht räumlich von der Seele, die für die innere Form keinen besonderen Raum hat.

Gleichfalls ist das Wahrnehmungsvermögen kein anderes Ding als die Seele, zu der es nicht gehört, wie das Organ zum Leib, sondern die perzipierende Fähigkeit ist nichts anders als die subjektive Seele selbst und gerade das Wahrnehmungssubjekt. Auch die wahrnehmbare Form, die sich in der Seele innerlich formend auswirkt, [3/5] vereinigt sich eng mit der subjektiven Seele. Also in der Seele haben der perzeptible Gegenstand und der subjektive Perzipient eine unauflöslche Verbindung. Was andererseits das materiale Objekt betrifft, unterscheidet sich der perzeptorische Stoff von der wahrnehmenden Seele. Daher entspricht das perzipierende Subjekt keinem stofflichen Gegenstand in bezug auf die Materialform. Auf diese Weise behandelt Aristoteles den Intellekt im Vergleich mit dem Sinn. Der Intellekt ist eine geistig wirkende Form [355/356] ohne Materialstoff und Phantasiegebilde. Diese geistig intellektuelle Form verbindet sich mit der Seele. Somit führt diese Form in der Seele ihre Arbeit mit Energie durch. Vorher ist diese Form in der Seele nur

mit potenzieller Energie geladen. Diese Form, die weder Materialstoff noch Phantasiegebilde hat, ist durch die Seelenkraft aus dem ersten Intellekt als geistig wirkende Form gewonnen, die mit anderen Worten „erworbener Intellekt“ heißt. Der erste Intellekt als Qualität der Dinge ist der ewig mit Energie wirkende Intellekt. Dieser Intellekt ist der Gebende und die Seele ist die Erwerbende, weil das potenzielle Energie des Denkens zur Seele und das mit Energie wirkende Denken zum Intellekt gehört. Irgend ein Gebendes verleiht seine Energie dem Erwerbenden. Dabei hat das Erwerbende diese Energie zwar als potenzielle Energie, aber kann keine Arbeit mit Energie durchführen. Dieser Durchführung gibt kein Wesen des Erwerbenden Ursache. Denn dem Erwerbenden bleibt sein Wesen immer eigen und das Erwerbende könnte schon seine Arbeit durch seine eigene Kraft durchführen, [5/7] weil sein Wesen an sich diese Durchführung verursachen würde. Deswegen wird das potenzielle Erwerbende seine Arbeit mit Energie erst durch das andere Wirkende durchführen, das ewig in Energie geladen ist.

Daher entfaltet die Seele als potenzielle Substanz ihre intellektuelle Tätigkeit. Aber mittels des ersten Intellekts geht die Seele in die mit Energie geladene Wirklichkeit über. Wenn die Seele ihre Blicke auf den Intellekt richtet, entfaltet sie als mit Energie geladene Substanz ihre intellektuelle Tätigkeit. In der Vereinigung der Seele mit der intellektuellen Form ist die Seele nichts anders als die intellektuelle Form. Denn die Seele ist wesentlich unteilbar und sie verwandelt sich in kein anderes Wesen. Aber in der Vereinigung der Seele mit der intellektuellen Form wird die Seele mit dem Intellekt eins, weil die substantielle Seele mit ihrem intellektuellen Gegenstand eins wird. Also ist der Intellekt als intellektuelles Subjekt mit der Form als intellektuellem Objekt eins, weil diese beiden mitten in der Seele existieren. Der Intellekt, der ewig mit Energie wirkt, führt die Seele aus, so daß sie als mit Energie geladene Substanz ihre intellektuelle Tätigkeit zu entfaltet beginnt. [356/357] Nachdem aber die Seele als potenzielle Substanz ihre intellektuelle Tätigkeit entfaltet hat, sitzen der Intellekt, der ewig mit Energie wirkt, und der intellektuelle Gegenstand in der Seele nicht mehr im gleichen Boot. Hieraus folgt, daß unter dem Gesichtspunkt des ersten reinen Intellekts der intellektuelle Gegenstand in der Seele und der erste Intellekt nicht im gleichen Boot sitzen, während unter dem Gesichtspunkt der Seele der Intellekt und der intellektuelle Gegenstand eins ist. Auf der anderen Seite sehen sich ähnlich die Seele und der Intellekt in seiner Einfalt, der in bezug auf das intellektuelle Objekt viel kräftiger als der Sinn in bezug auf den sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand.

Also gibt der erste Intellekt allen intellektuellen Gegenständen Ursache, während der zweite Intellekt zur Seele in Potentialität gehört. [7/9] Deshalb ist der Intellekt der erste Intellekt in allen intellektuellen Gegenständen oder der zweite Intellekt. Im Fall des zweiten Intellekts gehört der Intellekt zur Seele in Potentialität. In diesem Fall wirkt die Seele nicht mit Energie, sondern entfaltet als potenzielle Substanz ihre intellektuelle Tätigkeit. Ferner gibt es in der Tat den dritten Intellekt, der mit Energie wirkt [357/358] und zur Seele gehört. Ihn hat sich die Seele schon erworben. Die Art, wie sie ihn in Besitz nimmt, ist folgenderweise: Wenn sie will, wird sie ihn gebrauchen und ihn außer der Seele, wie den Parthnonon stehen lassen. Diese Fähigkeit der Seele vergleichen wir mit dem schriftlichen Talent des Schreibers, der einen guten Stil hat. Er vermag schnell und ohne Mühe zu schreiben. Schon hat er sich diese Fähigkeit erworben, die in seiner Seele Wurzeln geschlagen hat. Wenn er will, kann er diese Begabung voll zur Geltung bringen. Der vierte Intellekt geht aus der Seele hervor. Wenn er sich ausprägt, verwirklicht er sich außer der Seele, wie der Parthenon. Auf diese Weise trennt man den zweiten Intellekt von dem dritten und dem vierten. Dies hat folgendes zur Folge: Den dritten Intellekt läßt die Seele, wenn sie will, erscheinen, so daß er ihr auftaucht. In dieser ersten Stufe erwerben wir uns den dritten Intellekt. Dann kommt die zweite Stufe, wo sich der vierte Intellekt für uns verwirklicht. Also ist der dritte Intellekt unser erworbener Schatz, der dem vierten vorhergeht.

Wenn die Seele den dritten Intellekt will, hat sie ihn schon in Besitz. Als mit Energie wirkende Substanz geht der vierte Intellekt aus der Seele hervor. In die oben erwähnten vier Gattungen teilen [9/11] die ersten Weisen, Platon und Aristoteles den Intellekt.

