

Het « intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium » van Averroës en de « ratio intelligendi » in de zelfkennis volgens Aegidius Romanus

De aristotelische conceptie van het menselijk verstand als zijnde in den beginne niet anders dan een onbeschreven blad, heeft in het verloop van de geschiedenis de leer over het menselijk kennen ten diepste beïnvloed. Evenwel niet direct, maar middels de 'Commentator' van Aristoteles, Averroës. Als immers met name in de bloeitijd der Scholastiek het adagium: 'intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium sicut materia prima in genere entium' het telkens terugkerend argument is onder dekking waarvan een ware revolutie zich voltrekt, zo blijkt zulks gecompileerd uit Averroës' commentaar op het derde boek over de ziel, daar waar Aristoteles zijn conceptie ontvouwt ¹⁾. De vertrouwde augustijnse kenleer moest het afleggen en wat speciaal de leer aangaat over de zelfkennis, het geliefde 'mens seipsam per seipsam novit' werd ontluissterd. En bijzonder St. Thomas staat ons hierbij voor ogen.

De vraag is nu echter, of St. Thomas in zijn terugwijzing van St. Augustinus' leer over de zelfkennis bovengeciteerd adagium dusdanig bedoelt te hanteren, dat een zelfkennis welke het wezen zelf van de kenner als 'ratio intelligendi' ofwel als kendeterminante zou hebben, verder wordt uitgesloten. Deze kwestie is immers acuut sinds het moment, dat P. Walgrave met het adagium van Averroës in de hand, aan P. Gardeil ontzegde bij St. Thomas überhaupt een zelfkennis te lezen, welke vanuit het wezen van de kenner

¹⁾ Cfr. AVERROES, *Comm. Magn. in De anima Arist.*, Lib. III, comm. 5 en 14: ed. The Mediaev. Acad. of America, Cambridge Mass., 1953, p. 387-388 en 428-433.

zelf tot zodanig bepaald zou worden ²⁾). En zeer zeker luidt dan de stelregel : Divus Thomas sui interpretes. De zaak is evenwel reeds dermate gecompliceerd, dat het ons raadzaam leek minstens voor dit geval een uitzondering te maken en uit te zien naar de mogelijkheid ener zijdelingse benadering, een mogelijkheid die gegeven bleek in de werken van Aegidius Romanus.

Aegidius Romanus, geboren te Rome omstreeks 1244 en gestorven te Avignon in 1316, eerste Magister van de Orde der Augustijnen te Parijs en later Aartsbisschop van Bourges en Primaat van Aquitanië, werd door St. Thomas persoonlijk onderricht of verder minstens naar zijn geest gevormd. In de laatste decennia is nog al eens gesuggereerd dat hij dan toch spoedig zijn leermeester verloochend heeft, maar in feite getuigt woord en daad — afgezien van dat ene ongelukkige commentaar op het eerste boek der Sententies —, dat hij met diepe erkentelijkheid en eerlijk respect diens onderricht aanvaardde en voor heel zijn leven lang de geest ervan assimileerde. Frater Thomas was voor hem degene die hem gebracht had op het pad der waarheid ; voor wie hij veroordeling en ballingschap doorstond ; in wie hij wellicht als eerste een Licht der Kerk erkende. Hij was zijn leerling, maar hij wist waarom. Naar zijn eigen woorden :

« Magistro credere non est scire, immo est venenum scientiae... Scire enim est causam cognoscere » ³⁾).

Precies in zover zulks dan verhelderend zou kunnen werken of mogelijk ook instructief zou zijn voor het verstaan van hetgeen St. Thomas leert over de 'ratio intelligendi' in de zelfkennis, zetten we ons thans aan de explicatie van hetzelfde leerstuk bij Aegidius Romanus. Uiteraard willen we het niet uit zijn verband rukken en we brengen het dus naar voren als gevat binnen Aegidius' conceptie van de zelfkennis in haar geheel ; en te zijner tijd zal dan de inter-

²⁾ WALGRAVE, J., *Zelfkennis en innerlijke ervaring bij St. Thomas*, in *Tijdschr. v. Philos.*, 9 (1947), p. 1-62. Hij doelt hier op hetgeen A. GARDEIL schreef over de zelfkennis in: *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, t. 2 (Paris, 1927), p. 94-121. De naar aanleiding hiervan reeds gevoerde discussies worden door hem besproken.

³⁾ Het is noch de plaats noch de gelegenheid de verhouding tussen Aegidius en St. Thomas nader te bespreken en wij mogen wellicht volstaan met te zeggen, dat ons inziens het onderzoek van de laatste decennia een nog grotere waardering had kunnen tonen voor vaststaande historische feiten.

pretatie van het door hem eveneens erkend adagium van Averroës aan het licht treden.

DE TEKSTEN

Aegidius Romanus, de doctor declarativus of ook wel de doctor verbusus, heeft een immens oeuvre nagelaten. Hij zal er zijn cognomina aan verdiend hebben. Maar wat ons verder aangaat : we vinden er het bewijs, dat het mysterie van de menselijke zelfkennis hem steeds heeft aangetrokken, hem steeds geboeid heeft. Voorzover wij konden nagaan, treft men in zijn werken niet minder dan 32 plaatsen waar de zelfkennis, hetzij meer, hetzij minder breedvoerig, ter sprake komt. Zeer zeker is dit niet steeds direct en zijn ook de aanleidingen diverse, maar juist dit is betekenisvol voor zijn belangstelling. Het feit ook, dat de tekstplaatsen gelijkmatig over geheel het oeuvre verdeeld zijn, toont aan, dat het een altijd gespannen attentie geweest is.

Ter oriëntatie van de lezer laten we de tekstplaatsen hieronder volgen, in chronologische orde en onder aangave van de aanleiding. Er zij bij aangetekend, dat Aegidius litterair werkzaam was van 1264 tot aan zijn dood in 1316 ; dat hij te Parijs Sententies las van 1273 tot 1275 ; en dat hij aldaar optrad als Magister van 1285 tot 1295, het jaar waarin hij tot Aartsbisschop van Bourges benoemd werd. Bij iedere tekst geven wij tevens een verwijzing naar de door ons geconsulteerde edities, aangezien in de meeste gevallen slechts op deze wijze een nauwkeurige plaatsaanduiding mogelijk is ⁴⁾.

⁴⁾ Voor de werken van Aegidius bedienden we ons van de volgende edities: *Tractatus De plurificatione intellectus possibilis*: ed. Venetiis 1552 apud Octavianum Scotum.

Commentarius in 1^m Sententiarum: ed. Venetiis 1521 expensis heredum Octaviani Scoti Modoetiensis.

Expositio in Arist. libr. (I-II) Elenchorum: ed. Venetiis 1500 per Simonem de Luere (HAIN 141).

Expositio in Arist. libr. (I-II, IV, VI-VII, VIII, X, XII) Metaphysicorum: ed. Venetiis 1552 apud Octavianum Scotum.

Tractatus De materia coeli contra averroistas: ed. Venetiis 1552 apud Octavianum Scotum.

Expositio in Arist. Libr. (I-III) De anima: ed. Venetiis 1496 expensis Octaviani Scoti Modoetiensis (HAIN 130).

Quodlibeta (I-VI): ed. Venetiis 1504 per Bonetum Locatellum.

We noteren dan uit de tijd dat Aegidius Baccalaureus was, de volgende teksten :

1273 *Tractatus De plurificatione intellectus possibilis*, q. un., quintum inconueniens (f. 59v col. 1)

Aegidius reageert er tegen het 'intellectus separatus' van Averroës.

1274 *Commentarius in Im Sententiarum*, Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 2 (f. 26v col. 2 - 27r col. 1)

Het gaat over de representatie van de H. Triniteit in de schepping en met name in de menselijke ziel. Aldus rijst de kwestie : Quomodo in mente, notitia et amore reperitur imago, en of er eigenlijk in plaats van 'mente' en 'notitia' niet 'memoria' en 'notitia' zou moeten staan, daar 'mens' niet in staat zou zijn uit zich een 'notitia' voort te brengen.

Commentarius in Im Sententiarum, Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 4 (f. 28v col. 2 - 29r col. 1)

Nog steeds gaat het over de representatie van de H. Triniteit speciaal in de menselijke ziel. En gezien het feit, dat de Goddelijke Personen de zgn. actus essentiales, waaronder het 'intelligere', steeds gemeenschappelijk hebben, komt de vraag naar voren : Utrum anima se semper intelligat. Met name wordt dan de leer van St. Augustinus op waarheid getoetst.

Commentarius in Im Sententiarum, Dist. XXXII, pr. 2, q. 3 (f. 167r col. 1)

De kwestie is : Utrum Pater et Filius diligant nos Spiritu Sancto. Aegidius opent met de beschouwing, hoe het Goddelijk Woord zowel de Vader manifesteert alsmede geheel de schepping ; dat Het echter de Vader allereerst manifesteert en vervolgens pas de schepping. Om dit scherp te stellen, geeft hij de tegenstelling aan met ons intellect, hetwelk in haar 'woord' allereerst het andere en dan pas zichzelf manifesteert.

Quaest. disp. (I-XIV) De cognitione angelorum: ed. Venetiis 1503 per Simonem de Luere.

Expositio in librum De causis: ed. Venetiis 1550 apud Iacobum Zoppinum.

Commentarius in 2^m Sententiarum: ed. Venetiis 1581 apud Franciscum Zilettum (2 partes).

De chronologie van het leven en de werken van Aegidius werd door ons opnieuw nagegaan in een studie, waarvan de publicatie in voorbereiding is.

Commentarius in Im Sententiarum, Dist. XXXV, pr. 1, q. 2
(f. 180v col. 2)

Als Aegidius ten antwoord op de kwestie : *Utrum scientia Dei possit dici universalis*, het eigenlijk medium wil vaststellen van het goddelijk kennen, bedient hij zich van een vergelijking met ons kennen en komt hij uiteraard te spreken over de zelfkennis.

Commentarius in Im Sententiarum, Dist. XXXVI, pr. 2, q. 3
(f. 188v col. 1)

Tot beter begrip van het goddelijk kennen dient wederom een vergelijking met ons kennen, gelet met name op de zelfkennis.

1276 *Expositio in Arist. libr. (I-II) Elenchorum*, Lib. 1, prol., dub. 2
(f. 2v col. 2)

De kwestie wordt gesteld, of de dialectica eigenlijk een wetenschap is, gegeven het feit dat zij een zelfkennis impliceert.

1276 *Expositio in Arist. libr. (I-II, IV, VI-VII, VIII, X, XII) Metaphysicorum*, Lib. II, q. 12 ad 1 en ad 2 (f. 20r col. 1-2)

In verband met de kwestie, of wij de substantiae separatae zouden kunnen kennen, wordt geopperd, dat zulks wellicht mogelijk zou zijn op eenzelfde wijze als waarop wij onszelf kennen, aangezien dit toch een directe kennis zegt, zonder redenering en zonder zinnelijke kenbeelden. Hierop wordt dan door Aegidius geantwoord.

1277 *Tractatus De materia coeli contra averroistas*, q. 2, Intellectus noster possibilis (f. 52v col. 2)

Tegen Aegidius' betoog, dat zowel in het hemelse als in het aardse eenzelfde pure potentie gevonden wordt en dus een wezenlijk dezelfde materie, wordt als objectie aangevoerd, dat er, gegeven het geval van ons intellect en van de eerste materie, welke beide aliter et aliter pure potentie zeggen, in de pure potentie een wezenlijke gradatie mogelijk is. Hij preciseert dan het 'aliter et aliter' en raakt daarbij aan de zelfkennis.

1277 *Expositio in Arist. Libr. (I-III) De anima*, Lib. I, T. c. 1 (f. 2v col. 1)

Het gaat over de voortreffelijkheid van de wetenschap over de ziel, uitmuntend boven alle andere natuurlijke wetenschap.

De reden is : « Quilibet certificatur et experitur in seipso, quod est et vivit et habet animam ».

1278 *Expositio in Arist. Libr. (I-III) De anima*, Lib. II, T. c. 33, dub. 2 en 1 (f. 31v col. 2 en col. 1)

In dubitatio 2 wordt de kwestie gesteld, of acten onderscheiden worden naar hun objecten. Aegidius begint met uit te leggen, dat quoad nos de objecten in ieder geval eerder zijn dan de acten en de potenties. Als voorbeeld gebruikt hij het geval van onze zelfkennis, waarbij dan de solutio van dubitatio 1 betrokken wordt.

1278 *Expositio in Arist. Libr. (I-III) De anima*, Lib. III, T. c. 15, dub. 1 (f. 69v col. 1-2 ; cfr. dub. 2, 3 en 6)

Naar aanleiding van het woord van Aristoteles : *Potentia quodammodo est intelligibilis intellectus, sed actu nihil, antequam intelligat ; et ipse intelligibilis est sicut alia intelligibilia*, stelt Aegidius de volgende kwestie : *Dubitaret forte aliquis, quomodo intellectus noster seipsum intelligat* ⁵⁾.

Vanaf 1279 komt Aegidius' litteraire activiteit zo goed als stil te liggen wegens zijn uitsluiting van de Parijse Universiteit. Na zijn rehabilitatie echter en zijn promotie tot Magister in 1285, noteren we weer de volgende teksten :

1286 *Quodlibet I*, q. 3 (f. 3v col. 1)

De kwestie is : *Utrum emanatio filii vel etiam personarum sit ratio emanationis creaturarum*. Ter oplossing ervan wil Aegidius eerst duidelijk maken, hoe God in het kennen van zichzelf al het andere kent. Hij brengt daarbij de tegenstelling naar voren tussen ons kennen en het kennen van God.

Quodlibet I, q. 17 ad 1 (f. 10r col. 1)

Het woord van Augustinus komt ter sprake : '*anima corporea cognoscit per corporis sensus, incorporea vero per seipsam*'.

⁵⁾ In de tekst spreekt Aegidius van een '*per superius determinata*'. Hij verwijst hiermee naar : Lib. II, T. c. 33, dub. 1 en 2 (f. 31v, col. 1 en 2). Voorts constateren we in de tekst een zeer storende zetfout. We lezen er op een ogenblik : '*Non ideo requiritur ut informetur aliqua specie*'. Het moet zijn : '*Nam ideo requiritur*'. Cfr. *Bibl. Apost. Vat.*, Cod. Chig. Lat. B VIII, 132 (s. XIV), f. 42r, col. 2.

1287 *Quodlibet II*, q. 23 (f. 25r col. 2 - 26r col. 1)

Als kwestie wordt gesteld : *Utrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam* ⁶⁾.

1287 *Quaestiones De cognitione angelorum*, q. 1 (f. 77v col. 1-2)

De kwestie luidt : *Utrum angelus intelligat seipsum per essentiam suam*. Bij de voorbereiding van het antwoord komt Aegidius te spreken over het intellect en de noodzakelijke intelligibile presentie van haar object en raakt hij in verband hiermee het probleem van onze zelfkennis.

Quaestiones De cognitione angelorum, q. 2 (f. 79v col. 2)

De kwestie luidt : *Utrum angelus intelligat alia a se per essentiam suam*. Tegen een eventueel affirmatief antwoord voert Aegidius drie inconvenïënten aan, waarvan het eerste verwijst naar onze zelfkennis.

Quaestiones De cognitione angelorum, q. 14 (f. 117r col. 1)

De kwestie is : *Utrum angeli superiores illuminent inferiores*. In een uiteenzetting over het onderricht van de ene mens aan de andere, wordt terloops even de zelfkennis aangeroerd.

1288 *Quodlibet III*, q. 15 (f. 40r col. 1)

Als kwestie wordt gesteld : *Utrum intellectus possit intelligere essentiam divinam mediante specie*. De zelfkennis komt ter sprake, als Aegidius uiteenzet, in welk geval een species media als noodzakelijk optreedt.

1290 *Expositio in librum De causis*, Prop. 10, dub. 1 (f. 36v CD)

De zelfkennis komt ter sprake, als Aegidius de kwestie : *Utrum intelligentia intelligat omnia per essentiam suam*, gaat oplossen middels een vergelijking tussen de intelligibiliteit van God, van de mens en van de engel.

Expositio in librum De causis, Prop. 13, dub. 2 (f. 42v HI)

De propositie in kwestie luidt : *Omnis intelligentia intelligit essentiam suam, quod est, quia intellectus et intellectum sunt simul*. Aegidius brengt het geval van de menselijke zelfkennis

⁶⁾ In het 'Advertendum tamen', waarmee Aegidius de kwestie afsluit, wordt gesproken van: 'ut loquebamur prius'. Dit houdt een verwijzing in naar *Quodl. II*, q. 21.

te berde als hij de zin wil vaststellen van het 'intellectus et intellectum', en gaat er vervolgens nog dieper op in ⁷⁾).

Expositio in librum De causis, Prop. 15, dub. 1 en 2 (f. 48v C en E)

De zelfkennis wordt aangeroerd naar aanleiding van de propositie : *Omnis sciens qui scit essentiam suam est rediens ad essentiam suam reditione completa.*

Expositio in librum De causis, Prop. 15, dub. 5 (f. 50r O - 50v O)

Naar aanleiding van de kwestie : *Quomodo verum sit, quod scientia non sit nisi actio intelligibilis*, komt Aegidius tot de vraag, of deze stelling ook op zou gaan voor onze zelfkennis.

Expositio in librum De causis, Prop. 15, dub. 6 (f. 51v V)

Sprekend over de wezens aan wie in het kennen een reditio completa toekomt, sluit Aegidius de 'anima humana' uit.

Expositio in librum De causis, Prop. 19, dub. 2 (f. 63v GHI)

De kwestie is : *Utrum animae humanae debeant dici intellectuales*. Als bezwaar wordt aangevoerd, dat de ziel in de orde der intelligibilia slechts pure aanleg zegt. In het antwoord komt dan als vanzelf de zelfkennis ter sprake.

1290 *Commentarius in 2m Sententiarum*, Dist. I, p. 1, q. 2, a. 4 (Pars I, p. 24 col. 2)

Ter oplossing van de kwestie : *Utrum Deus possit facere aliquid ex nihilo*, bedient Aegidius zich van een vergelijking tussen ons kennen en het goddelijk kennen en raakt hij een ogenblik aan de zelfkennis.

1291 *Quodlibet VI*, q. 15 (f. 89v col. 1)

Ten antwoord op de kwestie : *Utrum intelligere fiat per contactum*, komt Aegidius te spreken over de zelfkennis, als hij na gaat in hoever de menselijke ziel ten opzichte van het verstand een formele expressie kan zijn hetzij van zichzelf hetzij van iets anders.

1291 *Commentarius in 2m Sententiarum*, Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1 (Pars I, p. 226 col. 1-2)

Ter beantwoording van de kwestie : *An angelus intelligat seipsum per essentiam suam*, proponeert Aegidius eerst drie voor-

⁷⁾ In de tekst lezen we op zeker ogenblik : 'ut supra diximus'. Aegidius verwijst hiermee naar Prop. 10, dub. 1: f. 36v CD.

waarden opdat een wezen zichzelf door zichzelf kent, en voegt hij dan in zijn conclusie een aantekening toe betreffende de zelfkennis bij de mens ⁸⁾).

Commentarius in 2m Sententiarum, Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1, dub. 1 ad 4 (Pars I, p. 230 col. 1)

Bij de kwestie, of de engel anderen buiten zich ook door zijn eigen wezen zou kennen, wordt voorgesteld, dat zoals volgens Augustinus de mens, door zijn wezen zichzelf kennend, ook de onstoffelijke wezens kent, zo ook de engel door zijn eigen wezen anderen buiten zich zou kennen. Aegidius corrigeert de stelling van Augustinus aldus, dat de ziel: 'per objecta investigando naturam actuum et per actus naturam suae substantiae, hoc modo investigando seipsam et cognoscendo se, habet magnam viam ad aliquid sciendum de ipsis substantiis separatis' (loc. cit.). Aansluitend gaat hij dan nog even in op hetgeen Augustinus zijns inziens precies wil leren omtrent onze zelfkennis.

1294 *Commentarius in 2m Sententiarum*, Dist. VIII, q. 1, a. 1 (Pars I, p. 345 col. 1)

De zelfkennis komt een ogenblik ter sprake, als Aegidius ten antwoord op de kwestie: *An angeli habeant corpora ab ipsis informata*, het geestelijk-lichamelijk zijn als typisch reserveert voor de redelijke ziel.

Tenslotte nog één tekst uit de tijd dat Aegidius reeds bisschop was en hij dientengevolge voortaan meer door praktische dan door theoretische zaken geabsorbeerd zou worden:

1296 *Commentarius in 2m Sententiarum*, Dist. IX, q. 1, a. 5, dub. 3 later., Resp. ad argum. (Pars I, p. 429 col. 1)

Uit een beschouwing van Aegidius, hoe ons intellect 'male natus est ad sciendum' en hoe onze ziel in de zelfkennis gehouden is tot een 'modus retrogradus', klinkt ons haast een geluid tegen als van een desillusie.

⁸⁾ We lezen in deze tekst op zeker moment: 'in primo tractavimus cum disputavimus de imagine'. Hiermee verwijst Aegidius naar *Comm. in 1m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 4: f. 28v, col. 2 - 29r, col. 1. Vervolgens lezen we op het eind: 'de qua quaestione in quaestionibus nostris de cognitione angelorum diffusius tractavimus'. Het bevat een verwijzing naar de QQ. *De cognit. angel.*, q. 1. Bij de lezing tenslotte van de tekst in haar geheel, zie nog: *Comm. in 2m Sent.*, loc. cit.: Pars I, p. 225, col. 2, waar Aegidius de wijze bespreekt waarop onze ziel, ofwel ons mogelijk intellect, behoort tot de orde der intelligibilia.

ORDENING VAN HET MATERIAAL

De vorm waaronder Aegidius in zijn talrijke teksten een zelfkennis affirmeert, toont een menigte van varianten. Hij spreekt van :

Anima cognoscit seipsam
 Anima cognoscit suam naturam
 Anima cognoscit suam essentiam
 Anima cognoscit suam substantiam
 Intellectus cognoscit seipsum
 Mens cognoscit seipsam
 Substantia animae cognoscit seipsam
 Homo cognoscit seipsum

En deze varianten zijn nog te vermenigvuldigen, aangezien er behalve van 'cognoscere seipsum' ook nog gesproken wordt van 'intelligere seipsum'. Enige ordening is dus noodzakelijk, willen we althans achterhalen, wat volgens Aegidius 'zelfkennis' nu eigenlijk zeggen wil, en willen we ooit aan de vraag toekomen, welke in deze zelfkennis de 'ratio intelligendi' is.

Een eerste vereenvoudiging is aanstonds mogelijk, als in meerdere teksten blijkt, dat Aegidius 'anima', 'mens' en 'substantia animae' als gelijkkluidend dooreen gebruikt en hij er kennelijk de intellectieve ziel mee bedoelt, precies dan als intellectief ⁹⁾). Als subject van zelfkennis blijft aldus over :

anima intellectiva — intellectus — homo

Vervolgens hebben we de variant : intelligere — cognoscere. Voorzover hiervan de 'anima intellectiva' en het 'intellectus' als onderwerp gesteld worden, mag hun activiteit steeds geïnterpreteerd worden als een 'intelligere'. Ten aanzien echter van de zin van het 'cognoscere' in de uitspraak 'homo cognoscit seipsum' moet vooralsnog voorzichtigheid betracht worden, daar deze formule ontleend is aan de tekst : « Quilibet certificatur et experitur in seipso, quod est et vivit et habet animam » ¹⁰⁾, en het dus niet zeker is, of

⁹⁾ Zo lezen we bijv. in *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. II, p. 2, pr. 2, q. 2: f. 27r, col. 1: « Ad illud quod queritur, pro quo accipitur ibi mens, dicendum quod pro substantia anime. Et quod dicitur, quod non habet partem et partem, verum est in se. Sed in comparatione ad potentias, habet ut dicatur, supremum in anima, prout in ea habet esse ratio et huiusmodi ».

¹⁰⁾ Cfr. *Expos. in Arist. libr. De anima*, Lib. I, T. c. 1: f. 2v, col. 1.

we hier te doen hebben met een activiteit van uitsluitend intellectuele orde. De figuren worden derhalve:

anima intellectiva intelligit seipsam
 suam naturam
 suam essentiam
 suam substantiam
 intellectus intelligit seipsum
 homo cognoscit seipsum

Rest ons, uiteraard, de variatie waarmee de intellectieve ziel gezegd wordt zichzelf te kennen. We stellen daaromtrent vast, dat de termen 'natura', 'essentia' en 'substantia' bij Aegidius zeer zeker een onderscheiden betekenis hebben, voorzover nl. 'natura' zowel 'essentia' als ook 'substantia' kan zeggen, en meer ¹¹⁾. Maar in ons geval wil hij, zoals a priori aannemelijk en in de teksten ook klaarblijkelijk is, deze termen niet naar hun eigen betekenis chargeren en bedoelt hij onder alle drie gelijkelijk de diepste realiteit van de intellectieve ziel, ofwel wat wij zouden noemen 'wezen' en bij voorkeur zouden vertalen onder 'essentia'. Blijven aldus, de betekenis van het 'seipsam' voor het moment buiten beschouwing gelaten, deze figuren over :

anima intellectiva intelligit seipsam
 anima intellectiva intelligit essentiam suam
 intellectus intelligit seipsum
 homo cognoscit seipsum

Alle franje is thans verwijderd en de mogelijkheid is er meer op de zaak zelf in te gaan. De vraag is immers nog steeds, wat 'zelfkennis' voor Aegidius eigenlijk behelst. Ten aanzien van de uitspraak 'homo cognoscit seipsum' laat zich dan vaststellen, dat het hier een vorm van zelfkennis geldt, welke zich al aanstonds onderscheidt van hetgeen onder de andere uitspraken beoogd zou kunnen worden. Als nl. in deze uitspraken de 'anima intellectiva' en het 'intellectus' gesteld worden als subject, zo bedoelt Aegidius hier, om nauwkeurig te zijn, de concreet bestaande mens, juist in-

¹¹⁾ Cfr. *Comm. in I^m Sent.*, Dist. XXIII, pr. 1, q. 1: f. 124v, col. 1: « Cum natura rei det ei quod sit, quod subsistat vel quod per se sit, et quod substet sive quod accidentibus subiiciatur, una et eadem natura dicetur essentia, substantia et subsistentia ».

zover deze intellectueel begaafd is ¹²⁾. En hij heeft er dus een type zelfkennis voor ogen, waarbij de mens, precies in zover hij intellectueel begaafd is, zich buigt over zijn intellectueel wezen, hoe dit verder ook zij. De uitspraak echter : *homo cognoscit seipsum*, gaat, zoals reeds aangeduid, terug op de tekst : « *Quilibet certificatur et experitur in seipso, quod est et vivit et habet animam* », en de bedoeling van deze tekst, ontleend aan de aanvang van het commentaar op *De anima*, is geen andere dan in een enkele trek het diepste fundament van heel de wetenschap over de ziel bloot te leggen, van de wetenschap wel te verstaan, welke voor Aegidius zich verdiept in alle levensfuncties van de mens en die geheel de werkelijkheid van het concreet menselijk zijn onder zich betreft. De mens dus, die hier in zelfervaring grond onder de voeten moet voelen, zal niet slechts zichzelf buigen over zichzelf in zover hij intellectueel begaafd is, maar hij zal naar al zijn vermogen zich buigen over geheel de werkelijkheid van het eigen zijn, naar al zijn kunnen zichzelf tegemoet treden naar de totaliteit.

Vier in getal waren derhalve de uitspraken waaronder Aegidius een zelfkennis affirmeert ; twee in getal blijken nu de typen die hieronder zijn begrepen. Het '*homo cognoscit seipsum*', als zeggende een ontmoeting van de mens met zichzelf in zijn totaliteit, maakt zich als type zelfkennis duidelijk los van het type bedoeld in de drie andere uitspraken, en dit type op haar beurt, als zeggende een ontmoeting van de mens met zichzelf juist in zover hij een intellectueel wezen is, staat weer duidelijk los van het eerste type. Twee typen zelfkennis dus, een waardevolle bevinding, in zekere zin ook definitief, en die ons in ieder geval een eind weegs helpt in ons onderzoek naar wat 'zelfkennis' voor Aegidius eigenlijk zeggen wil.

Een eind weegs is evenwel niet ten einde toe, en daartoe dient nu evident de vraag beantwoord te worden, hoe Aegidius de beide

¹²⁾ Als verklaarde tegenstander van het '*intellectus separatus*' van Averroës, insisteert Aegidius bij herhaling, dat de intellectieve activiteit van de mens uiteindelijk gesubjectiveerd ligt in de mens zelf, en dan uiteraard in de mens als intellectueel begaafd. Het *Tractatus De plurificatione intellectus possibilis* werd speciaal aan de controvers gewijd. Cfr. verder: *Expos. in De an.*, Lib. I, T. c. 63, dub. 2: f. 18r, col. 1; *Quodl. II*, 20: f. 23v, col. 2-24r; *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. XVII, q. 2, a. 1: Pars II, p. 45-50, en Dist. XXXIII, q. 1, a. 3, dub. 3 later.: Pars II, p. 487. Voor deze en dergelijke kwesties, cfr. EGENTER, R., *Die Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus*, Regensburg, 1925.

typen apprecieert en hoe hij zich hun verhouding denkt. Een vraag die niet zonder complicaties is. Want als we mogen zeggen, dat de zin van het 'homo cognoscit seipsum' ons voldoende duidelijk is, zo volstonden we wat betreft de zin van de drie andere uitspraken met de constatering, dat hier een zelfkennis bedoeld zou zijn, waarbij de mens, precies in zover hij intellectueel begaafd is, zich buigt over zijn intellectueel wezen. Ongetwijfeld juist, maar mogelijk te weinig genuanceerd. Bezien we nogmaals deze uitspraken, te weten :

anima intellectiva intelligit seipsam
 anima intellectiva intelligit essentiam suam
 intellectus intelligit seipsum

'Anima intellectiva' en 'intellectus' supponeren hier, zoals vastgesteld, zeer zeker voor een en hetzelfde subject, nl. de mens, in zover deze intellectueel begaafd is ; hetgeen dan ook rechtvaardigt van het intellectuele wezen te spreken als object. Of echter dit intellectuele wezen nu op eenzelfde wijze object is wanneer de 'anima intellectiva', of wanneer het 'intellectus' supposeert voor de intellectueel begaafde mens, of als Aegidius de ene maal spreekt van 'seipsam animam' en de andere keer van 'essentiam animae', is niet zonder meer duidelijk, en dient dus onderzocht te worden alvorens we ons wagen aan vergelijkingen.

We kunnen dan ten aanzien van het 'anima intellectiva intelligit seipsam' al aanstonds zeggen, dat gezien althans de wijze waarop we deze uitspraak telkens en telkens weer in de teksten aantreffen, het hier minstens een zelfkennis geldt, volgens welke de intellectieve ziel zichzelf kent, niet zoals zij moet zijn, maar zoals zij is en zoals zij concreet bestaat. Kijken we verder en observeren we hoe Aegidius enige malen 'intelligere seipsam' en 'intelligere essentiam suam' dooreen gebruikt en hij andermaal gelijkelijk spreekt van 'intelligere seipsam per seipsam', 'per suam substantiam' of 'per suam essentiam', zo begrijpen we vervolgens, dat het 'seipsam' de concreet bestaande intellectieve ziel nauwkeurig wil duiden als zeggende een zekere wezenheid. Als dan echter deze wezenheid, juist in haar concreetheid, de mens waarin zij bestaat, en het intellect waarin zij zich voltooit, binnen zich besluit, en de intellectieve ziel dus in het kennen van het eigen concreet gegeven wezen de intellectief begaafde mens en het intellectief vermogen noodzakelijk medebeschouwt, zo mogen we tenslotte concluderen, dat het menselijk intellectief bestel, zoals dit als een zeker geheel

door de intellectieve ziel bepaald en bijeengehouden wordt, voorwerp is van de kennis, waarmee de intellectieve ziel door Aegidius gezegd wordt zichzelf te kennen ¹³⁾).

De vraag is nu maar, of hetzelfde ook wil gelden voor de beide andere uitspraken. Ten aanzien van de uitspraak : anima intellectiva intelligit essentiam suam, zouden we aanstonds geneigd zijn te zeggen van wel. In meerdere gevallen immers mag blijken het voorgaande deze uitspraak verstaan worden naar de zin van het 'anima intellectiva intelligit seipsam'. En inderdaad. Maar er blijven dan toch twee gevallen over, waar zulks beslist uitgesloten is en waar het 'intelligere essentiam suam' zich kennelijk niet laat verstaan als zeggende een grijpen van het eigen wezen als concreet bestaande. Het wil in feite een beschouwing van het wezen in zich en in abstracto, met achterlating van hetgeen daaraan bijkomstig is ¹⁴⁾.

We kunnen ons echter afvragen, of hier, zo dan niet direct, dan misschien toch indirect het menselijk intellectief bestel, als bedoeld in de eerste uitspraak, voorwerp is van zelfkennis. Als we immers het feit, dat in beide gevallen, gezien de context, deze zelfkennis uiteindelijk toch blijkt te strekken tot een kennis van het 'seipsam animam', in het licht plaatsen van de overweging, dat ook inderdaad iedere abstracte beschouwing haar vertrekpunt neemt in hetgeen concreet gegeven is en zij daarheen wederom ook terugkeert, en wij voorts geen enkele aanwijzing hebben, dat het 'seipsam animam' hier iets anders zou betekenen dan het concreet bestaande wezen van de intellectieve ziel, zo vestigt zich bij ons zelfs de over-

¹³⁾ Gezien de onder aant. 12 gegeven teksten, bepaalt Aegidius de feitelijke verhouding tussen mens en intellectieve ziel als een verhouding tussen 'esse' en 'ratio essendi'. En als uit het samenstel van beide een typische wezenheid voortgaat, nl. die van de mens juist als intellectueel begaafd, zo weet hij deze te zien als een 'hoc aliquid' ofwel als een in zekere zin eigen volkomenheid, dewelke in haar concreet bestaan buitendien het intellect als modus in zich draagt. Over de plaats van het intellect in het intellectieve wezen komen we nog nader te spreken; en voor de intellectieve ziel als 'hoc aliquid', cfr: *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. VIII, p. 2, pr. 2, q. 2: f. 54v, col. 1; *Expos. in De an.*, Lib. I, T. c. 63, dub. 2-3: f. 18r, col. 1; *Expos. in libr. De causis*, Prop. 27, dub. 2: f. 93r CD; *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. XVII, q. 1, a. 3, dub. 2 later.: Pars II, p. 37, col. 2-38; en Dist. XVII, q. 2, a. 1, c. a. tertia via, en ad 6: Pars II, p. 47, col. 2-48, col. 1, en p. 50, col. 1.

¹⁴⁾ Cfr. *Expos. in De an.*, Lib. II, T. c. 33, dub. 2: f. 31v, col. 2; en *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1, dub. 1 ad 4: Pars I, p. 230, col. 1.

tuiging, dat het concreet gegeven menselijk intellectief bestel object is op de achtergrond, wanneer de intellectieve ziel door Aegidius gezegd wordt haar wezen te kennen. Het direct object blijft zeer zeker het wezen in abstracto, maar dit zegt dan niets anders dan een intentionele greep op het wezen in concreto, wat het eigenlijk object is.

Rest ons het 'seipsum', in de uitspraak : intellectus intelligit seipsum. Het geldt in ieder geval weer, naar zich uit de teksten laat aanzien, een concreet bestaande realiteit, te weten dan de realiteit welke de verstandelijke kenbeelden tot substraat dient, te beschrijven uiteindelijk, volgens Aegidius' eigen voorstellingswijze, als het fysisch wezen van het intellect, zoals dat concreet gegeven ligt ¹⁵⁾. Rijst echter aanstonds de vraag, wat hier onder 'fysisch wezen van het intellect' wel verstaan mag worden.

Men valt misschien van de ene verwondering in de andere, maar het antwoord luidt kort en goed, dat het fysisch wezen van het intellect volgens Aegidius het wezen is van de intellectieve ziel, zoals dit in zijn concreet bestaan het intellect als *modus* in zich draagt. We staan hier nl. voor een geval van diens zgn. *theoria modorum*, een theorie die zich dan steeds doet gelden, wanneer door een reëel onderscheid de reële eenheid van het concreet bestaande zijn verdoezeld dreigt te worden. Aegidius weet welzeker intellectieve ziel en intellect als oorzaak en effect reëel te onderscheiden, maar als het er om gaat de concrete eenheid van beiden te demonstreren, zo preciseert hij hun verhouding als 'res' en 'modus rei' en ziet hij het intellect nauwkeurig als datgene, waarin de intellectieve ziel zich een definitieve gestalte vindt. Als dit dan echter zeggen wil, dat het wezen van de intellectieve ziel zich nader verwerkelijk en het intellect een laatste ontplooiing ervan is, zo is het klaarblijkelijk, dat het fysisch wezen van het intellect geen ander is dan het wezen van de intellectieve ziel, en wel zoals dit

¹⁵⁾ In het *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. XXXV, pr. 2, q. 2: f. 183v, col. 1, kunnen we bv. lezen: « Est enim intellectus noster potentia pura in genere intelligibilem, et ideo nullus actus intelligibilis ab eo exire potest, nisi informetur aliqua forma superaddita nature sue... Et cum forma qua informatur, sit similitudo materialium rerum, ideo per se et primo ducitur in cognitionem earum, et cognoscendo eas quasi ex consequenti cognoscit seipsum... Intellectus vero divinus qui est primus in genere intelligibilem cum sit actus purus, poterit intelligere absque aliquo superaddito essentie sue ».

in zijn concreet bestaan het intellect als modus in zich draagt, ofwel door het intellect tot intellectief vermogend is gemodificeerd ¹⁶).