„Liber Alkindi de intellectu | et intellecto | . Intellexi quod quaeris [scilicet] scribi tibi sermonem breuem de intellectu [et intellecto], secundum sententiam Platonis et Aristotelis, sed sententia eorum est, quod intellectus est secundum quatuor species, prima est intellectus qui semper est in actu. secunda est intellectus qui in potentia est in anima. tertia est intellectus cum exit in anima de potentia ad effectum. quarta est [Arab.353/Arab.354] intellectus, quem uocamus demonstratiuum. [Pag.1/Pag.3] et hunc intellectum assimilauit Aristoteles sensui, propter propinquitatem sensus ad ueritatem et quia communicat cum ea omnino. Dixit enim Aristoteles quod forma est duae formae, quarum una est habens materiam et illa est quae subiacet sensui; et altera est illa quae non habet materiam et illa est quae subiacet intellectui. et illa est specialitas rerum et id quod est supra eam [scilicet generalitas rerum]. Et forma quidem, quae est in materia, actu est sensata; quoniam si non esset actu sensata, non caderet sub sensu. cumque apprehendit eam anima, tunc ipsa est in anima. sed non apprehendit eam nisi quia ipsa prius erat in anima in potentia. cum igitur apprehendit eam anima, fit in anima in effectum. non est autem in anima sicut aliquid in uase, nec sicut caelatura in corpore; quoniam anima [Arab.354/Arab.355] non est corpus nec circumscripta. est igitur in anima, et anima est res una, quae est ipsa, non aliud ab ipsa; nec etiam alia alietate praedicamentorum.“

„Similiter etiam uirtus sentiens non est nisi in anima; sed non est in anima ut membrum in corpore, sed est ipsa anima, et ipsa est sentiens. Similiter forma sensati non est in anima [Pag.3/Pag.5] ut aliud uel alterum. sensatum igitur in anima est sentiens secundum quod est in anima, sicut dixit Aristoteles. sed sensatum uirtutis materialis est praeter animam sentientem. secundum igitur quod est in materia, sensatum non est sentiens. et similiter exemplifica ut Aristoteles intellectum, scilicet quod anima cum apprehendit intellectum, scilicet formam [Arab.355/Arab.356] quae non habet materiam nec phantasiam, et unitur cum anima, tunc est in anima in effectum quae non erat antea in anima in effectum sed in potentia. haec igitur forma, quae iam materiam non habet nec phantasiam, est intellectus adeptus animae ab intelligentia prima, quae est specialitas rerum, quae est in actu semper. haec autem non fit attribuens nisi animae adeptae ad recipiendum, quoniam anima in potentia est intelligens, sed intelligentia prima est semper in actu. nulla enim res attribuit aliquid suis receptilibus, nisi quod erat eis in potentia et non in effectum. nihil autem quod est rei in potentia exit ad effectum per se ipsum; quoniam si esset per se ipsum, exiret semper in [Pag.5/Pag.7] actu, quoniam essentia sua es[se]t sibi semper et es[se]t inuenta. nihil igitur quod est in potentia exit ad effectum, nisi per aliud quod est in effectum. anima igitur est intelligens in potentia, sed exit ad effectum per intelligentiam primam, ad quam cum ipsa respexit, fit intelligens in effectum. et cum unitur ei forma intelligibilis, non est ipsa et forma intelligibilis alia et alia, quoniam non est diuisibilis ut alteretur. sed cum unitur cum ea forma intelligibilis, tunc ipsa et intellectus sunt res una, scilicet intelligens et intellecta. igitur intellectus et intellectum sunt unum secundum quod sunt in anima. intellectus uero qui est in actu semper et qui extrahit animam ad hoc ut fiat in effectum intelligens, postquam fuerat intelligens in potentia, [Arab.356/Arab.357] ipse et intellectum ipsum non sunt res una. intellectum igitur in anima et intellectus primus ex parte intelligentiae primae non sunt res una; ex parte uero animae intellectus et intellectum sunt res una. intellectus autem, qui in simplicitate est similior animae, est multo fortior quantum ad intellectum, quam sensus ad sensatum.“

„intellectus igitur primus causa est omnium intellectorum. sed intellectus secundus est animae in potentia. [Pag.7/Pag.9] intellectus igitur uel est primus omnibus intellectibus, uel est secundus, et tunc animae est in potentia, interim dum anima non est intelligens in effectum. et intellectus tertius quidem est ille qui in effectum

[Arab.357/Arab.358] est animae, quem iam adquisiuit. et habetur in ea ita ut, cum uoluerit, exerceat eum et faciat eum esse in alio a se. sicut scriptura in scriba est properata et facilis, quam iam adeptus est, et est defixa in anima sua. ipse ergo propalat et exercet eam, quando uult. quartus uero est intellectus apparens ex anima, qui, cum propalaueris eum, erit in effectum in alio a te. intellectus igitur secundus est ex tertio et quarto, eo quod tertius est adeptio animae et fit ei ut faciat eum apparere, quando uoluerit, vel prima hora suae adeptionis [in] nobis, vel secunda hora suae apparitionis ex nobis. et tunc exercet eum anima. ergo tertius est ille qui est animae adeptio quae praecedat et cum uoluerit erit inuentus in ea. quartus uero est qui est apparens ex anima in effectum. hae igitur sunt partes in quas primi sapientes diuise- 【Pag.9/Pag.11】 runt intellectum. quantum uero ad intentionem tuam de hoc, tantum sermonis sufficiat. Explicit liber Alkindi philosophi de intellectu [et intellectu].“

【1】 „Liber Alexandri philosophi de intellectu et intellectu. [Fol.119<sup>v</sup>] Dixit Alexander quod intellectus apud Aristotelem est tribus modis: unus est intellectus materialis. Hoc autem quod dico materialis est, scilicet intellectus substantivus quem possibile est fieri intellectum, et est quasi materia; et per hoc quod dico materia, non intelligo aliquid quod sit subjectum, et possit fieri aliquid significatum 【Pag.74 / Pag75】 propter existenciam alicujus forme in se; sed quod postquam est sic, non fit nisi quod possibile est fieri intellectum secundum viam possibilitatis, sicut est id quod est in potencia, quia quod illiusmodi est quia est sic, est materia; intellectus autem qui nondum intelligit, sed possibile est ut intelligat, est materialis, et virtus anime que est sic, est etiam intellectus materialis: quoniam non est aliquid ex hiis que sunt in effectum, sed potest esse intellectus in effectum, scilicet fieri sic ut ymaginet omnia que sunt. Non oportet autem ut apprehensor omnis qui est in effectum secundum naturam sibi propriam sit unum de apprehensis: si enim ita esset, contingeret tunc quod cum apprehenderet ea que sunt extra se, impediret eum forma sibi propria ad ymaginandum illa. Sensus enim etiam non apprehendunt nisi ea quorum esse non est in eis; et ideo visus qui est apprehensor colorum instrumentum in quo est ipse, et per quod est apprehensio, non habet colorem, quia aqua non habet colorem proprium; (oikeiō [Gr.2.1.106/107] chrōmati.) et quia odoratus fit ex aere qui non habet odorem; ideo odoratus est apprehensor odorum et tactus; ideo non sentit id quod est sibi simile in caliditate et frigiditate, lenitate vel asperitate; non enim sentit nisi id quod est a se diversum in multitudine vel paucitate, unde posset sentire omnia hec contraria, si esset asper. Omne autem corpus naturale est tactabile et sicut sensus non possunt apprehendere aliquid quod est in se vel discernere, sit postquam intellectui est apprehendere aliqua et discernere intellecta, non potest ipse esse aliquod eorum que discernit, sed quia est apprehensor omnis quod est eo quod possibile est ut intelligat omne quod est; ideo nullum eorum que sunt est ipse in effectum, immo ipse est in potencia omnia illa, et hec est intencio de eo quod est intellectus in potencia. Sensus enim etsi non sint nisi in corporibus, ipsi tamen non sunt ea que apprehendunt, sed sunt quiddam aliud ab ipsis in effectum; apprehensio enim sensus non est nisi virtus corporis alicujus quod patitur; et ideo non omnis 【Pag.75 / Pag76】 sensus est apprehensor omnis sensati; sensus enim non est nisi res aliqua in effectum; sed postquam res non apprehenduntur corpore nec virtute corporis alicujus quod non patitur; tunc nullum eorum que sunt est ipse in effectum nec est aliquid signatum, sed est virtus aliqua receptibilis forme; et intellecta ex hiis sunt perfeccio hominis. Hic autem intellectus materialis est in omni habenti animam integram, scilicet homine.“ (ὁ ὑλικὸς νοῦς / ἐξ ἑχθον)