De conclusie ligt thans voor de hand. Het wezen immers van de intellectieve ziel, zoals dit dan naar zijn concreet bestaan voorwerp blijkt te zijn van de kennis waarmee het intellect door Aegidius gezegd wordt zichzelf te kennen, begrijpt in zich, zoals reeds eerder vastgesteld, tevens de mens als intellectueel begaafd, en dus wederom is hier geheel het menselijk intellectief bestel, d. w. z. intellectief begaafde mens, intellectieve ziel en intellectief vermogen, zoals deze naar hun concreet bestaan een gesloten en min of meer afzonderlijke eenheid vormen, voorwerp van zelfkennis. En het is wederom, d. w. z. de derde maal dat we zulks constateren, wat dus zeggen wil, dat welke ook de uitspraak is waaronder de intellectueel begaafde mens door Aegidius gezegd wordt zijn intellectueel wezen te kennen — en de uitspraken waren drie in getal —, er steeds niet slechts hetzelfde subject, maar ook hetzelfde object beoogd wordt, nl. het geheel van het menselijk intellectief bestel. Het bevestigt wat we reeds presumeerden, nl. dat de drie uitspraken een zelfde type zelfkennis zouden duiden, en definitief blijkt nu dit type een vorm van zelfkennis te willen, volgens welke de intellectueel begaafde mens zich buigt over de concrete realiteit van zijn intellectief bestel, of zoals we voortaan willen zeggen, over zijn intellectief wezen — 'wezen' uiteraard dan in concrete zin te verstaan ¹⁷).

¹⁶ Cfr. TRAPP, D., *Aegidii Romani De doctrina modorum*, in *Angelicum* 12 (1935), p. 449-501. Dat deze leer door Aegidius ook toegepast wordt op de verhouding van intellectieve ziel en intellect, blijkt eerstens uit het door hem telkens herhaalde: intellectus ut in subiecto est in ipsa essentia animae et perficit ipsam essentiam: cfr. bv. *Tract. de plurif. intell. possib.*, q. un., ad 2: f. 60v, col. 1; *Tract. De materia coeli*, q. 2, Hoc viso statim: f. 52v, col. 1; *Expos. in De an.*, Lib. III, T. c. 6, dub. 2: f. 67r, col. 2; *QQ. De cognit. angel.*, q. 7, Habito quomodo angelus: f. 94r, col. 2; en vervolgens blijkt het daar, waar hij de verhouding van intellectieve ziel en intellect uitdrukkelijk aan de orde stelt: cfr. *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 2: f. 27v, col. 2-28r, col. 2; en *Expositio in Decretalem « Firmiter » De summa Trinitate et fide catholica* (1288), Secunda pars: ed. Romae 1555 per Antonium Bladum, f. 6r, col. 2-6v, col. 1. Illustratief is nog de schijnbare zorgeloosheid waarmee Aegidius in zijn spreken over de zelfkennis 'anima' en 'intellectus' telkens dooreen gebruikt, alsmede het feit dat hij op zeker moment 'intellectus' blijkt te verstaan in de zin van 'substantia intelligens': voor dit laatste, cfr. *Expos. in De an.*, Lib. III, T. c. 15, dub. 3: f. 69v, col. 2-70r, col. 1.

¹⁷ Het feit, dat Aegidius binnen dit type een moment erkent van quiddita-

Welomschreven staan zij ons thans voor ogen. Enerzijds het type zelfkennis, volgens welk de mens naar al zijn vermogens, zijn geestelijke zowel als zijn lichamelijke, zich buigt over geheel het concretum van het eigen zijn ; anderzijds het type zelfkennis, volgens welk de mens, als intellectueel begaafd, zich buigt over de concrete werkelijkheid van zijn intellectief wezen. Beide waren zij candidaat inzake de kwestie, wat 'zelfkennis' voor Aegidius eigenlijk zou willen zeggen, en thans dus de beslissing.

We observeren dan allereerst, hoe het type, volgens welk de intellectueel begaafde mens zich keert over zijn intellectief wezen, in tegenstelling met het andere type, een activiteit zegt van exclusief intellectueel niveau, naar wat Aegidius zelf leert :

« Cum anima intelligit seipsam, est ibi processus ab anima ad animam : ab anima ut est sciens, et ad animam ut est scita » ¹⁸⁾.

De observatie is nl. al aanstonds van doorslaggevende betekenis, als we vervolgens vaststellen, dat hij slechts daar in eigenlijke zin van zelfkennis zou willen spreken, waar dit een activiteit geldt van zuiver geestelijk plan. Onder beroep immers op Proclus, wijst hij telkenmale in het ambiënt van het sensibile een zelfkennis beslist van de hand en insisteert hij op de onstoffelijkheid, als zijnde een noodzakelijke conditie ¹⁹⁾. En in feite wordt ook de zelfkennis in de 32 ons bekende tekstplaatsen 31 maal besproken als zeggende een terugkeer van de intellectueel begaafde mens op zijn intellectief wezen ; komt zij 17 maal ter sprake in samenhang met de zelfkennis van God en van de substantiae separatae ; en wordt 21 keer dan het menselijk wezen beschouwd, juist in zover het zijn plaats heeft in de orde van de intelligibilia ²⁰⁾. Het kan dus niet missen : zelf-

tieve kennis, overeenkomstig de uitspraak: anima intellectiva intelligit essentiam suam, blijft uiteraard genoteerd.

¹⁸⁾ *Expos. in De causis*, Prop. 15: f. 50v P.

¹⁹⁾ Cfr. *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 1, q. 1: f. 26r, col. 1-2, en Dist. XXXV, pr. 1, q. 2: f. 180v, col. 1-2; *Expos. in De an.*, Lib. II, T. c. 121, dub. 2, tertia via: f. 54r, col. 1, en Lib. II, T. c. 143, dub. 1-2: f. 59v, col. 1-2; *QQ. De cognit. angel.*, q. 1: f. 76v, col. 1; *Expos. in De causis*, Prop. 15: f. 51r S-T. Cfr. verder nog: *Quodl. VI*, 15: f. 89v, col. 1. Het beroep op Proclus geldt de *Elementatio theologica*, Prop. 15 en 16: ed. VANSTEENKISTE, C., in *Tijdschr. voor Philos.*, 13 (1951), p. 271.

²⁰⁾ De ordo intelligibilium zegt voor Aegidius tesamen met de ordo sensibilium een indeling van geheel het zijn, zodanig, dat de benedenlaag gevormd wordt door het genus sensibilium (vel corporaliū), en de bovenlaag door het

kennis zegt voor Aegidius een typische activiteit van puur spiritueel niveau, en slechts hier zou hij kunnen spreken van zelfkennis in strikte zin. Kennelijk is dan echter onze kwestie beslist, want klaarblijkelijk nu valt slechts het type, volgens welk de intellectueel begaafde mens zich buigt over zijn intellectief wezen, in de termen van hetgeen Aegidius in eigenlijke zin als zelfkennis concipiëert. En representeert derhalve dit type datgene wat hij 'zelfkennis' zou noemen, zo laat zich nu van het andere type, volgens welk de mens naar al zijn vermogen zich buigt over zijn totaliteit, dit vaststellen, enerzijds, dat het als feitelijk gegeven niet te negeren is, anderzijds, dat het als zodanig niet te sauveren zal zijn, tenzij men aanneemt, dat het wezenlijk en formeel samenvalt met het eerste type, en tenzij dus, op welke wijze dan ook, de totaliteit van de mens erkend zal worden in diens toekeer tot zijn intellectief wezen.

Zelfkennis, derhalve, zegt volgens Aegidius Romanus een ontmoeting van de mens met zichzelf, hetzij in zijn totaliteit, hetzij onder opzicht van zijn intellectief wezen. De totaliteit echter wordt bereikt in de kennis van het intellectieve wezen; de zelfontmoeting dus in het intellectieve wezen is primair en essentiëel. Het is de conclusie van het voorgaande, maar tevens de verwijzing naar wat komen moet, want aanstonds rijst de vraag, hoe deze zelfontmoeting dan tot stand komt. Waarmee ons eigenlijk probleem zich presenteert.

DE 'RATIO INTELLIGENDI'

De term 'ratio intelligendi' kan bij een scholastiek auteur in tweevoudige zin worden aangetroffen. Zij kan duiden op het beginsel van waaruit een intelligibile act vertrekt, zoals bv. de intellectieve ziel; of zij kan duiden op het beginsel van waaruit een intelligibile act juist in dit act-zijn gedetermineerd wordt. De eerste betekenis houdt zich aan de kant van het kennend subject, in zover hiervan het principieel van actie wordt uitgezegd; de tweede betekenis daarentegen houdt zich aan de kant van het te kennen object, waar dit nl. naar een al dan niet vermittelde intelligibile actualiteit als kendeterminante zal moeten optreden.

genus intelligibilium (vel intelligentium, vel intellectualium, vel intellectivorum, vel substantiarum spiritualium, vel substantiarum separatarum a corpore): cfr. bv. *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. XVII, q. 2, a. 1: Pars II, p. 46, col. 2,

Onder welke betekenis wij nu in ons geval de term willen verstaan, mag blijken, als Aegidius zelf op solemnele wijze de kwestie van de 'ratio intelligendi' in de zelfkennis aan de orde stelt. In *Quodlibet* II, 23, waarvan de titel luidt : *Utrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam*, lezen we nl. ter inleiding het volgende :

« Videtur quod anima non intelligat se per essentiam suam. Nam philosophus in tertio de anima loquens de ipsa anima ait : quod sic se ipsam cognoscit : sic scilicet, cognoscendo alia. Ergo non cognoscit se per essentiam suam, sed per species aliorum.

In contrarium est, quia per essentiam suam semper est sibi pressens. Ergo per essentiam semper se intelligit » ²¹⁾.

Het gaat klaarblijkelijk dus om de 'ratio intelligendi', zoals deze ex parte objecti een intelligibile act in haar actualiteit moet determineren, ofwel, zoals we ook zouden kunnen zeggen, om de 'ratio intelligendi' in de zin van kendeterminante.

Intussen hebben we ons reeds enig idee kunnen vormen omtrent de wijze, waarop de kwestie van de 'ratio intelligendi' in de zelfkennis bij Aegidius gelegen is, en het blijkt een probleem te zijn. En niet alleen dan gegeven de bovengeciteerde tekst, maar ook elders in het tekstmateriaal. Des te boeiender, ware het niet, dat een bepaald bescheid zich op het eerste gezicht al heel moeilijk laat construeren. Is immers het probleem, of nu het intellectieve wezen zichzelf zal kennen door zichzelf — per suam essentiam —, of middels een zekere representatie — per speciem —, en is dus de 'ratio intelligendi' alsnog een vraag, zo antwoordt Aegidius de ene maal : 'intelligit seipsum, intelligendo alia (per alium)'; de andere keer desnoods nog duidelijker : 'intelligit seipsum non per seipsum (non per essentiam suam), sed intelligendo alia (per alium)'; laat hij weer een andere keer toch nog de mogelijkheid open voor een zelfkennis 'per seipsum' of 'per essentiam suam'; en blijkt hij tenslotte op meerdere plaatsen een zelfkennis 'per seipsum' of 'per essentiam suam' min of meer te affirmeren. Men krijgt dus zo gauw geen hoogte van wat hij eigenlijk wil, en de zaak zal eens rustig onderzocht moeten worden.

Een prognose van de conclusie kan dan dienen tot directief. Een

²¹⁾ *Quodl. II, 23: f. 25r, col. 2.* Gegeven de moeilijkheid teksten van Aegidius in handen te krijgen, zal men ons voortaan vergunnen, een grote plaats in te ruimen voor citaten.

prognose immers is mogelijk, ondanks de nog verwarde situatie, als we bezien, hoe Aegidius, zij het niet zonder reserve, o. a. affirmeert, dat het intellectieve wezen uit zich determinante is van de haar betreffende act van zelfkennis. Wil dit nl. zeggen, dat hij een directe 'informatio' vanuit dit wezen voor mogelijk houdt, zo is er overeenkomstig zijn uitdrukkelijke leer, dat een directe 'informatio' het optreden van een representante overbodig maakt, in ons geval voor een dergelijke representante, hoe ook gesuggereerd, ten ene male geen plaats, en mogen we dus met goed recht presumeren, dat volgens Aegidius het intellectieve wezen zelf de werkelijke 'ratio intelligendi' zal zijn ²²⁾. Ondanks evidente bezwaren een aannemelijke prognose dus; waarvan de verificatie dan ook met recht en reden de inzet mag zijn van ons onderzoek.

ST. AUGUSTINUS, DE FIGUUR OP DE ACHTERGROND

Aegidius was een overtuigd aristotelicus, en op wijsgerig terrein kan er haast geen kwestie zijn, of de « Philosophus » heeft er zo niet het laatste, dan toch het eerste woord. Wanneer hij echter inzake de zelfkennis van het intellectieve wezen de mogelijkheid overweegt het intellectieve wezen zelf als 'ratio intelligendi' aan te wijzen, en hij in deze mogelijkheid minstens ook consenteert, is het klaarblijkelijk St. Augustinus die nu eens de hoofdrol speelt. De teksten getuigen het. We lezen er:

in het *Commentarius in Im Sententiarum*:

« Anima aliter cognoscit se, aliter alia, ut dicitur 14. DE TRINITATE, c. 10; quia quando cognoscit alia..., oportet dare similitudines rerum esse in ipsa, a quibus similitudinibus gignitur species in intelligentia. Sed cum anima se cognoscit cum ipsa sibi presto sit, habitualiter se per seipsam intelligit » ²³⁾;

in *Quodlibet II*:

« Utrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam...

²²⁾ Wat betreft het optreden van een 'species vicaria': cfr. QQ. *De cognit. angel.*, q. 1: f. 76r - 78v; *Quodl. III*, 15: f. 39v, col. 2 - 40v, col. 2; en *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1: Pars I, p. 224-226. Bij een directe 'informatio' blijft overigens het object 'causaliter forma intellectus' en wordt het dus niet 'per se forma intellectus', en treedt dus steeds een 'species impressa' tussenbeide: cfr. *Comm. in 2^m Sent.*, loc. cit., ad 3: p. 227.

²³⁾ Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 2: f. 26v, col. 2.

Respondeo dicendum, quod in hac questione difficultatem faciunt verba AUGUSTINI »²⁴⁾;

eveniens in *Quodlibet II* :

« Cum ergo queritur utrum anima intelligit seipsam per essentiam suam : aut intelligit de intelligere in actu, aut de intelligere in habitu qui plus habet de actu, aut in habitu qui plus habet de potentialitate. Primis duobus modis intelligit se anima eo modo quo loquitur philosophus per species aliorum. Tertio modo intelligit se anima per seipsam, quia sibi presens est, ut loquitur AUGUSTINUS »²⁵⁾;

in de *Quaestiones De cognitione angelorum* :

« Intellectus aliqua obiecta habet quasi presentia ut seipsam et ea que sunt in ipso... In cognitione ergo obiectorum presentium... intellectus non indiget alia specie, sed sufficit ipsa presentia ipsius intelligibilis ad hoc quod causetur actus intelligendi in ipso intellectu. Hoc autem plane vult AUGUSTINUS de anima nostra et de iis que sunt in ea... Et si dubium habent que dicta sunt in ipsa anima nostra,... non habet dubium in ipso angelo »²⁶⁾;

in *Quodlibet III* :

« Ubi ergo ponimus presentiam rei intelligibilis, non ponimus ibi aliquam speciem mediam. Unde AUGUSTINUS De trinitate [Lib. XIV], cap. 11 ait, quod mens non ob aliud seipsam cognoscit, nisi quia sibi presens est. Et in 9. De trin. cap. 4, ait : Nihil enim tam novit mens, quam id quod sibi presto est, nec menti quicquam tam presto est, quam ipsa sibi. Ergo quia mens est sibiipsi presens, non per aliud, sed per seipsam cognoscit seipsam. Et si dubium est de mente nostra... utrum in seipsa possit causare intellectionem suiipsius — propter quod verba AUGUSTINI habent suum intellectum in hac parte —, de mente autem angelica non est dubium »²⁷⁾;

in de *Expositio in librum De causis* :

« Essentia animae nostrae non potest movere intellectum proprium, ut intelligat seipsam : sed intelligit se intelligendo alia. Utrum autem aliquo modo verificari possit, quod anima nostra intelligat se ipsam per seipsam — quia hoc videtur dicere AUGUSTINUS — non est presentis speculationis »²⁸⁾;

²⁴⁾ *Quodl. II*, 23: f. 25r, col. 2.

²⁵⁾ *Quodl. II*, 23: f. 25v, col. 2.

²⁶⁾ Q. 1: f. 77v, col. 1.

²⁷⁾ *Quodl. III*, 15: f. 40r, col. 1.

²⁸⁾ Prop. 15, dub. 5: f. 50r O.

in het *Commentarius in 2m Sententiarum* :

« Ab essentia angeli causatur intellectio in ipso intellectu, per quam intelligitur essentia angeli, ita quod huiusmodi essentia est ratio intelligendi seipsam. De anima autem nostra secus est... Propter quod, et si ab AUGUSTINO invenitur, quod intelligat seipsam per seipsam, habent verba illa suum intellectum... Habet enim aliquo modo hoc veritatem. Simpliciter tamen et absolute non est asserendum, quod anima intelligat seipsam per seipsam, vel hoc non contingit animae sicut angelo » ²⁹⁾ ;

en eveneens tenslotte in het *Commentarius in 2m Sententiarum* :

« AUGUSTINUS in libro De trinitate specialem modum loquendi habet de cognitione animae. Oportet enim ad salvandum ipsum, distinguere duplicem actum cognitionis : unum quasi habituale,... alium quasi actuale... Quantum ergo ad hoc intelligere habituale, dicitur anima intelligere seipsam per seipsam » ³⁰⁾.