【2】 „Sed intellectus habet alium gradum, cum, scilicet, intelligit et habet habitum ut intelligat, et est potens assumere formas intellectuum per suam potenciam que est in se ipso, cujus comparacio est sicut comparacio eorum in quibus est habitus artificiorum, qui sunt potentes per se operari opera sua. Primus autem non assimilatur istis, [Fol. 119<sup>v</sup>/120<sup>r</sup>] sed illis quibus est potencia qua possunt recipere artificium ad hoc ut fiant magistri. Et hic intellectus est intellectus materialis postquam fit ei habitus et acquirit ut agat et

intelligat, quod non est nisi in hiis qui jam perfecti sunt et fiunt sic quod jam intelligunt. Hic est intellectus secundus.“ (ὁ ἥδη νοῶν καὶ ἔξιν ἔχων [...] οὗτος [...] ὁ δεύτερος νοῦς ἐστι. / Τρίτος δέ ἐστι νοῦς [...] νοῦς ὁ ποιητικός)

【3】 „Tercius autem est preter duos predictos, qui est intelligencia agens per quam intellectus materialis fit ut habeat habitum. Comparacio autem hujus agentis ad animam, sicut dicit Aristoteles, est sicut comparacio luminis: sicut enim lumen, causa est colorum visorum in potencia ut videantur in effectu, sic hec intelligencia facit intellectum materialem, qui est in potencia, esse intellectum in effectu, eo quod defigit in eo habitum intelligendi in effectu; sed ipse de natura sua est intelligibilis et est in effectu, sic eo quod est agens ymaginacionem intelligibilem et adducens intellectum materialem ad effectum, et ob hoc eciam, ipse est intelligencia, eo quod forma que non est materialis, que sola de natura sua est intelligibilis, est intelligencia; forma vero materialis non est intellecta in effectu, ob hoc quod est intelligibilis in potencia, sed quia intelligencia abstrahit eam ab yle in qua erat, et dat ei esse in effectu. Igitur ponit eam intellectam. Unde cum unaqueque earum intelligitur, fiunt in effectu intellecta earum; non fuerant autem prius sic nec erant in natura sua. Intellectus enim in natura sua in effectu, non est aliud quam forma intellecta, et ideo unaqueque istarum non est intellecta absolute; sed cum intelliguntur fiunt intellectus, sicut sciencia que est in effectu non est nisi quod est scitum in effectu; et quod est scitum in effectu, non est nisi sciencia que est in effectu, quia est quiddam, quod, cum apprehendit sciencia que est in effectu, sit scitum quod est in effectu; et ideo sensus qui est in effectu est id quod est sensatum in effectu; sensatum vero quod est in effectu est sensus qui est in effectu. Similiter eciam intellectus qui est in effectu est id quod est intellectum in effectu et intellectum in effectu est intellectus in effectu. Quoniam intellectus cum apprehendit formam intellecti et abstrahit【Pag.76/Pag77】eam ab yle, ponit eam intellectam in effectu, et fit ipsa intellectus in effectu. Si autem ex hiis que in natura sua per se sunt in effectu intelligibilia, fuerit aliquid quod habeat ex sua essencia esse tale, quod non est admixtum materie, ne sit opus abstrahere suam formam ab yle, hoc est intelligencia in effectu. Intelligencia enim in effectu semper est intellecta; hec igitur est intelligibilis de natura sua, que est intelligencia in effectu; que cum sit causa intellectui materiali ad abstrahendum et intelligendum et ymaginandum singulas formas materiales, et fiunt intellectum in effectu secundum illas formas, dicitur de ea quod ipsa est intellectus adeptus agens, qui nec est pars nec virtus anime in nobis; sed fit in nobis ab extrinsecus, scilicet cum nos intelligimus per illam. Si autem per apprehensionem forme fit ymago intelligibilis et esse illius forme sic quod in illa hora, non conjuncta materie sed separata ab ea, tunc cum intellecta fuerit in nobis, erit separata.“

„Dixit Ysaac in hoc loco [deficit aliquid de libro greco per quem correximus istum]: non autem ob hoc quod nos intelligimus illam, sit ipsa intellectus et intellectum, sed quia hec forma que est sic; et hec substantia que est separata ab yle, non est receptibilis corruptionis, et ideo Aristoteles intellectum [Fol.120<sup>v</sup>/120<sup>v</sup>] adeptum, scilicet formam que est hujusmodi, vocavit immortalem. Si enim unaqueque formarum cum est intellecta fit intellectus, sed non per suam adeptionem, nec per suum ingressum ad animam de foris, est intellectus. Sed cum intelligitur et fit intellectus, tunc hec forma que fuit intellecta in potencia antequam intelligeretur, necesse est ut cum intelligitur, fiat intellectus adeptus; et hoc nomine vocatur. Intellectus autem qui est in habitu et qui est agens potens intelligere suam essenciam, sed non secundum modum quo ipse est intellectus, sequeretur enim ex hoc quod ipse simul in eadem dispositione esset intelligens et intellectum; sed quia intellectus qui est in effectu est intellecta in effectu, ideo cum intelligat intellecta, intelligit se ipsum, eo quod cum intelligit intellecta fit intellectus; nam quia ipse est intellectus qui est in effectu et ipse intelligit 【Pag.77/Pag78】 ea, tunc cum ipse intelligit se est ipse intellectus, cum enim intelligit ea ipse et intellecta fiunt unum quiddam; sed cum non intelligat ea est aliud ab eis. Similiter dicitur quod sensus sentit seipsum, sed cum sentit sensata, tunc per hanc actionem ipse et sensata ab eo fiunt unum quid. Res autem ita est, ut dicimus; sensus enim qui est in