Het is dus evident : achter de mogelijkheid, dat het intellectieve wezen uit zich determinante zou zijn van de haar betreffende act van zelfkennis, staat voor Aegidius inderdaad de figuur van St. Augustinus, en aanvaarding van die mogelijkheid is hem nauwkeurig een kwestie van aanvaardbaarheid van diens leer.

Dit te weten kan ons nu dienen, als we, gegeven ons onderzoek naar hoe Aegidius uiteindelijk zal oordelen over het intellectieve wezen als 'ratio intelligendi', allereerst willen vaststellen, welk in deze zijn probleem is. Een probleem immers is er, want zoals gebleken, is hij voetstoots tot een toegeeflijk oordeel niet bereid, en in de bovenstaande tekstfragmenten zien we ook zijn voortdurend aarzelen. Bij voorbaat is het dan echter geïdentificeerd — het betreft de leer van St. Augustinus —, en gemakkelijk laat het zich nu ook nader bepalen.

Aegidius is nl. zo voorkomend, voor de leer van St. Augustinus nauwkeurig te verwijzen naar de Libri De Trinitate. En gaat het dan met name om het negende, tiende en veertiende boek, zo wordt hier in Lib. IX, c. 3 reeds vastgesteld, dat 'mens ipsa semetipsam per se ipsam novit', en geeft Augustinus in c. 4 een verdere uitleg als volgt :

« Mens vero cum se ipsam cognoscit, non se superat notitia sua ;

²⁹⁾ Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1 : Pars I, p. 226, col. 1.

³⁰⁾ Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1, dub. 1 ad 4 : Pars I, p. 230, col. 1.

quia ipsa cognoscit, ipsa cognoscitur. Cum ergo se totam cognoscit, neque secum quidquam aliud, par illi est cognitio sua : quia neque ex alia natura est ejus cognitio, cum se ipsam cognoscit » ³¹⁾.

De ziel kent dus zichzelf vanuit zichzelf en heeft niets anders daartoe nodig, en kent zich dan altijd. De volle ontplooiing van deze kennis volgt op de uitdrukkelijke intentie van de wil :

« Cognoscat ergo semetipsam, nec quasi absentem se quaerat, sed intentionem voluntatis qua per alia vagabatur, statuatur in semetipsam, et se cogitet. Ita videbit quod nunquam se non amaverit, nunquam nescierit : sed aliud secum amando, cum eo se confudit et concrevit quodam modo » ³²⁾.

De ziel is immers aan zichzelf steeds als kenbaar tegenwoordig en haar wezen is een slechts sluimerende intelligibiliteit, klaar om zich geheel te geven :

« Nihil enim tam novit mens, quam id quod sibi praesto est : nec menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi... Mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit : gignit ergo hunc intellectum et cognitionem suam... Nec ita sane gignit istam notitiam suam mens, quando cogitando intellectam se conspicit, tanquam sibi ante incognita fuerit : sed ita sibi nota erat, quemadmodum notae sunt res quae memoria continentur, etiamsi non cogitentur : quoniam dicimus hominem nosse litteras, etiam cum de aliis rebus, non de litteris cogitat » ³³⁾.

En is het dan Augustinus' gedachtegang, dat daarom de ziel steeds kenbaar aan zichzelf tegenwoordig en geheel bij zichzelf is, omdat zij een onlichamelijke zelfstandigheid is en daarom geheel buitenruimtelijk ³⁴⁾, zo vindt deze gedachtegang haar meest simpele, maar tegelijk ook meest volkomen uitdrukking in deze passage :

« Neque enim [mens] adventitia sibi ipsi est, quasi ad se ipsam quae iam erat, venerat aliunde eadem ipsa quae non erat ; aut non aliunde venerit, sed in se ipsa quae iam erat, nata sit ea ipsa quae non erat ;... aut post cognitionem sui recordando se ipsam velut in memoria sua constitutam videt, quasi non ibi fuerit antequam se ipsam cognosceret ; cum profecto ex quo esse coepit, nunquam sui meminisse, nunquam se intelligere, nunquam se amare destiterit » ³⁵⁾.

³¹⁾ MIGNE, P. L. 42, 963.

³²⁾ Lib. X, c. 8 : MIGNE, P. L. 42, 979-980.

³³⁾ Lib. XIV, c. 4 en 6 : MIGNE, P. L. 42, 1040-1042.

³⁴⁾ Cfr. Lib. X, c. 7 en Lib. XIV, c. 6.

³⁵⁾ Lib. XIV, c. 10 : MIGNE, P. L. 42, 1047.

De leer van St. Augustinus, dat de ziel zich vanuit zichzelf kent, dat zij zich altijd kent, en dat er slechts de intentie van de wil voor nodig is, opdat deze kennis zich ten volle ontplooit, blijkt uiteindelijk dus samen te vloeien op één gedachte, nl. dat het voor de ziel voldoende is te zijn, opdat zij zichzelf kent, en zijn we ook tot de wezenlijke idee van die leer doorgedrongen.

Wat mede dan echter de determinatie betekent van Aegidius' problematiek. Is immers zijn probleem inzake het intellectieve wezen als 'ratio intelligendi' een probleem betreffende hetgeen St. Augustinus in deze leert, zo mag nu het wezenlijk idee van deze leer het cruciale punt zijn van dat probleem, en is het voor Aegidius de kwestie geweest, in hoever het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn voor zichzelf intelligibel zou zijn, ofwel, in hoever het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn een intelligibile actualiteit zou mogen heten. Het is het grondprobleem, en het zal ons in de teksten spoedig tegemoet treden.

AEGIDIUS' TWEDE QUODLIBET, KWESTIE 23

Mochten we reeds presumeren, hoe volgens Aegidius het intellectieve wezen zelf 'ratio intelligendi' zal zijn in de haar betreffende act van zelfkennis, en weten we nu ook, welk in deze zijn eigenlijk probleem is, zo is het ogenblik gekomen dat we gaan zien hoe hij dit probleem in feite overwint, en hoe dusdoende, hij onze presumptie waar maakt. We wenden ons aanstonds tot de plaats, waar de kwestie aangaande het intellectieve wezen als mogelijke determinante het meest formeel aan de orde wordt gesteld, en weten ons plotseling dan te Parijs, aanwezig bij Aegidius' tweede sessio quodlibetalis, waar als 23^e kwestie deze vraag behandeld wordt: *Utrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam* ³⁶⁾.

Men mag verdacht zijn op een bepaalde aanleiding, zoals steeds bij quaestiones quodlibetales, en we menen haar voor dit geval ook te kennen. Werd immers Quodlibet II gehouden met Pasen 1287, zo hield Aegidius in schooljaar 1286-1287 zijn Quaestiones De cognitione angelorum. In de eerste kwestie hiervan — te stellen op eind 1286 — had hij gesproken over de zelfkennis bij de engelen, en was ook de zelfkennis van de mens ter sprake gekomen, met name

³⁶⁾ *Quodl. II, 23; f. 25r, col. 2 - 26r, col. 1.*

hetgeen Augustinus daaromtrent leerde. Voor de toehoorders zal dit ongetwijfeld boeiend geweest zijn en graag zouden zij ook zijn oordeel daarover vernomen hebben. Aegidius bevredigt echter de nieuwsgierigheid niet, en houdt de zaak onder de volgende woorden zwevend :

« Et si dubium habent que dicta sunt, in anima nostra, propter hoc quod intellectus est potentia pura in genere intelligibilium, non habet dubium in ipso angelo, qui est quid actu in tali genere » ³⁷⁾.

Men kon moeilijk voldaan zijn, en het mag aanleiding geworden zijn hem bij de eerstvolgende sessio quodlibetalis nader te ondervragen, en hem de kwestie voor te leggen : *Utrum anima humana intelligat seipsam per essentiam suam*.

Gegeven dus de bedoeling Aegidius een duidelijke uitspraak te ontlokken omtrent de zelfkennisleer van St. Augustinus, was toch de vraag tamelijk algemeen gehouden. Een kleine intrige zou echter de rest doen. De opponens immers, die het in zijn macht had de kwestie de richting te geven die hij wenste, brengt tegen een zelfkennis 'per essentiam animae' geen doctrinair argument in, maar voert een autoriteit aan, een autoriteit, die minstens zo respectabel was als die van Augustinus. Hij zegt :

« PHILOSOPHUS in tertio de anima loquens de ipsa anima ait : quod sic se ipsam cognoscit : sic scilicet cognoscendo alia : ergo non cognoscit se per essentiam suam, sed per species aliorum ».

Te verwachten was, dat nu ook de defendens de doctrinaire argumenten terzijde zou laten en hij zich zou haasten de zelfkennis 'per essentiam animae' onder patronage te stellen van St. Augustinus. En inderdaad geschiedt aldus, en betoogt deze onder impliciet citaat van Augustinus het volgende :

« Quia per essentiam suam semper est sibi presens : ergo per essentiam semper se intelligit ».

De menigte kon zich verheugen : Aegidius was nauwkeurig in de gewenste positie gemanoeuvreed. Hij kon thans al dan niet een zelfkennis 'per essentiam animae' voorstaan, maar hij zou hoe dan ook zich aangaande Augustinus terdege moeten verantwoorden. Approbatie zou, voor eenieder evident, een volgen van St. Augustinus betekenen ondanks de autoriteit van Aristoteles — en

³⁷⁾ QQ. *De cognit. angel.*, q. 1: f. 77v, col. 2.

daar zouden degelijke argumenten voor op tafel moeten komen — ; afwijzing zou, voor eenieder evident, een opofferen betekenen van St. Augustinus aan Aristoteles — en ook dan zou hij zich moeten verantwoorden.

Het woord is aan de magister en hij begint zijn determinatio aldus :

« Respondeo dicendum, quod in hac questione difficultatem faciunt verba AUGUSTINI. Vult enim AUGUSTINUS 14. de Trin. c. 4, quod mens hominis seipsam novit. Quia ut ait, nihil tam bene novit, quam sibi presto est. Et subdit, quod nihil est ei ita presto sicut ipsa sibi : ideo seipsam novit. Si ergo seipsam novit, quia per essentiam suam, ut arguebatur (nl. door de defendens), sequitur quod semper se cognoscat per essentiam suam. Sed si sic dicimus, occurrit nobis gravis difficultas ».

Aegidius heeft kennelijk begrepen, dat hij in een net gevangen zat, en zonder uitstel heeft hij zich dus gezet aan hetgeen van hem verlangd werd : een beoordeling van St. Augustinus' leer over de zelfkennis. 'Gravis difficultas' evenwel. We weten reeds welke hij bedoelt. Zij ligt in de vraag, in hoever het intellectieve wezen, zoals Augustinus zou willen, uit zich en uit hoofde van haar zijn voor zichzelf intelligibel zou zijn. Een snelle beslissing schijnt echter op handen. Als men nl. wil observeren, hoe 'esse in genere intelligibilium' voor Aegidius een zijnskwalificatie betekent ³⁸⁾, zo argumenteert hij nu recht op de zaak afgaande :

« Si anima se cognosceret per essentiam suam, tunc oporteret, quod ab ipsa essentia anime causaretur intellectio, vel actus intelligendi in ipso intellectu, per quam intellectionem vel per quem actum intelligendi anima intelligeret seipsam. Sed hoc videtur impossibile. Quia... intellectio sive actus intelligendi causari non poterit nisi ab eo quod dicit actum in genere intelligibilium. Sed anima nostra tenet infimum gradum in genere intelligibilium, ex quo sequitur quod sit potentia pura in tali genere... Nam cum anima humana sit coniuncta corpori sensibili et faciat unum cum tali corpore secundum esse, oportet quod ipsa sit infima in genere intelligibilium... Et quia est infimum intelligibile, oportet quod sit potentia pura in genere intelligibilium : aliter non esset intelligibile infimum ».

De kernvraag is dus reeds beslist : Aegidius kan St. Augustinus niet toegeven, dat het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn een intelligibiliteit zou constitueren. Het zou in de orde

³⁸⁾ Cfr. aant. 20.

der intelligibilia een actueel zijn moeten bezitten en het zegt er slechts pure aanleg. Logisch volgt :

« Et quia sic est, intellectio vel actus intelligendi non poterit ab [anima] progredi, sicut nec ab eo quod esset potentia calidum, non posset progredi calefactio. Essentia ergo anime non poterit esse ratio, quare anima se intelligat ».

De afwijzing van St. Augustinus' leer over de zelfkennis is een feit, en tegelijk is ook de mogelijkheid uitgesloten, dat het intellectieve wezen uit zich 'ratio intelligendi' zou zijn van de haar betreffende act van zelfkennis.

Men zou nu zeggen : de kwestie is hiermee af. De gestelde vraag immers was beantwoord en de daarbij verlangde beoordeling van St. Augustinus gegeven. Het merkwaardige is echter, dat de determinatio desondanks voortgang vindt. Men vraagt zich af, of Aegidius wellicht redenen heeft het standpunt van St. Augustinus toch nog even ter beschouwing aan te houden. Zien we scherp toe op de conclusie, waarmee hij het voorgaande afsloot :

« Declaratum est ergo, quod anima est potentia pura in genere intelligibilium, et quia sic est, intellectio vel actus intelligendi non poterit ab ea progredi ».

Tot zover zeker niets opvallends. Dan echter lezen we :

« Essentia ergo anime non poterit esse ratio, quare anima se intelligat ».

Als dit werkelijk het laatste woord had moeten zijn aangaande het standpunt van St. Augustinus, zou er ongetwijfeld 'potest' gestaan hebben. Het 'poterit' daarentegen, maakt er nu niets anders van dan een rhetorische pose. Zeer zeker, gegeven het 'esse potentia pura', blijft het uitgesloten, dat het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn intelligibel zou zijn — en aldus is en blijft Aegidius het met Augustinus fundamenteel oneens — ; maar dit houdt kennelijk voor hem dan niet in, dat diens visie nu zonder meer als afgedaan beschouwd moet worden, en ziet hij blijkbaar een mogelijkheid, dat het intellectieve wezen, ondanks het feit dat het pure aanleg zegt in de orde der intelligibilia, toch uit zich determinante zou kunnen zijn van de haar betreffende act van zelfkennis. Van welke mogelijkheid we thans dus ook de uitleg zullen mogen verwachten.

Aegidius onderscheidt allereerst vier requisieten voor een ken-

act, te weten : de substantie van de ziel ; het verstandelijk kenvermogen, gefundeerd in de substantie van de ziel ; een verstandelijk kenbeeld, hetwelk het verstandelijk kenvermogen vervolmaakt ; de wil, om zich op dit kenbeeld te richten. Vervolgens heeft hij klaarblijkelijk Averroës' commentaar op het 'intellectus est tabula apta picturae, non picta in actu omnino' van Aristoteles bij de hand gehad en onderscheidt hij nog het verstandelijk kennen in een kennen in staat van act (intelligere in actu) en een kennen in staat van gereede bekwaamheid (intelligere in habitu seu in actu semipleno), dit laatste dan nog te onderscheiden in een kennen in staat van gereede bekwaamheid dat meer de act nabij komt (intelligere in habitu plus habens de actualitate), en een kennen in staat van gereede bekwaamheid dat zich meer houdt aan de kant van het in aanleg zijn tot (intelligere in habitu plus habens de potentialitate). Genoteerd zij wat betreft deze laatste 'status', dat gegeven de kennelijke parallel met Averroës, Aegidius hier stellig een kennen bedoelt, zoals dit zal corresponderen met het intellect als zijnde in staat van pure aanleg³⁹).

Aldus komt hij thans ter zake. Want, zegt hij, als de substantie van de ziel, het verstandelijk kenvermogen, het verstandelijk kenbeeld en de wil om zich hierop te richten zich samentreffen, is het kennen van de ziel in staat van act. Zou echter de toekeer van de wil ontbreken, dan is er een kennen in staat van bekwaamheid dat de act nabijkomt. Ontbreekt echter ook nog het verstandelijk kenbeeld en is er alleen de substantie van de ziel met haar verstandelijk kenvermogen, dan is er een kennen in staat van bekwaamheid dat zich meer houdt aan de kant van het in aanleg zijn tot. Of eigenlijk zegt Aegidius dit laatste niet, en is hij reeds overgegaan op het vraagstuk van de zelfkennis en zegt hij :

« Quando sunt ibi duo tantum, quia sunt ibi substantia anime et potentia intellectiva, tunc anima intelligit se in habitu qui plus habet de potentialitate ».

In haar onverwachtheid een mysterieuze passage wellicht, maar niet-temin van wezenlijke betekenis.

³⁹) Naar we veronderstellen, had Aegidius van Averroës de volgende tekst voor ogen : « Quemadmodum enim tabula nullam picturam habet in actu, neque in potentia propinqua actui : ita in intellectu materiali non est aliqua formarum intellectarum quas recipit, neque in actu neque in potentia propinqua actui » : AVERROES, *Comm. Magn. in De anima Aristotelis*, Lib. III, comm. 14: ed. The Mediaev. Acad. of America, Cambridge Mass., 1953, p. 430.

Analyseren we haar rustig en nauwkeurig. « *Sunt ibi duo* » : Aegidius spreekt hier over het samenstel van de substantie van de ziel en het intellectief kenvermogen. Hij spreekt dus over hetgeen we, sinds we zijn visie weergaven op de verhouding van intellectieve ziel en intellectief vermogen, steeds genoemd hebben : het intellectief wezen. « *Sunt ibi duo tantum* » : hij spreekt dan over het intellectieve wezen, exclusief hetgeen daar verder nog bij zou kunnen komen. Hij spreekt derhalve over het intellectieve wezen, zoals dit is op zich. Tenslotte zegt hij het een kennen toe « *in habitu qui plus habet de potentialitate* », een kennen, dat zoals we reeds noteerden, moet corresponderen met het intellect als zijnde in staat van pure aanleg. Derhalve spreekt hij hier over het intellectieve wezen zoals het is op zich en zoals het puur aanleg zegt ten opzichte van intelligibile perfectie. We moeten dan echter constateren, dat hij hier spreekt van het intellectieve wezen juist in de zin als waarin het onderwerp is van de door hem nog aangehouden kwestie, nl. of het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn, determinante zou kunnen zijn van de haar betreffende act van zelfkennis. Precies. En wat zegt hij nu ? « *Intelligit se* ». Hij bevestigt, dat dit intellectieve wezen, onder de gegeven condities, zichzelf kent. Het intellectieve wezen dus, zoals het is op zich en zoals het nog pure aanleg zegt ten opzichte van intelligibile perfectie, kent zichzelf. Het betekent, dat het intellectieve wezen uit zich en ondanks haar puur aanleg-zijn deze zelfkennis verwekt, en dat het dus uit zich en uit hoofde van haar zijn — ondanks de pure potentialiteit — machtig is als determinante van de haarzelf betreffende zelfkennis op te treden. Maar : « *intelligit se in habitu qui plus habet de potentialitate* ». De zelfkennis die het verwekt, houdt zich vooralsnog aan de kant van het in aanleg zijn tot, en is dus het intellectieve wezen vooralsnog geen determinante zonder meer, maar is zij het minstens dan in aanleg.

De bevinding is lichtgevend. Aegidius verwierp Augustinus en wees hiermede ook de gedachte af, dat het intellectieve wezen uit hoofde van haar zijn 'ratio intelligendi' zou zijn van de haar betreffende act van zelfkennis. Merkwaardigerwijs hield hij desondanks zijn kwestie aan en we moesten toen veronderstellen, dat hij dan toch nog een mogelijkheid zou zien Augustinus te sauveren en het intellectieve wezen als 'ratio intelligendi' te handhaven. Welnu, wat blijkt ? Zeer zeker is volgens hem het intellectieve wezen geen 'ratio intelligendi', d. w. z. geen 'ratio intelligendi' zonder meer,

maar is het wel 'ratio intelligendi' in zekere zin, nl. in aanleg, en heeft zich dus inderdaad het gezichtspunt geopend wat we zochten.

Uiteraard is het nu wenselijk, dat dit determinante-zijn-in-aanleg iets inzichtelijker omschreven wordt. Bekijkt men nogmaals bovengeciteerde tekst, dan komt men niet verder, dan dat het intellectieve wezen determinante zou zijn in staat van bekwaamheid, welke zich meer houdt aan de kant van het in aanleg zijn tot ; wat dus nog minder inzichtelijk is. Lezen we echter iets verder en geven we nu gezegde tekst iets verlengd weer, zo wordt ons de zaak spoedig duidelijk. Aegidius zegt immers :

« Quando sunt ibi duo tantum, quia sunt ibi substantia anime et potentia intellectiva, tunc anima se intelligit in habitu, qui plus habet de potentialitate. Nam ipsa substantia anime est ratio agendi. Nam omnis actio rei causatur a substantia rei. Ipsum ergo intelligere causatur a substantia anime...

Eo ergo ipso quod substantia anime que est radicale principium intellectionis, est coniuncta ipsi intellectui, potest dici anima se intelligere in habitu, non in habitu qui plus habet de actualitate, sed qui plus habet de potentialitate. Hoc est enim intelligere in habitu : habere apud se id quod est ratio agendi, et id quod est causa actus ».

Als we derhalve reeds vaststelden, hoe het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn van de haar betreffende act van zelfkennis determinante is in aanleg, zo blijkt thans, hoe deze zelfkennis aan het intellectieve wezen toekomt, voorzover het van deze kennis eerste en radicaal beginsel is, en mogen we dus concluderen, dat dit wezen determinante is in allereerste aanleg, in zover nl. de act van zelfkennis in haar als in eerste beginsel gegeven ligt.

'INTELLECTUS EST POTENTIA PURA'

Het opschrift is als een onverwacht stoplicht. Als we immers in een geregelde voortgang bevonden hebben, hoe volgens Aegidius op titel van beginsel-zijn van reflexieve activiteit het intellectieve wezen uit zich determinante is in eerste aanleg van de haar betreffende act van zelfkennis, zo stukt het plotseling, nu we ons moeten realiseren, dat het principieel, waaraan hij St. Augustinus ten offer deed vallen, nl. geen determinante van zelfkennis zonder actualiteit in de orde der intelligibilia, ook hier van toepassing moet zijn, en het intellectieve wezen dus uit zich in eerste aanleg intelligibile actualiteit zal moeten bezitten. En de moeilijkheid is dan precies

deze, dat Aegidius zichzelf de pas schijnt te hebben afgesneden door, zoals gebleken, naast een erkenning van het intellectieve wezen als determinante, onverminderd te willen vasthouden aan haar pure potentialiteit. Desnoods ten overvloede wordt het ons nog eens gedemonstreerd, als we in onze tekst verder nog lezen :

« Anima est potentia pura in genere intelligibilium. Sed licet non sit sufficiens ad eliciendum actum, est tamen radicale principium actionis... Et quia anima habet seipsam apud se et est sibiipsi presto, cum ipsa sit radicale principium intelligendi seipsam, dicitur se intelligere per essentiam, non notitia actuali sed habituali ».

Haast brutaal staat het dus naast elkaar, enerzijds het intellectieve wezen als zeggende pure aanleg, anderzijds datzelfde intellectieve wezen als zijnde per se determinante, en we weten niet hoe kool en geit te sparen, nu het intellectieve wezen als determinante noodwendig enige intelligibile actualiteit moet zeggen, al is het maar een intelligibile actualiteit in eerste aanleg. Dat Aegidius hier zelf een explicatie overbodig heeft geacht, mag ons des te meer verwonderen. Wellicht was het allemaal ook te vanzelfsprekend.

Om echter ergens dan een begin te maken, kunnen we misschien denken aan de immanentie van iedere intelligibile activiteit, waardoor intelligibile activiteit in een intellectief wezen ipso facto intelligibile actualiteit betekent. Gezien het feit dat zulks klaarblijkelijk ook door Aegidius aanvaard wordt, kunnen we aldus minstens zeker zijn, dat zoals in ons geval, de reflexieve activiteit in eerste aanleg tevens ook de eigen intelligibile actualiteit in eerste aanleg betekent ⁴⁰). Inzake de eigenlijke moeilijkheid brengt het ons evenwel weinig verder, eerder integendeel, en poneert zich eens te meer de vraag, hoe deze actualiteit dan met de pure potentialiteit verzoend moet worden.

In de impasse is het nu uiteindelijk toch Aegidius die ons voort zal helpen. Tenslotte nl. stuiten we in de *Expositio in librum De causis*, daterend van een drie jaar later (1290) op een tekst, welke de sleutel mag bevatten van het raadsel dat ons kwelt ; een tekst

⁴⁰) Voorzover ons dit opviel in de teksten over de zelfkennis, blijkt Aegidius het zuiver-in-aanleg-zijn van het intellectieve wezen de ene maal te omschrijven als: er is geen intelligibile act; de andere maal als: er gaat geen intelligibile act van uit; terwijl in hetzelfde tekstverband soms beide omschrijvingen dooreen worden gebruikt. Intelligibile activiteit en actualiteit ziet hij kennelijk dus als wederzijds geïmpliceerd.

die weliswaar niet handelt over ons geval met name, maar welke voor het algemeen — en in ons geval dan zonder meer toepasbaar — op unieke wijze vastlegt, hoe het intellectieve wezen als beginsel van intelligibile activiteit inderdaad intelligibile actualiteit in eerste aanleg zegt, terwijl toch het puur aanleg-zijn in de orde der intelligibilia onverkort gehandhaafd blijft.

We zijn in de 19^e propositie, waar Aegidius een excursus maakt inzake de kwestie, of ons intellectief wezen eigenlijk onder de intellectualia gerekend mag worden. De moeilijkheid is, dat het in de orde dezer wezens slechts zuivere aanleg zegt. Hij antwoordt :

« Dicendum quod non est simile de materia respectu formae ad quam est in potentia, et de anima nostra sive de intellectu humano respectu specierum ad quas est in potentia. Nam materia non potest seipsam facere in actu nec potest seipsam facere in forma ; propter quod si esset materia absoluta ab omni forma, nec esset ens actu formaliter, nec virtualiter, quia nullam haberet in se potentiam nec virtutem propter quam posset seipsam in actu facere. Materia ergo si absoluta esset ab omni forma, nullo modo esset ens actu.

Sed anima humana in sui primordio antequam acquirat aliquam speciem intelligibilem, licet non sit formaliter actu in genere intelligibilem, est tamen virtualiter actu in genere ipso intelligibilem... Nam licet anima humana sit omnia fieri per intellectum possibilem, et in hoc assimiletur materiae, quia secundum intellectum possibilem est omnia fieri quantum ad species, sicut et materia prima secundum suam potentiam pure passivam est omnia fieri quantum ad formas sensibiles ; attamen ipsa eadem anima humana, quae est omnia fieri secundum intellectum possibilem, est etiam omnia facere secundum intellectum agentem, et in hoc materiam primam excellit, quia materia prima non habet in se virtutem activam per quam possit se facere actu sub forma, propter quod absoluta a forma, ut dicebatur, nec formaliter nec virtualiter mereatur dici ens actu. Sed anima humana habet in se intellectum agentem per quem facit seipsam in actu secundum intellectum possibilem...

Anima ergo humana potest dici intellectualis, quia est aliquid virtualiter actu in genere intelligibilem, ita quod ante acquisitionem scientiae in genere intelligibilem ratione intellectus agentis est virtualiter tantum ; post scientiam vero acquisitam et post species intelligibiles receptas in intellectu possibili est actu in genere intelligibilem, non solum virtualiter propter intellectum agentem, sed etiam formaliter per receptionem specierum intelligibilem in intellectu possibili » ⁴¹⁾.

⁴¹⁾ *Expos. in De causis*, Prop. 19, dub. 2: f. 63v GHI.

Als we het direct mogen zeggen : de tekst verlost ons uit de moeilijkheden, maar zij beschaamt ons evenzeer. Zij verscheurt ons raadsel, maar toont tegelijkertijd aan, dat voor een waar raadsel de termen ten ene male ontbraken. Blijkt er immers, hoe het intellectieve wezen, inzover het beginsel is van intelligibile activiteit, in de orde der intelligibilia een zekere actualiteit zegt — het heet 'virtualiter actu' —, zo is er vervolgens van een repugnantie met de pure potentialiteit geen spoor — hoezeer we dit ook dachten —, om de eenvoudige reden, dat wij ons van onze kant volkomen verkeken hebben op de juiste zin van het 'potentia pura' hier, terwijl Aegidius volkomen terecht dit 'potentia pura' niet aanvaardt, tenzij onder de kwalificatie van 'virtualiter actu'. Zegt immers het intellectieve wezen volgens haar passief intellect ten aanzien van intelligibile actualiteit inderdaad pure aanleg, zo heeft dit wezen het volgens haar actief intellect — gegeven de nodige condities — in haar macht intelligibile actualiteit te accapareren, en is het dus, juist krachtens haar beginsel-zijn van intelligibile activiteit, in haar staat van pure potentialiteit reeds innerlijk gedisponeerd tot intelligibile actualiteit. Het zegt dan ook niet langer pure potentialiteit zonder meer, maar zegt in de orde der intelligibilia een gekwalificeerde, een gemodificeerde pure aanleg, d. w. z. een aanleg welke weliswaar iedere formele actualiteit nog mist, maar innerlijk hiertoe reeds is gedisponeerd, en welke aldus reëel in genere actualitatis is.

Voorzover dus het intellectieve wezen beginsel is van intelligibile activiteit en het als zodanig ook in beginsel een intelligibile actualiteit zegt, contrarieert dit geenszins de pure potentialiteit en valt dit integendeel nauwkeurig in Aegidius' conceptie daarvan, en zijn ook onze moeilijkheden opgelost. Bestonden deze immers hierin, dat we enerzijds bevonden, dat het intellectieve wezen als zijnde beginsel van de reflexieve activiteit, uit zich in eerste aanleg determinante zou zijn van de haar betreffende act van zelfkennis, terwijl we anderzijds niet zagen, hoe dan dit wezen — zeggende pure potentialiteit — de daartoe vereiste intelligibile actualiteit zou kunnen bezitten, zo is nu inzichtelijk geworden, hoe beginsel-zijn van reflexieve activiteit inderdaad in eerste aanleg intelligibile actualiteit mag betekenen, terwijl toch de pure potentialiteit niet in het gedrang komt en zij integendeel naar haar juiste zin tot haar recht komt.

De wijze, waarop Aegidius in zijn tweede Quodlibet de leer van St. Augustinus sauveert en hij het intellectieve wezen als 'ratio

intelligendi' van de haar betreffende act van zelfkennis handhaaft, is aldus secuur. Uit zich en uit hoofde van haar zijn is weliswaar het intellectieve wezen geen 'ratio intelligendi' zonder meer, maar zij is het dan in eerste aanleg, voorzover zij nl. beginsel zegt van de reflexieve activiteit en zij aldus de eigen intelligibile actualiteit in eerste aanleg bezit. En als volgt loopt nu Aegidius' betoog ten einde :

« Et quia anima habet seipsam apud se et est sibiipsi presto, cum ipsa sit radicale principium intelligendi seipsam, dicitur se intelligere per essentiam, non notitia actuali, sed habituali. Hoc ergo modo loquitur AUGUSTINUS, in libro de Trinitate et in multis aliis locis, qui vult quod anima se semper intelligit, quia semper sibi est presens, sed non semper se cogitat, quia non semper est in conspectu suo. Est enim intentio AUGUSTINI, quod anima semper se intelligit quadam notitia habituali, ad quam notitiam sufficit presentia substantie anime ; sed non semper se cogitat, idest, non semper se cognoscit notitia actuali, ad quam notitiam non sufficit sola presentia substantie anime, sed oportet, quod anima ponit seipsam ante seipsam ad hoc quod actu cogitet de seipsa ».

De letter van St. Augustinus is zeer zeker nauwkeurig geobserveerd. Dat er echter een hemelsbreed verschil ligt tussen wat hier onder zijn naam wordt aangeprezen als 'notitia habitualis' en wat hij zelf eens noemde 'memoria sui', is evident. Het is ook wat Aegidius bedektelijk accentueert, wanneer hij in zijn conclusie nog een gebaar maakt naar zijn adversarius, die hem door het tegenover elkaar stellen van Aristoteles en Augustinus voor een perfect dilemma had menen te kunnen plaatsen, en wanneer hij, deze ten antwoord, nog eens precies omschrijft, in hoever volgens hem het intellectieve wezen gezegd mag worden uit zich 'ratio intelligendi' te zijn van de haar betreffende act van zelfkennis.

« Cum ergo queritur utrum anima intelligat seipsam per essentiam suam : aut intelligit de intelligere in actu ; aut de intelligere in habitu qui plus habet de actu ; aut in habitu qui plus habet de potentialitate. Primis duobus modis intelligit se anima eo modo quo loquitur PHILOSOPHUS, per species aliorum. Tertio modo intelligit se anima per seipsam, quia sibi presens est, ut loquitur AUGUSTINUS ».

En hij maakt nu een bemerking inzake deze laatste modus :

« Advertendum tamen quod... loquimur de habitu large prout dicit quamcumque aptitudinem ad actum. Eo enim ipso quod substantia anime est coniuncta proprio suo intellectui, habet quamdam aptitudinem ut cognoscat seipsam ; licet illa aptitudo non possit

reduci in actum, nisi intellectus eius informaretur specie alicuius obiecti ».

Zo dan Aegidius' tweede Quodlibet, de 23^e kwestie.

HET COMMENTARIUS IN PRIMUM SENTENTIARUM

Onze presumptie, dat volgens Aegidius het intellectieve wezen zelf 'ratio intelligendi' zou zijn in de haar betreffende act van zelfkennis, is thans bewaarheid, voorzover het de plaats aangaat, waar zoals gezegd, de zaak het meest formeel aan de orde wordt gesteld. De bevinding is dus uiterst waardevol, maar zij dispenseert uiteraard niet van een nadere verificatie elders. We gaan aldus terug naar de tijd dat Aegidius zijn Sententies las (1273-1275) en treffen dan in zijn lectuur op het eerste boek twee tekstplaatsen aan, belangrijk genoeg, dat hij er in 1291 zelf nog naar terug zou verwijzen ⁴²⁾.

Beide tekstplaatsen laten zich vinden in de derde distinctie. En handelt deze distinctie in haar geheel over ons kennen van God, inzonderheid van de H. Triniteit, vanuit het 'vestigium' en het 'imago' in de schepselen en is er hier vooral kwestie over hetgeen St. Augustinus in deze leerde, zo spreekt onze eerste tekstplaats over de delen, waarin het 'imago' bestaat — bedoeld wordt de mens als intellectief begaafd ⁴³⁾ —, en stelt zij de kwestie: Quomodo in mente, notitia et amore reperitur imago. De tweede tekstplaats verdiept zich in de vraag, of dit 'imago' van de Personen mede ook de durende 'actus essentiales' representeert, en heeft als kwestie: Utrum anima se semper intelligat. In het eerste geval gaat het er om, of de substantie van de ziel uit zich een 'notitia sui' zal kunnen verwekken, en krijgen we dus antwoord op de vraag, of het intellectieve wezen uit zich 'ratio intelligendi' zal zijn van de haar betreffende act van zelfkennis; in het tweede geval gaat het kennelijk meer om de kwaliteiten van de kennis waarmee de ziel zichzelf kent, en mogen we dus, gesteld dat het intellectieve wezen volgens Aegidius zichzelf door zichzelf kent, antwoord

⁴²⁾ Het betreft hier: *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 2: f. 26v, col. 2-27r, col. 1; en Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 4: f. 28v, col. 2-29r, col. 1. Naar deze plaatsen, en met name dan naar de laatste, verwijst hij terug in: *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1: Pars I, p. 226, col. 1.

⁴³⁾ Cfr. *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, q. 1: f. 26r.

verwachten op de vraag, op welke wijze dit wezen uit zich 'ratio intelligendi' zal zijn.

Onverdacht en vreedzaam is de aanzet van de eerste tekst-plaats. Als dan immers het probleem is, of de 'mens', d. i. het intellectieve wezen naar haar concreet bestaan, een 'notitia sui' kan verwekken vanuit zichzelf, of dat hiervoor haar 'memoria', d. i. 'virtus animae conservans similitudines rerum', in de plaats moet treden ⁴⁴⁾, trekt Aegidius om te beginnen een vergelijking tussen de kennis van de uitwendige en de inwendige zinnen, en stelt hij vast, dat bij de laatste het zintuiglijk voorwerp niet onmiddellijk gegeven is en er de 'memoria' tussenbeide komt met een gelijkenis van de zaak. Bij de eerste echter is de zaak zelf wel onmiddellijk gegeven; brengt deze ook het ingedrukt kenbeeld voort en is aldus de 'memoria' overbodig, daar de zaak zelf ervoor in de plaats treedt. Welnu, zegt hij dan, zoals het is in de zinnen, zo is het op haar wijze in het intellect. We laten hem dit zelf toelichten:

« Ad cuius evidentiam notandum, quod anima aliter cognoscit se, aliter alia, ut dicitur 14. de Trin. cap. 10. Quia quando cognoscit alia — cum cognitio fiat per aliquam presentiam rei cognite in cognoscente, cum ipse res non sint in anima — oportet dare similitudines rerum esse in ipsa, a quibus similitudinibus gignitur species in intelligentia. Sed cum anima se cognoscit, cum ipsa sibi presto sit, habitualiter se per seipsam intelligit ».