effectu et intellectus apprehendunt formas sine yle, et apprehendunt apprehensa que sunt unicuique propria. Dico igitur quod intellectus intelligit seipsum, non secundum modum quo ipse est intellectus, sed secundum modum quo ipse est intelligibilis. Ipse enim non apprehendit se ipsum nisi secundum hoc quod est intelligibilis, quemadmodum apprehendit unumquodque intelligibilium; non autem apprehendit secundum hoc quod est intellectus, sed quia accidit intellectui ut ipse etiam sit intelligibilis. Ipse enim quoniam unum est ex hiis que sunt et non est sensibilis, remansit ut esset intelligibilis, scilicet, quoniam, si ita esset quod non intelligeret se, nisi secundum hoc quod est intellectus, tunc nichil aliud intelligit nisi id quod est intellectus; igitur se ipsum tantum intelligeret; sed quia ipse intelligit intelligibilia, sed antequam intelligit ea non erat intellectus in effectu, tunc intelligit seipsum in hoc modo, scilicet eo modo quo ipse est unum de intelligibilibus et ideo est hoc quod hic intellectus intelligit seipsum cum exit ab intellectu materiali. Intellectus etiam qui prior est in effectu, secundum hanc similitudinem, intelligit seipsum et propter eandem causam; sed ille intellectus est plus in hac intensione, quia intelligit etiam aliud preter se. Ipse enim ex modo quo est intelligibile intelligit se, sed ex modo quo est intellectus in effectu et ex natura que est sibi, est manifestum quod intelligit seipsum intellectu qui est in effectu; et quia ipse semper est intelligens in effectu, tunc ipse est semper tantummodo intelligencia. Igitur ipse semper intelligit se ipsum, sed nec intelligit se ipsum solummodo, nisi quia est intelligencia simpliciter, et ideo non intelligit nisi rem simplicem, nec est aliquid aliud intelligibile simpliciter nisi ipsa quoniam est non commixta neque ylearis nec est in sua essencia aliquid in potencia; igitur non intelligit ipsa, nisi suam essenciam tantum; ex modo igitur quo est intelligencia, intelligit sic ipsam secundum quod est intelligibilis et secundum quod est sola simplex in effectu intelligit se ipsam solummodo; quoniam cum est tantum simplex fit quod non intelligit nisi rem simplicem [Fol.120<sup>v</sup>/121<sup>r</sup>] et inter intelligibilia nullum est simplex nisi ipsa tantummodo.“ (νοῦς ὁ ποιητικός / Ἦκουσα δὲ περὶ νοῦ τοῦ θύραθεν παρὰ Ἀριστοτέλους, [...] ὁ θύραθεν νοῦς)

【4】 „Jam igitur intellexi quod opus fuit Aristotili interponere intellectum adeptum, scilicet, quod ipse dixit quod consideracio de intellectu sic est sicut consideracio de sensibus et de omnibus generatis; sicut enim in omni quod generatur, invenitur aliquid paciens et aliquid agens et tertium ab hiis duobus quod est generatum; et in sensatis est aliquid paciens sicut sciens et aliquid agens quod est sensatum et aliquid generatum quod est apprehensio ex sciencie et sensato; sic etiam in intellectu, estimabat Aristoteles oportere esse intelligenciam agentem 【Pag.78/Pag79】 que intellectum materialem, qui est in potencia possit ducere ad effectum, cujus actio est omnia que sunt ponere intellecta illi. Quoniam sicut hic sunt aliqua sensata in effectu que ponunt sensum in effectu, sic oportet hic esse aliqua agencia intellectum, quia sunt intellecta in effectu. Non enim est possibile ut aliqua res sit agens scilicet intelligenda, aliam rem, et ipsa non sit res illa; nichil autem eorum que intelligimus, est aliquid intellectum in effectu. Noster enim intellectus est quod non intelligimus sensata, nisi quia sunt intellecta in potencia, nec fiunt ipsa intellecta in effectu; nisi quia actio intellectus est ducere sensibilia ad effectum sua propria virtute, et abstrahere ea ab aliis, que cum illis sunt sensibilia quousque videant formas per se, sine sensibilibus. Hic est igitur intellectus qui prius erat in potencia, sed significatum est id quod est deductum de potencia ad effectum ut oporteat ejus generacionem esse a re que est in effectu, oportet tunc ut hic sit intelligencia agens que est in effectu que intellectum qui est in potencia facit potentem agendi et intelligendi; et hic intellectus est ille qui est adeptus ab extrinsecis. Hec igitur sunt ea que compulerunt Aristotelem ponere intellectum adeptum.“

„Sed necessarium est igitur hic aliquid esse intelligibile in effectu quod de sua natura sic sit; sicut est hic aliquid sensibile non quod fiat sensibile per sensum, scilicet quia hic est intelligencia et est natura aliqua vel substancia que non cognoscitur per aliquod nisi per intellectum quoniam non est sensibilis, nec omnia ea que nos intelligimus sunt intellecta nisi propter meum intellectum tantum, quasi inter ea non sit aliquid quod de

natura sua sit intelligibile; sed hic est aliquid per se intelligibile quod de natura sua est sic; et intellectus etiam qui est in potencia cum perficitur et augetur intelligit illud; quia sicut potencia ambulandi que est in homine quando nascitur exit ad effectum cum processerit in tempore et cum perficitur id per quod fit ambulatio. Sic et intellectus qui est in potencia cum perficitur, intelligit res que de natura sua sunt intelligibiles; sed res sensibiles ponit sibi intellectus, quia est agens, scilicet quoniam intellectus in potencia est paciens de natura sua et recipit inpressionem antequam aliquid apprehendat sicut sensus; sed ejus dispositio est contraria dispositioni sensus. Sensus enim est passio et receptio inpressionis, et ejus apprehensionis est receptio inpressionis. Intellectus vero est agens et intelligens; ipse enim quoniam natura eius est ut intelligat plures ex rebus, est agens eas, eo quod intelligit illas. Potest autem quis estimare, quod intellectus est etiam paciens, secundum quod est recipiens formas, [Fol.121<sup>v</sup>/121<sup>v</sup>] apprehensio enim jam putatur esse passio, quamvis in hac re communicant intellectus et sensus. Totum autem hoc quod describimus et diffinimus, non describimus et diffinimus per id quod est commune ipsi et alii a se, sed per id quod est ei primum, et ideo non oportet ut describamus intellectum per id in quo communicat cum sensu; commune vero intellectui et sen- **【Pag.79/ Pag.80】** sui est apprehensio formarum, quamvis non sit in utrisque eodem modo. Proprium enim intellectus est ut ipse efficiat has formas quas apprehendit, postquam intelligit eas; conveniencius est igitur ut diffiniatur per hoc. Ille igitur intellectus est agens et non paciens; et etiam quia prius est in eo agere, quod est ei essenziale; ipse enim prius est efficiens intellecta et deinde apprehendit ea, scilicet intelligit ea, et invenit ea que ita sunt. Ipse enim quamvis sit expolians unumquodque ab alio, et apprehendens ea, est tamen utrumque in eo simul; sed actio expoliationis precedit alterum quod est apprehensio forme. Sicut enim dicimus quod ignis est agens in ultimo virtutis, eo quod consumit omnem materiam in quam cadit, et devorat eam; sed quamvis consumat eam patitur. Similiter putatur de intellectu agente, qui est in nobis. Ea enim que non sunt in actu intellecta, ipse facit ea intellecta. Nichil enim aliud est intelligibile nisi intellectus; sed ipsa est in actu per se ipsam. Cetera vero que facit intellectus esse intellecta, non fiunt etiam intellecta, nisi per intellectum qui est in effectum. Similiter, si non fuerit intellectus, non erit aliquid intellectum. Nichil enim de natura sua est intelligibile quod solum sit sic, sicut prediximus; et non sit illud quod ex eo est, quia si non fuerit intellectus, non erit intellectum aliquid.“

„Intellectus enim qui per naturam est adeptus extrinsecus, non est nisi adjuvans intellectum qui est in nobis. Ceterorum vero que sunt in potencia nullum potest intelligi, nisi quod de natura fuerit intelligibile. Id autem quod de natura sua est intelligibile, cum sit in eo quod intelligit in potencia, tunc ipsum intelligit in effectum; tunc igitur est intellectus generatus adeptus extrinsecus immortalis et hic est qui constituit habitum in intellectu materiali ad hoc ut recipiat ea que sunt intellecta in potencia. Cum enim lumen quod est in effectum, est efficiens visum in effectum, tunc ipse videt suum statum et suam comparacionem propter visionem colorum. Sic intellectus adeptus sit causa nobis ut intelligamus, et cum ipse intelligit, non ponit suam essenciam intellectivam; sed est, de natura sua, intelligencia. Complet enim eum et adducit eum ad proprietates suas; igitur intelligibile de natura sua est intelligencia; cetera vero non fiunt intellecta nisi vel subtilitate et accione huiusmodi. Actio autem huiusmodi est sine passione sui vel fuerit ex alia re. Prius autem fuit intelligencia quam intelligeret, sed ut perficiatur et crescat, et cum perfecta fuerit, intelliget ea que sunt intelligibilia de natura sua, et ea que sunt intellecta accione et subtilitate ejus, nam proprietas intelligencie est ut sit efficiens et efficiat nec paciatur.“ (ὁ θύραθεν νοῦς / ὁ ἐνεργεία νοῦς διὰ πάντων γε κερχωρηκῶς [...] τῷ πανταχοῦ εἶναι μένει)

**【5】** „Unde quia Aristoteles voluit ostendere quod intelligencia est immortalis, et volens evadere objectiones que sequuntur [Fol.121<sup>v</sup>/122<sup>r</sup>] ex eo quod dixit de intellectu adepto, scilicet id quod sequitur ex sua actione quod intelligencia nec mutat loca nec est hoc possibile ei, eo quod est non corpus, nec est in loco nec movetur de loco

ad locum — hoc enim et consimile dixit de intelligencia ad modum inmutacionis —, ideo dicit [Pag.80/Pag.81] quod intellectus yliaris qui est in omni humano corpore, dicitur esse stabilis, sicut substancia in substancia, et est in effectum semper cum fuerit efficiens suas acciones. Cum autem comiscetur hoc corpus aliqua ex omnibus commixtionibus que fit apta esse instrumentum hujus intellectus qui est in hac commixtione, eo quod est in omni corpore, scilicet humano, et hoc instrumentum est eciam corpus; de illo dicitur quod est intellectus in potencia, qui est virtus profluens ex hac commixtione que accidit corporibus et est apta recipere intellectum qui est in effectum; sed cum infunditur huic instrumento, tunc aget ad modum quo agitur instrumento, quamvis sit yle et per yle, et nos tunc possumus intelligere. Noster enim intellectus compositus est ex virtute que est instrumentum intellectus instrumentalis.“

„ [Dixit Ysaac quod Aristoteles hunc intellectum quem vocavit hic divinum vel instrumentalem, qui est intellectus in effectum, postea vocavit eum intellectum in potencia et puto quod non voluit intelligi per hoc nisi intellectum qui est in nobis in potencia, eo quod ipse est adeptus et est in sua essencia in effectum; nam ipse intelligit et non agit in nobis, nisi per virtutem que est in nobis, que est instrumentum ejus profluens ex commixtione;] intellectus autem instrumentalis quem vocat Aristoteles intellectum in potencia, est ex accione illius intelligencie, quarum unamquamlibet si perdidimus, non erit nobis possibile ut intelligamus, cum primo enim jactus spermatis in uterum sit intellectus qui est in effectum eo quod est penetrabilis in omni re et est ipsa in effectum; sed tunc non agit nisi qualia agit in ceteris corporibus, quodcumque corpus fuerit. Cum igitur ipsa egerit per virtutem que est in nobis, tunc dicitur quod ipse est intellectus nobis, et tunc nos intelligimus, quemadmodum si tu estimares aliquem magistrum qui aliquando agit sine instrumento artificii, et aliquando agit cum instrumento; tunc fit accio per artificium in yle. Similiter intellectus instrumentalis semper est agens et est in effectum et sic ipse agens per instrumentum, cum generatum fuerit instrumentum hujusmodi ex commixtione corporum et ex intelligencia. Ipse enim tunc agit accionem ylealem et est nobis intellectus; potest evadere et separari secundum modum quo conjunctus est, quia non est in loco a quo moveatur ad alium, sed quia est in toto et diffusus in corpore. Evadit autem per corrupcionem instrumenti et est hoc sicut cum magister deponit suum instrumentum, tunc eciam agit, sed non agit in yle sine instrumento, et ideo oportet putari quod hic est intelligencia [Pag.81/Pag.82] divina non recipiens corrupcionem, secundum sentenciam Aristotelis et sic oportet hoc intelligi, non aliter. De habitu eciam de quo loquutus est in tercio tractatu libri *de anima*, dixit quod oportet per eum [Fol.122<sup>r</sup>/122<sup>v</sup>] coequari istas res vel equaliter esse in hiis rebus et oportet transferri habitum et lumen ad hunc intellectum qui est in toto, quia hic intellectus vel solus gubernat quod est hic sine corporibus divinis et componit et resolvit, et tunc ipse est creator intellectus materialis eciam, vel aget hoc adjutorio motus ordinati in corporibus celestibus; nam per ea est id quod est hic propter propinquitatem eorum et elongacionem et precipue solis, vel est hoc per eam cum intellectu qui est hic vel est propter utrumque, sed propter motum corporum supercelestium sit natura; natura autem est que gubernat individua cum intellectu;“ (τῷ πανταχοῦ εἶναι μένει [ὁ ἔνδον νοῦς; „Ἐννεάδες“ 5 · 3 · 14] / ἀντιπίπτειν ἐδόκει μοι τούτοις)