De parallel met de zinnenkennis is derhalve deze, dat het intellectieve wezen in haar kennis van anderen buiten zich, zich houdt als het innerlijk zintuig, hetwelk haar ingedrukt kenbeeld ontvangt door middel van gelijkenissen; terwijl het in de kennis van zichzelf zich houdt als het uitwendig zintuig, welks kennis geïnformeerd wordt vanuit de zaak zelf ⁴⁵⁾.

De conclusie zou nu zijn, dat bij de zelfkennis van het intellectieve wezen, evenals bij de kennis van het uitwendig zintuig, geen 'memoria' tussenbeide treedt, daar het zelf de plaats daarvan inneemt, en het zelf uit zich de kennis van zichzelf verwekt. Zij

⁴⁴⁾ Voor de betekenis van 'memoria': cfr. *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 1: f. 26v, col. 1. De term 'mens' wordt door Aegidius geïnterpreteerd als zeggende de 'substantia animae', zoals deze naar haar concreet bestaan de intellectieve vermogens in zich draagt: zie hierboven, onder aant. 9.

⁴⁵⁾ De parallel: uitwendige zinnenkennis - zelfkennis, wordt in den brede uitgewerkt in: *QQ. De cognit. angel.*, q. 1: f. 76r-77v.

wordt echter nog even opgehouden, daar zij slechts onder zekere precisering juist is — een precisering welke men leest onder : 'cum anima se cognoscit, cum ipsa sibi presto sit, *habitualiter* se per seipsam intelligit' —, en deze precisering eerst nog enige toelichting behoeft. Aegidius vervolgt dan ook :

« Notandum tamen, quod non est huiusmodi habitualis cognitio, prout de habitu determinavit PHILOSOPHUS, quem habentes possumus in actum exire cum volumus. Sed magis prout de eo determinavit PLATO qui posuit species concreatas anime : et eam a sui creatione habuisse scientiam. Attamen in actualem considerationem scientie exire non poterat nisi per sensibilia excitata. Ideo dicebat nostrum discere reminisci. Sic et anima de se actualiter considerare non potest, nisi per sensibilia excitetur. Est ergo quodammodo loco specierum in memoria ipsa substantia anime, qua sibi semper presens existens se modo predicto semper *habitualiter* novit. Propter quod dicitur 14. de Trin. cap. 6 : ita nec sane mens gignit notitiam sui quando se cogitat, tanquam sibi ante incognita fuerit. Sed ita sibi nota erat quemadmodum note sunt res que in memoria continentur ».

En om onmiddellijk de conclusie nu weer te geven :

« Quia igitur loco memorie habet esse ipsa substantia anime : *sicut* in sensu, assignando trinitatem ut in visu, assignabamus corpus, visionem sive speciem informantem visum, et amorem vel intentionem nectentem ; assignando autem trinitatem in sensu interiori — quia ille non immediate recipit a re — assignabamus memoriam, cogitativam et intentionem nectentem : *ita* in intellectu, cum assignabimus trinitatem respectu anime, assignabimus mentem sive substantiam anime, et notitiam et amorem ».

Inderdaad verwekt dus de 'mens' zonder tussenkomst van de 'memoria' uit zich een 'notitia sui', en mag ook het 'imago trinitatis' in de mens terecht omschreven worden naar : mens — notitia — amor.

Heeft Aegidius hier dan onderschreven, dat het intellectieve wezen op zekere wijze uit zich de haar betreffende act van zelfkennis determineert — op zekere wijze : want het verwekt uit zich slechts een habituele zelfkennis —, zo klopt dit zeer wel met hetgeen we bevonden in Quodlibet II, 23. Althans uiterlijk. Want als hij, zoals we zagen, gezegde zekere wijze nog preciseert en hij uitgerekend de reminiscentie-theorie van Plato daartoe als illustratie aanvoert, rijst er toch een verdenking. De pure leer van St. Augustinus, zeer zeker, wordt afgewezen met een 'determi-

navit PHILOSOPHUS'. We ontkomen echter niet aan de indruk, dat door een achterdeur, zij het onder een aristotelisch variant, deze leer toch weer geïntroduceerd wordt, en dat met name het intellectieve wezen gedacht wordt als een sluimerende intelligibile actualiteit, een actualiteit dus die reeds gegeven ligt, en welke door contact met de buitenwereld slechts gewekt behoeft te worden om effectief te zijn ter zelfkennis. Hetgeen dan in flagrante tegenspraak zou zijn met de bevindingen van Quodlibet II, 23.

Waarbij zich nu bovendien het volgende feit voegt. Want komt het eigenlijk hier op neer, hoe Aegidius in onze tekstplaats zich de primordiale conditie denkt van het intellectieve wezen, zo laat zich in vergelijking met Quodlibet II, 23, minstens op het eerste gezicht, een afwijkende beoordeling constateren. Tegen de stelling immers, dat het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn een 'notitia sui' zou voortbrengen, lezen we er de volgende objectie :

« Non est semper in actu ipsa anima, cum sit potentia pura in genere intelligibilium secundum Commentatorem ; et sit in sui primordio sicut tabula rasa in qua nihil est pictum, ut dicitur in tertio de anima ».

Aegidius toont zich echter allerminst verslagen en antwoordt :

« Dicendum quod licet in anima non semper sit reperire actum secundum : est ibi reperire semper actum primum. Quia sicut non cogitans geometriam, semper tamen dicitur nosse geometriam quantum ad actum primum : ita anima non cogitans de se, dicitur nosse se quantum ad actum primum, qui est quodammodo incompletus et habitualis ».

En weliswaar had hij dan ook in Quodlibet II, 23 in het puur in aanleg zijn van het intellectieve wezen geen bezwaar gezien, om een zelfkennis te affirmeren, waarvan dit wezen uit hoofde van haar zijn determinante was. Maar wat toen was, missen we nu. Want bleef toen evengoed de pure potentialiteit als primordiale conditie van het intellectieve wezen onverkort gehandhaafd, zo wordt zij in ons geval kennelijk slechts aanvaard onder aanvullende bepaling en ruime interpretatie. Als we een objectio en responsio anticiperen uit wat onze tweede tekstplaats zal zijn van I. Sententiae, blijkt dit eens te meer. De daar te behandelen kwestie start aldus :

« Quarto queritur, utrum anima se semper intelligat. Et videtur quod non. Quia intelligere dicit aliquem actum, sed a pura potentia non egreditur aliquis actus. Cum igitur intellectus noster in genere

intelligibilium sit quasi materia prima in genere entium, ut dicit Commentator, ante receptionem specierum nihil intelliget ; sed ut dicitur tertio de anima : intellectus pueri se habet sicut tabula in qua nihil est pictum ».

Het antwoord luidt :

« Dicendum quod intellectus noster dicitur potentia pura in genere intelligibilium per quamdam similitudinem. Quia sicut a potentia pura non egreditur aliquis actus completus, ita nec ab isto intellectu egreditur. Sed non sequitur quod aliquis actus incompletus egredi non possit. Vel possumus dicere, quod huiusmodi intelligere proprie non dicit actum, sed solum dicit presentiam anime sibiipsi, que largo modo actus esse conceditur » ⁴⁶⁾.

Het intellectieve wezen in haar primordiale staat zonder meer te omschrijven als pure aanleg in de orde der intelligibilia acht Aegidius klaarblijkelijk dus onvoldoende, en ons rest dan ook, gelet op de stellige indruk die we reeds eerder opdeden, geen andere conclusie, dan dat hij in onze tekst in kwestie — daterend dus van de tijd dat hij baccalaureus was — het intellectieve wezen onder een andere conditie tot per se determinante stelt van de haar betreffende act van zelfkennis dan hij later zou doen in zijn *Quodlibet II*, 23 — daterend uiteraard van de tijd dat hij magister was —, en dat er bij alle overeenkomst, niettemin gesproken moet worden van een zelfs diepgaande discrepantie.

De situatie nu is curieus. En curieuzer nog dan men wellicht vermoedt. Want zoals reedsesignaleerd, wordt in het Commentaar op het tweede boek der *Sententias*, en wel in de derde distinctie, daterend van 1291, naar onze teksten uit het commentaar op het eerste boek terugverwezen, en betekent zulks dus een 'canonisatie'. Wat dan echter te denken van *Quodlibet II* ? Met een datering van 1287 ligt het precies tussen 1. en 2. *Sententias* in, en we beginnen ons af te vragen, of de 23^e kwestie daarvan wellicht een geheel eenzame verschijning is en of zij misschien slechts een gelegenheidspositie weergeeft ⁴⁷⁾. Maar we kunnen ook zeggen, dat onze eerste

⁴⁶⁾ *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 4, obj. 1 en ad 1: f. 28v, col. 2, en 29r, col. 1.

⁴⁷⁾ Al zal de situatie zo aanstonds tot klaarheid komen, zo blijft het toch merkwaardig, dat Aegidius in zijn *Comm. in 2^m Sent.*, over *Quodlibet II*, 23 heen, precies terugverwijst naar het *Comm. in 1^m Sententiarum*. We vermoeden echter, dat hij, ceteris paribus, er de voorkeur aan gegeven heeft, in zijn *Sententie-commentaar* te refereren op een *Sententie-commentaar*.

tekstplaats uit 1. Sententies tenslotte meer probleem schept dan zij oplost, en we kunnen ons derhalve nu beter wenden tot onze tweede tekstplaats, te meer interessant, daar zoals vastgesteld, Aegidius hier uitdrukkelijk rekenschap zal gaan afleggen juist over de wijze, waarop het intellectieve wezen uit zich 'ratio intelligendi' zal zijn van de haar betreffende act van zelfkennis, en het juist dit is, waarover we ons nu zo aftobben.

ANDERMAAL HET COMMENTARIUS IN PRIMUM SENTENTIARUM

De kwestie welke Aegidius in onze tweede tekstplaats behandelt ⁴⁸⁾, nl.: *Utrum anima se semper intelligat*, valt in twee delen uiteen. Zoals hij zelf zegt :

« Ut pateat huius questionis veritas, duo sunt videnda : *Primo*, utrum aliqua notitia insit anime respectu sui inseparabiliter, propter quam se semper dicatur nosse ; *secundo*, utrum tale nosse possit dici intelligere, ita quod proprie possimus concedere, quod anima se semper intelligit ».

Hij gaat aanstonds tot de behandeling van het eerste punt over en zegt :

« Propter primum notandum, quod in nobis distinguitur duplex actus : primus et secundus, ut dicitur in secundo de anima. Et scire est actus primus ; considerare est actus secundus, ut habetur ibidem.

Inter hos actus hoc interest, quia ad hoc quod sciamus, sufficit nos habere presentiam scibillum, etiam si super ea non convertamur. Et ideo quamdiu scibilia alicuius scientie sunt presentia aliquo modo anime nostre, per se vel per suum simile, dicimur ea scire, etsi de eis non consideremus. Sed ad considerare non sufficit scire sine actuali conversione. Si igitur semper essent species rerum in nobis, semper eas sciremus.

Et quia anima semper est sibi presens, semper se noscere dicitur. Ideo 14. de Trin. cap. 6, scribitur, quod mens ita sibi nota est quemadmodum note sunt res que memoria continentur. Si igitur species rerum essent concretae anime, et non possent deleri de intellectu, anima semper ea nosceret. Cum igitur anima semper sit presens sibi, et a seipsa non possit removeri — quia tunc ab entitate recederet — semper anima se noscere dicitur ».

⁴⁸⁾ Het betreft dus: *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 4: f. 28v, col. 2 - 29r, col. 1.

Als weer enigszins verdacht attenderen we hier het feit, dat de zelfkennis, welke aan het intellectieve wezen uit zich toekomt, gekwalificeerd wordt als een 'scire' of een 'noscere in actu primo'; dat de conditie van intelligibiliteit, welke aan dit wezen uit zich toekomt, gelijkgesteld wordt met die van de intelligibile kenbeelden; en dat tenslotte voor de act van zelfkennis een 'actualis conversio' zou volstaan. Vooral het laatste doet nu denken aan een zelfs onvoorwaardelijk volgen van St. Augustinus.

We mogen echter letten op het citaat van Aristoteles, waarmee Aegidius zijn uiteenzetting inleidt. Niet slechts uit oogpunt van methode dan, maar te meer, omdat hetzelfde dienen moet ter dekking van het ons verdacht voorkomend gebruik van de termen 'actus primus' en 'scire'. We worden verwezen naar het tweede boek *De anima*, en de tekst, welke hij er ongetwijfeld beoogt, luidt nu als volgt:

« Necesse est ergo animam substantiam esse: sicut speciem corporis physici potentia vitam habentis. Substantia autem *actus* est et perfectio huiusmodi igitur corporis actus.

Hoc autem dicitur *duplíciter*: alius quidem *sicut scientia*: alius quidem *sicut considerare*. Manifestum est igitur, quod *anima* est *actus sicut scientia*. Inexistere enim animam et somnus et vigilia est. Proportionale autem vigilantia quidem ipsi considerare; somnus autem ipsi habere [scientiam] et non operari [per eam]. Prior autem generatione in eodem subiecto scientia est. Unde *anima* est *primus actus* corporis physici potentia vitam habentis » ⁴⁹⁾.

De versie is gebrekkig, maar zij is zeker de versie waarvan Aegidius zich persoonlijk bediende, en zeer zeker leert zij ons nu zijn terminologie met geheel andere ogen te bezien.

Eerstens de gewraakte term 'actus primus'. Het blijkt, dat deze geenszins de zin behoeft te hebben van een onvoltooide act, zoals die de complete act nabij komt. En eerder zal zij bedoeld zijn in de zin, volgens welke Aristoteles haar van toepassing acht op de ziel in haar vóór-werkdadig stadium, te weten in de zin van act, zoals die pas gegeven ligt in eerste beginsel. Vervolgens de term 'scire'. Bij Aristoteles is deze term puur beeldend, en moet zij in oppositie met de term 'considerare' de staat illustreren van de ziel, zoals deze nog beginsel zegt van act. Dat Aegidius derhalve de zelf-

⁴⁹⁾ Cfr. AEGIDIUS ROMANUS, *Expos. in De an.*, Lib. II, T. c. 5-6: f. 24r, col. 2-24v, col. 1. Aanvullingen naar het commentaar van Aegidius.

kennis, welke aan het intellectieve wezen uit zich toekomt, kwalificeert als een 'scire', heeft vermoedelijk geen andere betekenis, dan dat hij er een zelfkennis concipieert in eerste aanleg. Dat hij verder dan de conditie van intelligibiliteit, welke aan dit wezen uit zich toekomt, toelicht naar voorbeeld van de status der intelligibelenbeelden, mag een doortrekken zijn van het door Aristoteles ingevoerde beeld; en de term 'actualis conversio' is nu wel zo neutraal, dat zij naar iedere gewenste betekenis plooibaar is.

Al bij al, mogen we dus zeggen, is er naast de mogelijkheid van een interpretatie in augustijnse zin, een minstens zo reële mogelijkheid, dat Aegidius in het eerste gedeelte van onze tweede tekstplaats niets anders wil bevestigen, dan dat aan het intellectieve wezen uit zich, d. w. z. dan, uit hoofde van haar beginsel-zijn van de daartoe strekkende, d. i. reflexieve activiteit, een zelfkennis toekomt in eerste aanleg. Het klinkt ons als muziek in de oren, want het herinnert ons aan Quodlibet II, 23, maar de vraag zal zijn, wat nu zijn ware intentie is. Welnu, als Aegidius zijn uiteenzettingen vervolgt en hij overgaat tot de kwestie, op welke wijze de zelfkennis, die aan het intellectieve wezen uit zich toekomt, precies gekwalificeerd dient te worden, zo zal hij haar bij uitsluiting willen kwalificeren als een 'intelligere' in de strikte zin van het woord en zal dit ook zijn ware bedoelingen aan het licht brengen. We volgen dus nog even zijn tekst.

Onder deze woorden sluit hij er het voorgaande gedeelte af en leidt hij er de komende kwestie in:

« Viso quod notitia inest semper anime respectu sui, videndum est utrum tale nosse dicatur proprie intelligere ».

Als volgt wordt een oordeel in deze geprepareerd:

« Propter quod advertendum quod intelligere dupliciter sumitur. Uno modo idem est quod actualiter considerare... Et sic accipiendo intelligere, tale nosse non dicitur intelligere, quia anima non semper de se considerat.

Alio modo accipitur intelligere pro habituali cognitione principiorum. Nam intellectus dividitur contra scientiam, quia scientia est conclusionum, intellectus est principiorum... Et sic accipiendo intellectum, intelligere est habitualiter cognoscere principia. Nam sicut scire se habet ad scientiam, sic intelligere se habet ad intellectum. Sicut igitur semper dicimur scire rem, si ipsa sit aliquammodo anime nostre presens, ita semper dicimur intelligere principia, si ipsa sint presentia anime nostre. Et secundum istum modum verificatur, quod anima se semper intelligit ».

En Aegidius toont zulks dan onmiddellijk aan :

« Nam cum intellectus agens et intellectus possibilis sint quædam principia omnis scientie in nobis, anima autem, a qua intellectus agens et possibilis ut a suo principio sumunt originem, potissime respectu scientie habet rationem principii, et ideo cognitio anime habitualis tanto magis debet dici intellectus vel intelligere, quanto magis habet rationem primordialis principii. Patet ergo quod secundum quod accipitur intelligere pro tali cognitione, semper se anima intelligit ; sed prout accipitur pro actuali consideratione non ».

De conclusie is :

« Declaratum est ergo, quod anima se semper cognoscit. Et illud cognoscere proprie dicitur intelligere ; non scire vel considerare sive cogitare. Bene ergo dictum est ab AUGUSTINO 14. de Trin. cap. 6, quod mens se semper intelligit sed non semper se cogitat ».

Met uitsluiting van andere kwalificaties, kwalificeert Aegidius dus de zelfkennis, welke aan het intellectieve wezen uit zich toekomt, als een 'intelligere', en de grond waarop hij deze kwalificatie toekent, is duidelijk. Als immers 'intelligere' hier een intelligibile tegenwoordigheid zegt van beginselen, zo heeft het intellectieve wezen, als zeggende niet alleen passief maar ook actief intellect, zichzelf bij zichzelf altijd tegenwoordig als beginsel van de reflexieve activiteit, en heeft dus de zelfkennis, zoals die aan haar uit zich toekomt, per se de kwaliteit van een 'intellectus'.