[6] „Puto autem quod ipse est contrarius ad hoc quia intelligencia, scilicet divina, invenitur in rebus vilissimus sicut putaverunt philosophi tabernaculorum; vel omnino in hoc quod est hic est intelligencia, et cura que procedit in comoditatibus. Cura autem que est hic, non ascribitur nisi corporibus divinis, quoniam non est nobis ut intelligamus, nec est intellectus in nobis, sed cum nostra generacione sit in nobis naturaliter existencia intellectus instrumentalis qui est in potencia, et accio intellectus qui est extrinsecus per eum fit; non est autem aliquid fieri in aliquo secundum modum quo intelligitur illud mutari de loco ad locum; forme enim sensibilium, cum nos sentimus eas, non sunt in sensibus ita ut sint eis loca; et similiter dicitur de intelligencia que est extra quod est separata, quod ipsa separatur a nobis, non quod transferatur et mutet loca, sed remanet separata

existens per se sine yle, sua autem separacio a nobis est quod non intelligimus nec acquirimus sic, sicut cum erat in nobis. Expletus est liber.“ [Correxi „quarum“(f.pl.) versu 12 Paginae 75: „quorum“(n.pl.) et „intelligit“(act.3.sg.) versu 32 Paginae 76: „intelligitur“(pas.3.sg.)]

**[1]** „Οὐσα δὲ ἡ ψυχὴ εἶδος τοῦ σώματος, ὁποῖον προείρηται, τῷ ἀχώ- [22|23] ριστον εἶναι τοῦ σώματος τὸ τοιοῦτον εἶδος καὶ συμφθείροτο ἂν τῷ σώ- [23|24] ματι, ὅση γε αὐτῆς φθαρθοῦ σώματος εἶδος ἐστίν. [...] **[Commentaria in Aristotelem Graeca. Supplementum Aristotelicum. Vol.II. Pars I. Alexandri Aphrodisiensis De Anima Liber cum Mantissa. Berlin. Reimer. 1887. Pag.21. „Περὶ ψυχῆς“/„Περὶ νοῦ“ Pag.106] [...]** Περὶ νοῦ. [18|19] Νοῦς ἐστὶ κατὰ Ἀριστοτέλη τρίτος, ὁ μὲν γὰρ τις ἐστὶ νοῦς ὑλικός. [19|20] ὑλικὸν δὲ λέγω οὐ τῷ ὑποκειμένον τινα εἶναι ὥσπερ τὴν ὕλην (ὕλην γὰρ [20|21] λέγω ὑποκειμένον τι δυνάμενον εἶδους τινὸς παρουσίᾳ τότε τι γενέσθαι), [21|22] ἀλλ’ ἐπεὶ τῇ ὕλῃ τὸ εἶναι ὕλη ἐν τῷ δύνασθαι πάντα, ἐν ᾧ τὸ δύνασθαι [22|23] καὶ αὐτὸ τὸ δυνάμει, καθόσον ἐστὶ τοιοῦτον, ὑλικόν. [23|25] ὁ ὑλικὸς νοῦς [...], δυνά- [25|26] μενος δὲ πάντα γίνεσθαι, (sed potest esse intellectus in effectu,) [...] **[Pag. 106/Pag.107] [...]** αἱ μὲν γὰρ αἰσθήσεις γινόμεναι διὰ σωμάτων οὐκ εἰσὶν μὲν ταῦτα [11|12] ὧν ἀντιλαμβάνονται, ἀλλὰ δὲ τινὰ ἐστὶν ἐνεργεῖα, ἔστι δὲ ἡ δύναμις σώ- [12|13] ματός τινος. διὸ καὶ τοῦ σώματος τι πάσχοντος ἢ τῶν αἰσθητῶν ἀντί- [13|14] ληψις, καὶ διὰ τοῦτο οὐ πάντων πᾶσα αἴσθησις ἀντιληπτική, ἔστι γὰρ [14|15] τις καὶ αὐτὴ ἤδη ἐνεργεῖα. ὁ δὲ νοῦς οὔτε διὰ σώματος ἀντιλαμβανόμενος [15|16] τῶν ὄντων, οὔτε σώματος δύναμις ὧν, οὐδὲ πάσχων, οὐδέ ἐστὶ τι τῶν [16|17] ὄντων ὅλως ἐνεργεῖα, οὐδέ ἐστὶ τότε τι τὸ δυνάμενον, ἀλλ’ ἔστιν δυνάμις | τις ἀπλῶς τῆς τοιαύτου ἐντελεχείας τε καὶ ψυχῆς εἰδῶν καὶ νοημάτων δε- [18|19] κτική. οὗτος μὲν οὖν ὁ νοῦς ὑλικὸς ὧν ἐν πᾶσιν ἐστὶ τοῖς τῆς τελείας ψυχῆς [19|20] κεκοινωνηκόσιν, τουτέστιν ἀνθρώποις.“ (intellectus materialis in omni habenti animam integram, homine.)

**[2]** „Ἄλλος δὲ ἐστὶν ὁ ἤδη νοῦν καὶ ἔξιν ἔχων τοῦ νοεῖν καὶ δυνάμενος [21|22] τὰ εἶδη τῶν νοητῶν κατὰ τὴν αὐτοῦ δύναμιν λαμβάνειν, ἀνάλογον ὧν τοῖς [22|23] τὴν ἔξιν ἔχουσιν τῶν τεχνιτῶν καὶ δυναμένοις δι’ αὐτῶν ποιεῖν τὰ κατὰ [23|24] τὴν τέχνην. ὁ γὰρ πρῶτος οὐ τούτοις ἦν εἰκοῦς, ἀλλὰ μᾶλλον τοῖς δυνα- [24|25] μένοις τὴν τέχνην ἀναλαβεῖν καὶ γενέσθαι τεχνίταις, καὶ ἔστιν οὗτος ὁ [25|26] ὑλικὸς ἔξιν ἤδη καὶ τὸ νοεῖν τε καὶ ἐνεργεῖν προσειληφώς. ὁ τοιοῦτος νοῦς [26|27] ἐν τοῖς τελειότεροις ἐστὶν ἤδη καὶ νοοῦσιν. οὗτος μὲν οὖν ὁ δεῦτερος [27|28] νοῦς ἐστὶ.“ (intellectus materialis postquam [Pag.76. 14|15] fit ei habitus et acquirit ut agat et intelligat, [...] intellec- [16|17] tus secundus.)

**[3]** „Τρίτος δὲ ἐστὶ νοῦς παρὰ τοὺς προειρημένους δύο ὁ ποιητικός, δι’ ὃν [29|30] ὁ ὑλικὸς ἐν ἔξει γίνεσθαι, ἀνάλογον ὧν οὗτος ὁ ποιητικός, ὡς φησὶν ὁ Ἀρι- [30|31] στοτέλης, τῷ φωτί. ὡς γὰρ τὸ φῶς αἴτιον γίνεται τοῖς χρώμασιν τοῦ δυ- [31|32] νάμει οὖσιν ὁρατοῖς ἐνεργεῖα γίνεσθαι τοιούτοις, οὕτως καὶ οὗτος ὁ τρίτος [32|33] νοῦς τὸν δυνάμει καὶ ὑλικὸν νοῦν ἐνεργεῖα νοῦν ποιεῖ ἔξιν ἐμποιῶν αὐτῷ [33|34] τὴν νοητικὴν. ἔστι δὲ οὗτος τὸ τῇ αὐτοῦ φύσει νοητὸν καὶ ἐνεργεῖα τοι- **[Pag.107/Pag.108]** οῦτον· τοῦτο γὰρ ποιητικὸν τε τοῦ νοεῖν καὶ εἰς ἐνέργειαν ἄγον τὸν ὑλικὸν [1|2] νοῦν. νοῦς οὖν καὶ αὐτός· τὸ γὰρ ἄϋλον εἶδος, ὅπερ ἐστὶ μόνον τῇ αὐτοῦ [2|3] φύσει νοητὸν, νοῦς. τὰ μὲν γὰρ ἔνυλα εἶδη ὑπὸ τοῦ νοῦ νοητὰ γίνεται [3|4] ὄντα δυνάμει νοητά. [...] νοῦς γὰρ τὸ κατ’ ἐνέργειαν [18|19] νοητὸν. τοῦτο δὲ τὸ νοητὸν τε τῇ αὐτοῦ φύσει καὶ κατ’ ἐνέργειαν νοῦς, [19|20] αἴτιον γινόμενον τῷ ὑλικῷ νῷ τοῦ κατὰ τὴν πρὸς τὸ τοιοῦτο εἶδος ἀνα- [20|21] φορὰν χωρίζειν τε καὶ μιμῆσθαι καὶ νοεῖν καὶ τῶν ἐνύλων εἰδῶν ἕκαστον [21|22] καὶ ποιεῖν νοητὸν αὐτό, θύραθεν ἐστὶ λεγόμενος νοῦς ὁ ποιητικός, οὐκ ὧν [22|23] μῶριον καὶ δυνάμις τις τῆς ἡμετέρας ψυχῆς, ἀλλ’ ἐξωθεν γινόμενος ἐν ἡμῖν, [23|24] ὅταν αὐτὸν νοῶμεν, εἴ γε κατὰ μὲν τὴν τοῦ εἶδους λήψιν τὸ νοεῖν γίνεται, [24|25] τὸ δὲ ἐστὶν εἶδος ἄϋλον αὐτὸ οὐ μεθ’ ὕλης ὃν ποτε οὐδὲ χωριζόμενον [25|26] αὐτῆς ἐπειδὴν νοῆται. χωριστὸς δὲ ἐστὶν ἡμῶν τοιοῦτος ὧν εἰκότως, ἐπεὶ [26|27] μὴ ἐν τῷ νοεῖσθαι αὐτῷ ὑφ’ ἡμῶν τὸ εἶναι νῶν γίνεται, ἀλλ’ ἐστὶν τῇ [27|28] αὐτοῦ φύσει τοιοῦτος, ἐνεργεῖα νοῦς τε ὧν καὶ νοητός. τὸ δὲ τοιοῦτον [28|29] εἶδος καὶ ἢ χωρὶς ὕλης οὐσία ἀφθαρτος, διὸ καὶ ποιητικός νοῦς, ὁ κατ’ [29|30] ἐνέργειαν θύραθεν ὧν τὸ τοιοῦτον εἶδος, εἰκότως ἀθάνατος ὑπ’ Ἀριστοτέ- **[Pag.108/Pag.109. 1]** λους καλεῖται νοῦς.“ (intellectus adeptus agens [...] Aristoteles intellectum adeptum **العقل الفاعل الذي بالفعل المستفاد** : Pag.187. 1), [...], vocavit immortalem. [Pag.77. 11/20/21/Pag.79. 17] hic intellectus est ille qui est adeptus ab extrinsecis.)

**[4]** **[Pag.109/Pag.110]** „[...] Ἦκουσα δὲ περὶ νοῦ τοῦ θύραθεν παρὰ Ἀριστοτέλους, ἃ διεσωσάμην. [4|5] τὰ γὰρ

κινήσαντα Ἀριστοτέλη εἰσαγαγεῖν τὸν θύραθεν νοῦν, ταῦτα ἐλέγγο [5 | 6] εἶναι [...] [Pag. 110/Pag.111] [...] καὶ τὰ ὑπὸ [23 | 24] τοῦ νοῦντος δὲ γινόμενα νοητὰ καὶ αἱ τούτου ἐνέργειαι νοῦς καὶ αὐτὰ ὅταν [24 | 25] νοῆται. ὥστε μὴ ὄντος νοῦ, οὐδὲν ἂν εἶη νοητόν. οὔτε γὰρ ὁ φύσει (αὐτὸς [25 | 26] γὰρ ἦν μόνος τοιοῦτος), οὔτε τὸ ὑπὸ τούτου γινόμενον. οὐκ ὦν γὰρ οὐδ' [26 | 27] ἂν ποιῶ. συνεργὸς δ' ἂν γίνοιτο τῷ ἐν ἡμῖν ὁ φύσει τε νοῦς καὶ θύ- [27 | 28]ραθεν, ὅτι οὐδ' ἂν τὰ ἄλλα νοητὰ ἦν ὄντα δυνάμει μὴ ὄντος τινὸς τῆ ἰδία [28 | 29] φύσει νοητοῦ. τοῦτο δὴ τῆ αὐτοῦ φύσει νοητὸν ὄν ἐν τῷ νοῦντι γενο- [29 | 30] μενον διὰ τοῦ νοηθῆναι νοῦς τέ ἐστι γεγενημένος ἐν τῷ νοῦντι καὶ θύ- [30 | 31] ραθεν νοεῖται καὶ ἀθάνατος καὶ ἐντίθησιν τὴν ἕξιν τῷ ὑλικῷ ὥστε νοεῖν [31 | 32] τὰ δυνάμει νοητὰ. ὡς γὰρ τὸ φῶς, ποιητικὸν ὄν τῆς κατ' ἐνέργειαν ὄψεως, [32 | 33] καὶ αὐτὸ ὁράται καὶ τὰ σὺν αὐτῷ, καὶ δι' αὐτοῦ τὸ χρῶμα, οὕτως δὲ καὶ [33 | 34] ὁ θύραθεν νοῦς αἴτιος γίνεται τοῦ νοεῖν ἡμῖν, νοούμενος καὶ αὐτός, οὐ ποιῶν [34 | 35] αὐτὸν νοῦν, ἀλλὰ τὸν ὄντα νοῦν τῆ αὐτοῦ φύσει τελειῶν καὶ ἄγων ἐπὶ τὰ [35 | 36] οἰκεία. ἔστιν οὖν φύσει μὲν νοητὸν ὁ νοῦς, τὰ δὲ ἄλλα τὰ νοητὰ τέχνη [Pag. 111. 36/Pag.112. 1] τούτου καὶ τούτου ποιήματα, ἃ ποιεῖ οὐ παθῶν καὶ γενόμενος ὑπὸ τινος ὁ [1 | 2] δυνάμει (ἦν γὰρ νοῦς καὶ πρὸ τοῦ ἐνεργεῖν), ἀλλὰ ἀυξηθεὶς καὶ τελειού- [2 | 3] μενος. τελειωθεὶς δὲ τὰ τε φύσει νοητὰ νοεῖ καὶ τὰ κατὰ τὴν οἰκείαν [3 | 4] ἐνέργειαν καὶ τέχνην. ἴδιον γὰρ τοῦ νοῦ τὸ ποιητικόν, καὶ τὸ νοεῖν αὐτῷ [4 | 5] ἐνεργεῖν ἐστιν οὐ πάσχειν. [...]“ (Intellectus enim qui per naturam est adeptus extrinsecus, / ipse intelligit et non agit in nobis, nisi per virtutem que est in nobis.)