We mogen echter observeren, dat 'per se' niet noodzakelijk 'bij uitsluiting' behoeft te betekenen, en als Aegidius dus deze zelfkennis kennelijk ook bij uitsluiting wil kwalificeren als een 'intelligere' — wat dan inhoudt, dat hij aan het intellectieve wezen uit zich geen zelfkennis zou willen toekennen, tenzij in zover het aan zichzelf tegenwoordig is als beginsel van de reflexieve activiteit —, zo blijft het nog de vraag, waar hij dit rechtvaardigt. In het zo juist geciteerde tekstgedeelte is het in ieder geval vergeefs zoeken, en het wordt er integendeel als reeds bekend verondersteld. We kunnen het zien aan de manier, waarop hij dit tekstgedeelte inleidt. We lezen immers :

« Viso quod notitia inest semper anime respectu sui, videndum est utrum tale nosse dicatur proprie intelligere ».

Als een 'tale nosse' stond derhalve reeds bekend, hetgeen in het dan volgend gedeelte bij uitsluiting als een 'intelligere' gekwalificeerd zou gaan worden. Maar gaat nu onze blik als vanzelf naar

het voorafgaand tekstgedeelte en zou hier dan geleerd moeten zijn, dat aan het intellectieve wezen uit zich een zelfkennis toekomt uitsluitend en nauwkeurig inzover het beginsel zegt van de reflexieve activiteit, zo herinneren we ons hetgeen we als een reële mogelijkheid open lieten, toen we na het opruimen van diverse vooroordelen de behandeling van dit tekstgedeelte afsloten, en mag thans dus ook besloten worden van de mogelijkheid tot de feitelijkheid.

We hebben aldus onze tweede tekstplaats uit het Commentaar op het eerste boek der Sententies onder contrôle. In het eerste gedeelte ervan leert Aegidius, hoe op titel van haar beginsel-zijn van de reflexieve activiteit aan het intellectieve wezen uit zich een zelfkennis toekomt in eerste aanleg; terwijl in het tweede gedeelte hij ons nader uitlegt, hoe deze zelfkennis een 'intelligere' mag heten, en hoe dan uit zich aan het intellectieve wezen een 'intellectus' ten hoogste toekomt. En mogen we dit resultaat nu zo keren, dat het intellectieve wezen van de haar betreffende act van zelfkennis uit zich dus 'ratio intelligendi' is in eerste aanleg, en wel inzover het beginsel zegt van de reflexieve activiteit, zo is de overeenstemming met het resultaat van Quodlibet II, 23 evident. Een overeenstemming welke zelfs gaat tot in het detail. Want als Aegidius in de reeds weergegeven conclusie van onze tweede tekstplaats het woord van St. Augustinus probeert: 'quod mens se semper intelligit, sed non semper se cogitat', dan wil dit zeggen dat hij het toen reeds onder dezelfde interpretatie sauveerde, als hij later zou doen in zijn Quodlibet II, 23.

Uiteraard is nu de vraag, wat te denken van de eerste tekstplaats uit het Commentaar op I. Sententies. We hadden immers de indruk, dat Aegidius zich hier het intellectieve wezen dacht als een sluimerende intelligibiliteit, en dat hij het aldus ook tot per se determinante stelde van de haarzelf betreffende act van zelfkennis. En we vreesden intussen een radicale oppositie met Quodlibet II, 23. Gezien echter de duidelijke taal van de tweede tekstplaats, moet dit alles ook inderdaad slechts indruk en schijn geweest zijn, en was de zaak vermoedelijk deze, dat we niet voldoende observeerden, dat de kwestie ter plaatse ten doel had aan te tonen, dat aan het intellectieve wezen uit hoofde van haar zijn een zelfkennis toekwam; en dat derhalve verdere uitlatingen omtrent de wijze, waarop het intellectieve wezen uit zich determinante zou zijn, slechts illustratief waren en geen sententie wilden zijn. Als dus op deze wijze zich ook het feit verklaart, dat er de reminiscentie-theorie

van Plato als voorbeeld wordt aangehaald, zo is alles tot zijn ware proportie teruggebracht, en vormen thans de eerste en de tweede tekstplaats een homogeen geheel, voorzover de eerste aantoon, dat het intellectieve wezen uit zich 'ratio intelligendi' is van de haar betreffende act van zelfkennis, terwijl de tweede *de wijze waarop* preciseert, en aantoon, dat dit wezen per se determinante is in eerste aanleg en wel op titel van haar beginsel-zijn van de reflexieve activiteit. En tesamen leren ze dan hetgeen Quodlibet II, 23 ons geleerd heeft.

NOGMAALS HET 'INTELLECTUS EST POTENTIA PURA'

We kunnen ons dit opschrift herinneren als het rode licht wat indertijd de behandeling van Quodlibet II, 23 plotseling deed stoppen. Op het punt gekomen immers, dat we concludeerden, dat het intellectieve wezen als beginsel van de reflexieve activiteit uit zich in eerste aanleg determinante zou zijn van de haar betreffende act van zelfkennis, viel het ons plotseling in, hoe streng Aegidius het adagium : intellectus est potentia pura in genere intelligibilium gehanteerd had tegen St. Augustinus, en zagen we haast geen mogelijkheid, hoe het intellectieve wezen zelfs maar voor een determinante-zijn in aanleg de benodigde intelligibile actualiteit zou kunnen bezitten. We konden toen evenwel vaststellen, dat hij de 'potentia pura' niet aanvaardde tenzij onder de kwalificatie van 'virtualiter actu' — zulks vanwege het inzijn van èn passief èn actief intellect in hetzelfde intellectieve wezen —, en was daarmee de moeilijkheid ook van de baan.

Thans echter is hetzelfde adagium wederom een stoplicht. En wel op het moment, dat we de verrassende eensluidendheid van Quodlibet II, 23 en onze tekstplaatsen uit het Commentaar op 1. Sententias zouden willen gaan benutten voor een belangrijke conclusie. Het schort nl. nog aan die eensluidendheid en met name is het niet duidelijk, of Aegidius in zijn 1. Sententias gezegd adagium wel op eenzelfde wijze interpreteert als in zijn Quodlibet. En we hoeven dan niet bang te zijn dat hij het te streng zou interpreteren, zoals we dit aanvankelijk dachten bij het Quodlibet, maar eerder is er het tegendeel. Hij maakt de indruk het nogal erg ruim te interpreteren, wat hierboven ook aanleiding werd hem te verdenken van een augustijnse inclinatie. Als we de teksten dienaangaande nog eens weergeven, zo reageert hij in de eerste tekstplaats op een

objectie : anima est potentia pura in genere intelligibilium (et in sui primordio sicut tabula rasa) aldus :

« Dicendum quod licet in anima non semper sit reperire actum secundum : est ibi reperire semper actum primum. Quia sicut non cogitans geometriam quantum ad actum primum : ita anima non cogitans de se, dicitur nosse se quantum ad actum primum, qui est quodammodo incompletus et habitualis ».

En als in de tweede tekstplaats eveneens de objectie luidt : intellectus est potentia pura in genere intelligibilium (sicut materia prima in genere entium) zo reageert hij als volgt :

« Dicendum, quod intellectus noster dicitur potentia pura in genere intelligibilium per quamdam similitudinem. Quia sicut a potentia pura non egreditur aliquis actus completus, ita nec ab isto intellectu egreditur. Sed non sequitur quod aliquis actus incompletus egredi non possit. Vel possumus dicere, quod huiusmodi intelligere proprie non dicit actum, sed solum dicit presentiam anime sibi ipsi, que largo modo actus esse conceditur ».

Onder alle mogelijke varianten wordt het dus gezegd en hij wringt zich in allerlei bochten, maar het feit is, dat de pure potentialiteit niet wordt geaccepteerd, en integendeel wordt een zekere actualiteit geaffirmeerd. En ware dit misschien nog niet bezwaarlijk, zo wordt er dan in alle geval meer geaffirmeerd, dunkt ons, dan bv. een kwalificatie van 'virtualiter actu' zou kunnen gedogen, en is hiermee ons probleem gegeven.

De oplossing ervan kan nu zeker vergemakkelijkt worden, als we eerst eens in aanmerking nemen datgene wat we betreffende 1. Sententies reeds weten. Het staat immers vast, dat Aegidius er het intellectieve wezen als per se determinante van de haar betreffende act van zelfkennis slechts wil toelaten, precies in zover het beginsel zegt van de reflexieve activiteit, en dat de zelfkennis, zoals die dan aan dit wezen uit zich toekomt, precies een 'intelligere' is en meer niet. Wil dit echter kennelijk zeggen, dat aan het intellectieve wezen vooralsnog iedere formele intelligibiliteit ontbreekt en dat het uit zich vooralsnog een staat zegt van pure potentialiteit, zo kan hij dus met zijn invectieven op het 'intellectus est potentia pura' bedoeld hebben wat hij wil, maar in ieder geval geen infractie op de zaak als zodanig ⁵⁰⁾. Wat alvast een geruststelling is.

⁵⁰⁾ In andere teksten betreffende de zelfkennis, daterend van dezelfde periode, wordt zulks ook afdoende bevestigd.

Wat was dan echter wel de bedoeling? Enerzijds accepteert hij de pure potentialiteit, anderzijds is hij er niet mee accoord, en onwillekeurig verglijdt onze aandacht toch weer naar het 'virtualiter actu' van Quodlibet II, 23. En al bladerend in de Expositio in De anima, stooten we ook op een merkwaardige tekst. Het werk dateert van 1278 en is dus geschreven 4 jaar na het Commentaar op 1. Sententias, en in het derde boek komt op een ogenblik de kwestie ter sprake: De quo intellectu hoc intelligitur, cum dicitur quod intellectus est species specierum. Suggereert het woord van Aristoteles ongetwijfeld, dat aan het intellectieve wezen uit zich een zekere intelligibile actualiteit toekomt, zo preciseert Aegidius dit als volgt:

« Si vellemus, possemus dictum PHILOSOPHI adaptare ad utrumque intellectum: ut dicamus tam intellectum agentem quam possibilem esse species specierum: quia tam iste intellectus quam ille est omnes species intelligibiles: aliter tamen et aliter. Quia intellectus agens est omnes species intelligibiles *virtualiter in agendo*, quia ipse est omnia facere; sed intellectus possibilis est omnes species intelligibiles *potentialiter in suscipiendo*, quia ipse est omnia fieri »⁵¹⁾.

Blijkt dus het intellectieve wezen volgens haar passief intellect een 'potentia pura', zo blijkt het naar haar actief intellect 'virtualiter actu', en kende Aegidius dus toen reeds de kwalificatie, welke later in Quodlibet II, 23, een coëxistentie van pure potentialiteit enerzijds en intelligibile actualiteit in eerste aanleg anderzijds, reëel bestaanbaar zou maken. Waarom we ons te meer afvragen, of het wellicht niet het 'virtualiter actu' is, wat hij in zijn 1. Sententias zoekt te proponeren.

In ieder geval kunnen we dit vaststellen, dat het 'virtualiter actu' er minstens in feite erkend wordt. Betekent immers deze kwalificatie een innerlijk modificans ten aanzien van de 'potentia pura', en zegt dan het intellectieve wezen onder dit modificans, ondanks de pure potentialiteit, een intelligibile actualiteit in eerste aanleg — op grond nl. van haar beginsel-zijn van intelligibile activiteit —, zo wordt kennelijk op grond van eenzelfde titel eenzelfde actualiteit verondersteld als ditzelfde wezen op grond van haar beginsel-zijn van de reflexieve activiteit uit zich in eerste aanleg geacht wordt op te treden als determinante van de haar betreffende act van zelfkennis, en is er dus de erkenning van het 'virtualiter actu' evident. Het is dan echter, zoals ook gezegd, vooralsnog

⁵¹⁾ Expos. in De an., Lib. III, T. c. 38, dub. 1: f. 76v, col. 1.

een erkenning de facto, en de kwestie waar het op aan komt, blijft dus, of aan deze erkenning nu ook een bewust inzicht correspondeert.

De teksten van Aegidius zijn en blijven dan onwillig. Hij wil kennelijk zeggen, dat de pure potentialiteit niet zo maar iedere vorm van intelligibile actualiteit uitsluit — het intellectieve wezen is 'potentia pura' slechts 'per quamdam similitudinem' —, maar als we vervolgens zouden willen weten, welke actualiteit hij precies toelaatbaar acht, zo vinden we deze niet anders omschreven dan als : *actus quodammodo incompletus, aliquis actus incompletus* ; of hij wil het nog eens anders zeggen — vel possumus dicere — en spreekt hij van 'proprie non actus' en 'largo modo actus' ; en suggereert hij tenslotte een 'actus primus'. Geen van deze uitdrukkingen biedt dus enig houvast, en we zien alleen maar, hoe Aegidius er hardnekkig schuilevinkje speelt.

Onze laatste toevlucht mag zijn, dat we ons nog eens voor de geest roepen, waar we eigenlijk de term 'virtualiter actu' gewonnen hebben. Ook in Quodlibet II, 23 was zij immers import, ofschoon zij naar haar betekenis daar intentionaliter in het betoog verweven bleek, en werd zij in feite toen ontleend aan een zeer opmerkelijke tekst uit de *Expositio in librum De causis*. De kwestie was er, of het intellectieve wezen onder de intellectualia gerekend zou mogen worden, en gegeven de moeilijkheid 'quod anima humana est potentia pura in genere intelligibilium', lazen we er het volgende :

« Dicendum quod non est simile de materia respectu formae ad quam est in potentia, et de anima nostra sive de intellectu humano respectu specierum ad quas est in potentia. Nam materia non potest seipsam facere in actu nec potest seipsam facere in forma. Propter quod si esset materia absoluta ab omni forma, nec esset ens actu formaliter, nec virtualiter, quia nullam haberet in se potentiam nec virtutem propter quam posset seipsam in actu facere. Materia ergo si absoluta esset ab omni forma, nullo modo esset ens actu.

Sed anima humana in sui primordio antequam acquirat aliquam speciem intelligibilem, licet non sit formaliter actu in genere intelligibilium, est tamen virtualiter actu in genere intelligibilium... Nam licet anima humana sit omnia fieri per intellectum possibilem et in hoc assimiletur materiae, ... attamen ipsa eadem anima humana, quae est omnia fieri secundum intellectum possibilem, est etiam omnia facere secundum intellectum agentem, et in hoc materiam primam excellit » ⁵²).

⁵²) *Expos. in libr. De causis*, Prop. 19, dub. 2; f. 63v GHI.

Het kernpunt van het betoog is dus : 'non est simile de materia et de anima nostra', en wanneer dit voldoende toegelicht is, volgt er het 'virtualiter actu'. Wat ons dan echter onmiddellijk opvalt, is dat er een zekere overeenkomst is met een van de gewraakte teksten uit l. Sententias. Als repliek immers op de objectie : intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium sicut materia prima in genere entium, lezen we daar als volgt:

« Dicendum, quod intellectus noster dicitur potentia pura in genere intelligibilium per quamdam similitudinem. Quia sicut a potentia pura non egreditur aliquis actus completus, ita nec ab isto intellectu egreditur. Sed non sequitur quod aliquis actus incompletus egredi non possit. Vel possumus dicere, quod huiusmodi intelligere proprie non dicit actum, sed solum dicit presentiam anime sibi, que largo modo actus esse conceditur ».

Inderdaad opent zich hier dus een perspectief. En een perspectief wat zich spoedig ook verbreedt. Want als we op het eerste gezicht reeds constateren, hoe het uitgangspunt van de tekst, waar het 'virtualiter actu' zich in feite presenteert, en van de tekst, waar het zich misschien wil presenteren, nauwkeurig overeenkomt — beide gaan uit van een 'quaedam similitudo tantum' tussen eerste materie en intellectief wezen —, zo toont zich vervolgens een nauwkeurige overeenkomst in beider logische structuur. De 'dissimilitudo' wordt geponeerd en toegelicht, en vervolgens is er de poging de termen ervan vast te leggen.

Het wil uiteraard nog niet zeggen, dat Aegidius dus in zijn l. Sententias het 'virtualiter actu' inderdaad bedoeld zou hebben, maar we zijn kennelijk een eind weegs, en er is nu zelfs ook de mogelijkheid de weg ten einde toe te gaan. Houden we immers gezegde overeenkomst in uitgangspunt en logische structuur even in gedachte, en beschouwen we vervolgens, hoe het 'virtualiter actu', zoals geconstateerd, in l. Sententias feitelijk ten grondslag ligt aan hetgeen Aegidius daar leert over de zelfkennis; hoe voorts de term hem min of meer reeds bekend was, naar we zagen, in de Expositio in De anima, enige jaren dus na l. Sententias; en hoe tenslotte, als het gaat om een klare determinatie van de 'dissimilitudo' tussen materie en intellect, hij in de gewraakte teksten, zoals blijkt, dan enkel maar stottert en niet tot een bepaalde uitspraak komt, zo kan het niet anders zijn, dan dat hij er dezelfde determinatie zocht als in de Expositio De causis, maar niet vond, en kan ook onze conclusie geen andere zijn, dan dat hij er het 'virtualiter actu' inder-

daad bedoelde, maar niet wist te formuleren. We zouden nu de bovengeciteerde teksten nog kunnen lezen in hun omgekeerde, d. w. z. juiste chronologische volgorde; we zouden zien, hoe de tekst van 1290 de als het ware geacheveerde versie is van de tekst van 1274.

Over de eensluidendheid van onze tekstplaatsen uit l. Sententias en Quodlibet II, 23 hoeft dan niet langer meer gesproken te worden. Zij zijn het eens niet slechts over de zaak zelf, nl. het intellectieve wezen als 'ratio intelligendi' in de zelfkennis, maar ze zijn het ook eens over het fundament van de zaak, nl. het 'virtualiter actu', en wordt dit als kwalificatie van de 'potentia pura' in beide ook bewust onderkend. Het mag echter wel zin hebben, onszelf een ogenblik nog af te vragen, waarom Aegidius dan, zoals nu eigenlijk gebleken is, het 'virtualiter actu' in zijn l. Sententias zo kennelijk onzeker naar voren brengt. Voorzover het immers in de Expositio in De causis de 'dissimilitudo' tussen materie en intellectief wezen nauwkeurig determineert, lijkt het een volkomen vanzelfsprekende zaak. En dit was het wellicht ook, maar er was meer.