[5] „ὅταν μὲν οὖν ἐκ τοῦ σώματος τοῦ [11 | 12] κραθέντος πῦρ γένηται ἢ τι τοιοῦτον ἐκ τῆς μίξεως, ὡς καὶ ὄργανον δύ- [12 | 13] νασθαι τῷ νῷ τούτῳ παρασχεῖν, ὅς ἐστιν ἐν τῷ μίγματι τούτῳ (διότι [13 | 14] ἐστὶν ἐν παντὶ σώματι, σῶμα δὲ καὶ τοῦτο), τοῦτο τὸ ὄργανον δυνάμει [14 | 15] νοῦς λέγεται ἐπιτήδειός τις δύναμις ἐπὶ τῆ τοιαύδε κράσει τῶν σωμάτων [15 | 16] γινομένη πρὸς τὸ δέξασθαι τὸν ἐνεργεῖα νοῦν. [...] [16 | 21] [...] εὐθὺ μὲν γὰρ τῆ πρώτη καταβολῆ τοῦ σπερ- [21 | 22] ματός ἐστιν ὁ ἐνεργεῖα νοῦς διὰ πάντων γε κεχωρηκῶς καὶ ὦν ἐνεργεῖα [22 | 23] ὡς καὶ ἐν ἄλλῳ τινὶ σώματι τῶν τυχόντων ἐπεδᾶν δὲ καὶ διὰ τῆς ἡμε- [23 | 24] τέρας δυνάμεως ἐνεργήσῃ, τότε ἡμέτερος νοῦς οὗτος λέγεται καὶ ἡμεῖς νο- [24 | 25] οῦμεν ὥσπερ εἶ τις τεχνίτην ἐνοήσαι τοτὲ μὲν ἄνευ ὀργάνων ἐνεργοῦντα [25 | 26] κατὰ τὴν τέχνην, τοτὲ δὲ καὶ μετ' ὀργάνων, ὅτε καὶ ἡ κατὰ τὴν τέχνην [26 | 27] ἐνέργεια αὐτῷ περὶ τὴν ὕλην γίνεται. τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ θεῖος νοῦς [27 | 28] αἰεὶ μὲν ἐνεργεῖ (διὸ καὶ ἔστιν ἐνεργεῖα), καὶ δι' ὀργάνου δέ, ὅταν ἐκ [28 | 29] τῆς συγκρίσεως τῶν σωμάτων καὶ τῆς εὐκρασίας γένηται ὄργανον τοιοῦτον. [29 | 30] ὑλικὴν γὰρ ἤδη τινὰ τότε ἐνέργειαν ἐνεργεῖ καὶ ἔστιν οὗτος ἡμέτερος νοῦς. [30 | 31] καὶ ἐκκρίνεται δὴ, ὅνπερ τρόπον καὶ εἰσκρίνεται. οὐ γὰρ ἀλλαχοῦ ὦν [31 | 32] μεταβαίνει, ἀλλὰ τῷ πανταχοῦ εἶναι μένει καὶ ἐν τῷ ἐκ τῆς ἐκκρίσεως δια- [Pag. 112. 32/Pag.113. 1] λυομένῳ σώματι φθειρομένου τοῦ ὀργανικοῦ, ὡς ὁ τεχνίτης ἀποβαλὼν τὰ [1 | 2] ὄργανα ἐνεργεῖ μὲν καὶ τότε, οὐ μὴν ὑλικὴν καὶ ὀργανικὴν ἐνέργειαν. [...]“ (puto quod non voluit intelligi per hoc nisi intellectum qui est in nobis in potencia, eo quod ipse est adeptus et est in sua essencia in effectu; / dicitur de intelligencia que est extra quod est separata, quod ipsa separatur a nobis.)

[6] „ἀντιπίπτειν ἐδόκει μοι τούτοις [...] [12 | 16] καὶ τὸ μὴ ἐφ' ἡμῖν εἶναι τὸ νοεῖν μηδ' εἶναι τοῦτο [16 | 17] ἡμέτερον ἔργον, ἀλλ' εὐθὺ γινομένοις ἡμῖν ἐνυπάρχειν φύσει τὴν τε σύστασιν [17 | 18] τοῦ δυνάμει καὶ ὀργανικοῦ καὶ τὴν διὰ τοῦ θύραθεν ἐνέργειαν. [...] [18 | 21] [...] χωριστὸς δὲ λέγεται ὁ θύραθεν νοῦς καὶ χωρίζεται ἡμῶν, οὐχ [21 | 22] ὡς μετῶν που καὶ ἀμείβων τόπον, ἀλλὰ χωριστὸς μὲν ὡς καθ' αὐτόν [22 | 23] ὦν καὶ μὴ σὺν ὕλη, χωριζόμενος δὲ ἡμῶν τῷ μὴ νοεῖσθαι, οὐ τῷ μετέρ- [23 | 24] χεσθαι. οὕτως γὰρ ἐγένετο καὶ ἐν ἡμῖν.“ (puto autem quod ipse est contrarius ad hoc [...])

Forschungsberichte der Universität Kōchi (=Kōtzsch). Vol.61. Geisteswissenschaften. Japan 2012 ;

Bulletin annuel de l'Université de Kōchi (=Kōtchi). Tome LXI. Sciences humaines. Japon 2012 :

Manuscriptum receptum: die 20 Septembris anno 2012

Editum pronuntiatum: die 31 Decembris anno 2012

平成24年 (2012) 9月20日受理

平成24年 (2012) 12月31日発行