We moeten nl. vaststellen, dat als het 'virtualiter actu' door ons tot nog toe steeds voorgesteld is als zeggende ten aanzien van de 'potentia pura' een nadere kwalificatie, en als zeggende ten aanzien van het adagium: 'intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium' een nadere interpretatie, dit gemakshalve terecht kon geschieden. Zien we nu echter toe, wat het in feite en onder oogpunt van historie te betekenen had, zo blijkt het eigenlijk, juist in zover het een oppositie signeert tussen de potentialiteit van de eerste materie en de potentialiteit van het intellectieve wezen, een uiterst gewaagde agressie. Het 'potentia pura'-begrip in Aegidius' dagen had immers reeds haar kwalificatie, en genoemd adagium luidde voluit: 'intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium sicut materia prima in genere entium'. We zien dus de kwalificatie, maar herkennen tevens het adagium, zoals dit toen krachtens het gezag van Averroës reeds lang de geesten obseerde, en zoals dit een revolte teweeg had gebracht in de kenleer. En aanstonds vragen we ons af, waar Aegidius dan aan begon.

Nochtans: 'non est simile de materia et de anima nostra', zegt hij in zijn Expositio in De causis, en 'anima humana materiam primam excellit'! Hij zou hem, de 'pessimus scelerator'! Maar al te goed had hij doorzien, hoe het adagium regelrecht in de lijn lag van diens 'intellectus pure passivus', en hoe het voort moest komen

uit het brein, dat eenmaal het 'intellectus agens separatus' concipieerde. En onder geen beding zou hij het aanvaarden, noch het een noch het ander, en dus werd het adagium doorbroken, zo heilig als het was ⁵³).

Het is dan echter duidelijk, dat hetgeen hij zich in 1290 kon permitteren, qua positie van Magister, qua ontwikkeling en qua ervaring, hij zich moeilijk kon permitteren in 1274. Hij was toen nog simpel Baccalaureus Sententiarum, werd amper voor mondig gehouden, en de 'dicta sanctorum et magnorum philosophorum' had hij voorlopig te respecteren en allermint te critiseren. Hetgeen dus ook het geheim geweest mag zijn van zijn stotteren, toen hij zich bij de behandeling van St. Augustinus' leer over de zelfkennis, tijdens de lectuur over 1. Sententiarum, openlijk geconfronteerd wist met de objectie: 'Commentator dicit: intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium sicut materia prima in genere entium' ⁵⁴).

In de opzet, zoals dit paste, Augustinus te sauveren, zag hij scherp, dat een conceptie van het intellectieve wezen als 'in genere intelligibilium virtualiter actu' hem daartoe de enige mogelijkheid bood; maar zag hij tevens, hoe daarmee het adagium van de Commentator geweld zou moeten lijden. De Commentator afvallen evenwel, durfde hij nog niet, vermocht hij nog niet en mocht hij ook niet; onnodig St. Augustinus afvallen, wilde hij niet. Wat dus gedaan? We weten, hoe hij voor de praktijk van zijn uiteenzetting tenslotte vasthield aan het 'virtualiter actu', maar begrijpen nu tevens, hoe hij dan in zijn reactie op Averroës volkomen onzeker kon zijn. De Commentator was hem nog te machtig, en zijn adagium bood vooralsnog meer problematiek dan hij aandurfde ⁵⁵). Hij

⁵³) De praktijk toont aan, hoe Aegidius Averroës als commentator van Aristoteles hooglijk waardeerde. Maar zoals reeds gezegd onder aant. 12, op het punt van de intellectus-leer is hij onverzoenlijk, en laat hij zich op een ogenblik ook het scheldwoord ontvallen: 'pessimus scelerator'. Voorzover overigens diens gewraakt adagium wel iedere formele intelligibiliteit mocht uitsluiten, en het dan onder dien verstande de primordiale pure potentialiteit van het intellectieve wezen pakkend suggereerde, heeft hij er geen bezwaar in gezien, zijn teksten over de zelfkennis menigmaal met hetzelfde te verluchten, hetzij onder expliciet, en anders onder impliciet citaat.

⁵⁴) Cfr. *Comm. in 1^m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 3, q. 1, a. 4, obj. 1: f. 28v, col. 2; en Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 2, obj. 2: f. 26v, col. 2.

⁵⁵) Heimelijk mag hij overigens toch wel te verstaan gegeven hebben, in welke richting zijn gedachten uitgingen. Als men nl. observeert, hoe hij in zijn reactie

zou moed vatten in 1278, in de *Expositio in De anima*, als hij er nl., zoals we zagen, het intellectieve wezen naar haar primordiale staat reeds kwalificeert als een intelligibiliteit 'virtualiter in agendo'; hij zou dan precies weten wat hij wilde in 1287, in het ons bekende *Quodlibet* II, 23; en de laatste stap zou zijn in 1290, in de *Expositio in De causis*, als hij er eindelijk het sleutelwoord neerschrijft: 'virtualiter actu'.

Alles bijeen, heeft Aegidius dus voor hetgeen hij wenste te houden betreffende de 'ratio intelligendi' in de zelfkennis, zwaar tol moeten betalen aan Averroës, maar heeft hij uiteindelijk ook de weg gevonden diens adagium haar kwalijke zin te ontnemen, om het dan zo te hanteren, dat een zelfkennis 'per essentiam' niet zonder meer uitgesloten kon zijn, en aldus ook de leer van St. Augustinus voor een totale eclips behoed kon worden.

HET VERHAAL VAN DE OVERIGE TEKSTEN

Zij zullen ons niet veel nieuws meer kunnen vertellen. Als we immers uit het voorgaande mogen concluderen, dat volgens Aegidius het intellectieve wezen uit zich en uit hoofde van haar zijn van de haar betreffende act van zelfkennis geen 'ratio intelligendi' is zonder meer, maar dat zij het is in eerste aanleg, voorzover zij beginsel zegt van de reflexieve activiteit en zij aldus de eigen intelligibile actualiteit in eerste aanleg bezit, zo steunt deze conclusie op de perfecte eensluidendheid van enerzijds het *Quodlibet* II, 23, onze beste getuige in het algemeen, en voor de tijd dat Aegidius magister was in het bijzonder, en anderzijds onze twee tekstplaatsen uit het *Commentarius in 1m Sententiarum*, de meest professionele getuigenis uit zijn baccalaureaatstijd, en is er dus geen twijfel mogelijk, of andere teksten kunnen haar nog slechts bevestigen. Men zou trouwens alleen maar in aanmerking hoeven te nemen, hoezeer Aegidius deze zijn stelling van het begin af aan bewust

op het adagium ter nader toelichting het voorbeeld aanhaalt: 'sicut non cogitans geometriam, semper dicitur nosse geometriam', en moest dit illustreren, in welke richting hij de pure potentialiteit zou willen interpreteren, zo is dit juist hetzelfde voorbeeld, als wat bij Averroës dient om aan te geven, in welke richting de pure potentialiteit beslist niet geïnterpreteerd mag worden. Wat dan aan de goede verstaander moeilijk ontgaan kan zijn. Cfr. *Comm. in 1m Sent.*, Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 2, ad 2: f. 27r, col. 1; en AVERROËS, *Comm. Magn. in De an. Arist.*, Lib. III, comm. 14: ed. cit., p. 430-431.

bevochten heeft op Averroës, om te beseffen, dat hierin van enige speling geen sprake meer kan zijn.

Maar laat er dan niets nieuws meer van te verwachten zijn, ze mogen toch hun nut hebben, die teksten. Als we hen nl. het hun eigen verhaal laten doen, zullen we intussen in de gelegenheid zijn onze conclusie nog eens nader onder ogen te zien ; zullen diverse details nog eens gemarkeerd worden ; en zal tenslotte ook kunnen blijken, hoe Aegidius zich de act van zelfkennis zoals ze nog is in eerste aanleg, uiteindelijk voltooid denkt. Aldus :

a) Het intellectieve wezen is uit zich determinante niet zonder meer, maar in eerste aanleg, krachtens haar beginsel-zijn van de reflexieve activiteit.

Zoals we vaststelden, is het voor Aegidius een kwestie van het al of niet aanvaardbaar zijn van de leer van St. Augustinus, als hij zich bezint op de mogelijkheid, of het intellectieve wezen uit zich determinante zou kunnen zijn van de haar betreffende act van zelfkennis. Het blijkt nog eens in de volgende tekst :

« Sicut enim a sensibili in potentia non movetur sensus, sed a sensibili in actu, sic ab intelligibili in potentia non movetur intellectus, sed ab intelligibili in actu. Et quia anima nostra tenet ultimum gradum in genere intelligibilium, ideo essentia animae nostrae non potest movere intellectum proprium, ut intelligat seipsam. Sed intelligit se intelligendo alia. Utrum autem aliquo modo verificari possit, quod anima nostra intelligat seipsam per seipsam — quia hoc videtur dicere AUGUSTINUS — non est presentis speculationis »⁵⁶).

Tevens blijken hier dus de andere elementen van het probleem, nl. het feit dat het intellectieve wezen puur aanleg zegt in de orde der intelligibilia, en dat het een zekere intelligibile actualiteit zou moeten zeggen, opdat het uit zich determinante zou kunnen zijn.

Onder zekere verstande dan, zoals gebleken, is Aegidius het met St. Augustinus eens. Het wordt ons nogmaals bevestigd als volgt :

« Ab essentia angeli causatur intellectio in ipso intellectu, per quam intelligitur essentia angeli, ita quod huiusmodi essentia est ratio intelligendi seipsam. De anima autem nostra secus est, quia est potentia pura in genere intelligibilium. Propter quod, et si ab AUGUSTINO invenitur, quod intelligat seipsam per seipsam, habent verba illa suum intellectum. Hanc enim materiam, quomodo anima

⁵⁶) *Expos. in libr. De causis* (1290), Prop. 15, dub. 5: f. 50r O.

semper se intelligit et quomodo substantia animae est ratio intelligendi seipsam, in PRIMO tractavimus cum disputavimus de imagine. Habet enim aliquo modo hoc veritatem. Simpliciter tamen et absolute non est asserendum, quod anima intelligat seipsam per seipsam, vel hoc non contingit animae sicut angelo »⁵⁷⁾.

Ofschoon Aegidius zich dus bewust is, dat het intellectieve wezen in de orde der intelligibilia pure aanleg zegt, volgt hij tot op zekere hoogte St. Augustinus, en onderschrijft hij, dat dit wezen, zij het niet zonder meer en niet op de wijze zoals dit bij de zelfkennis van de engel het geval is, uit zich en uit hoofde van haar zijn determinante is van de haar betreffende act van zelfkennis. Wil dit echter zeggen, dat hij op een of andere wijze in het intellectieve wezen een natuurnoodzakelijke intelligibile actualiteit erkent, zo herinneren we ons het 'virtualiter actu'; en interessant is dan de verwijzing naar de derde distinctie van het Primus Sententiarum, daar aldus aanstonds vaststaat, dat de kwaliteit van determinante aan het intellectieve wezen inderdaad toekomt op titel van haar beginsel-zijn van de reflexieve activiteit.

Mag men nu observeren, dat het Commentarius in 1m Sententiarum aldus ook de modus geeft, waaronder Aegidius het 'per essentiam suam' van Augustinus sauveert, zo openbaarde zich deze modus eveneens in Quodlibet II, 23, en openbaart zij zich andermaal als volgt :

« Advertendum tamen, quod AUGUSTINUS in libro de Trinitate specialem modum loquendi habet de cognitione animae. Oportet enim ad salvandum ipsum distinguere duplicem modum cognitionis : unum quasi habitualem, quo semper se intelligit ; alium quasi actualem, quo non semper se cogitat. Quantum autem ad primum modum anima se intelligit, quia praesens sibi est. Eo enim quod habet talem naturam, ad quam consequitur potentia intellectiva per quam potest venire in cognitionem suiipsius, dicitur quodammodo se intelligere, idest, dicitur habere quandam potentialitatem et habilitatem ad se intelligendum. Ex ipsa ergo natura sumit radicem et fundamentum huiusmodi possibilitas et habilitas ad intelligendum. Et quia nunquam potest anima a sua natura cadere, sed semper secundum suam naturam sibi est praesens, dicitur hoc modo intelligendi, se semper intelligere, quia semper sibi praesens est. Quantum ergo ad hoc intelligere habituale, dicitur anima intelligere seipsam per seipsam »⁵⁸⁾.

⁵⁷⁾ *Comm. in 2m Sent.* (1291), Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1 : Pars I, p. 226, col. 1.

⁵⁸⁾ *Comm. in 2m Sent.* (1291), Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1, dub. 1, ad 4 : Pars I, p. 230, col. 1.

Aegidius behoudt derhalve het 'per essentiam suam' van St. Augustinus, niet in zover het intellectieve wezen dan uit zich en uit hoofde van haar zijn de haar betreffende act van zelfkennis zou determineren zonder meer, maar voorzover het op titel van beginsel-zijn van de reflexieve activiteit een eerste aanleg zegt tot deze act, en het aldus deze act ook in eerste aanleg determineert.

b) Het intellectieve wezen is potentieel-volkomen determinante.

Waar een potentie is, is reeds de act, zij het dan in aanleg. Als dus het intellectieve wezen determinante is in eerste aanleg, wil dit evengoed zeggen, dat het potentieel-volkomen determinante is. Interessant is dan de volgende tekst :

« Mens rationalis seipsam cognoscere potest, ita quod idem est cognoscens et cognitum ; licet secundum huiusmodi cognitionem se *sufficienter* per seipsam scire non possit. Sed requiratur ibi aliquid menti superadditum, ut species intelligibilis intellectum informans » ⁵⁹).

Het klopt dus inderdaad. Is immers het intellectieve wezen uit zich determinante in eerste aanleg, zo blijkt hier, dat het als zodanig slechts *onvoldoende* is om de act van zelfkennis te verwekken, en dat aanvulling van het tekort volstaat, opdat het determinante zal zijn zonder meer.

Het presenteert zich, wellicht nog iets inzichtelijker, eveneens als volgt :

« Intellectus noster nec seipsum nec alia a se potest intelligere nisi aliqua specie intelligibili informetur. Prima vero causa et seipsam et alia cognoscit per essentiam suam et per nullam speciem superadditam, quia cum sit actus purus non indiget aliqua specie ut reducat de potentia ad actum...

Redeamus ergo ad propositum et dicamus, quod intellectus qui est potentia pura in genere intelligibilium ad nihil intelligendum est sufficiens sola essentia sua, et maxime loquendo de intellectu coniuncto corpori. Deus vero qui est actus purus, omnia intelligit per essentiam suam » ⁶⁰).

Het intellectieve wezen derhalve *volstaat niet* om de act van zelfkennis te verwekken ; maar het *zal volstaan*, als het eenmaal in haar intelligibile actualiteit is gecompleteerd. Onmiskenbaar ziet Aegidius

⁵⁹) *Comm. in 1^m Sent.*, (1274), Dist. XXXV, pr. 1, q. 2: f. 180v, col. 2.

⁶⁰) *Expos. in libr. De causis* (1290), Prop. 10, dub. 1: f. 36v CD.

dus het intellectieve wezen als de potentieel-volkomen determinante van de haar betreffende act van zelfkennis ; en het explicceert ook uit Quodlibet II, 23 nog een passage, die we indertijd ter vermijding van onnodige complicaties zonder commentaar passeerden :

« Anima semper se intelligit quadam notitia habituali, ad quam notitiam sufficit presentia substantie anime ; sed non semper se cogitat, idest non semper se cognoscit notitia actuali, ad quam notitiam non sufficit sola presentia substantie anime, sed oportet, quod anima ponat seipsam ante seipsam ad hoc quod actu cogitet de seipsa » ⁶¹⁾.

c) Het intellectieve wezen is determinante 'per se informans et non per aliud'.

In het feit, dat volgens Aegidius het intellectieve wezen uit zich in eerste aanleg determinante is van de haar betreffende act van zelfkennis, ligt uiteraard reeds besloten, dat dit wezen vanuit zichzelf en niet door middel van iets anders de act van zelfkennis veroorzaakt. Het mag nochtans nuttig zijn, op dit detail nog een ogenblik te insisteren.

Ter zake dienen ons twee teksten. De eerste daarvan luidt als volgt :

« Intellectus aliqua obiecta habet quasi presentia ut seipsam et ea que sunt in ipso ; aliqua vero absentia ut ea que sunt extra ipsum. In cognitione ergo obiectorum presentium se habet quasi sensus exterior, qui cognoscit presente sensibili. In tali ergo actu intellectus non indiget alia specie, sed sufficit ipsa presentia ipsius intelligibilis ad hoc quod causetur actus intelligendi in ipso intellectu. Hoc autem plane vult AUGUSTINUS de anima nostra et de hiis que sunt in ea...

Et si dubium habent que dicta sunt, in anima nostra, propter hoc quod intellectus est potentia pura in genere intelligibilium, non habet dubium in ipso angelo, qui est quid actu in tali genere. Ipsa ergo natura angelica que est actu intelligibilis, ex quo est presens suo intellectui, non requirit ibi aliam speciem, sed ad solam presentiam talis intelligibilis causatur in ipso intellectu angelico actus intelligendi, quo intelligit seipsum et substantiam suam » ⁶²⁾.

De tweede tekst luidt aldus :

« Si bene consideramus dicta sanctorum et philosophorum, propter hoc requiritur species media : ad supplendum vicem obiecti.

⁶¹⁾ Quodl. II (1287), q. 23, corp. art. in fine: f. 25v, col. 2.

⁶²⁾ QQ. De cognit. angel. (1287), Q. 1: f. 77v, col. 1-2.

Si enim obiectum posset esse presens ipsi intellectui et esset intelligibile in actu per se et causaret intellectionem in intellectu, non requireretur ibi species media.

Ubi ergo ponimus presentiam rei intelligibilis, non ponimus ibi aliquam speciem mediam. Unde AUGUSTINUS... ait, quod mens non ob aliud seipsam cognoscit, nisi quia sibi presens est. Et... : Nihil enim tam novit mens quam id quod sibi presto est ; nec menti quicquam tam presto est quam ipsa sibi. Ergo quia mens est sibiipsi presens, non per aliud sed per seipsam cognoscit seipsam.

Et si dubium est de mente nostra que est potentia pura in genere intelligibilium, utrum in seipsa possit causare intellectionem suiipsius — propter quod verba AUGUSTINI habent suum intellectum in hac parte —, de mente autem angelica non est dubium. Ipsa enim substantia angeli existens presens suo intellectui, causat in eo intellectionem suiipsius. Angelus ergo non intelligit seipsum per aliam speciem, sed per suam substantiam » ⁶³).

Stelt dus Aegidius in de laatstgeciteerde tekst, doorredenerend op St. Augustinus, dat het intellectieve wezen zichzelf kent, niet door een species media of vicaria, maar onmiddellijk door zichzelf, als zijnde aan zichzelf onmiddellijk tegenwoordig, zo stelt hij in de eerstgeciteerde tekst onder eenzelfde schutse hetzelfde, plastischer echter, daar hij hier nog een vergelijking maakt met de kennis van de uitwendige zintuigen, voorzover deze eveneens zonder medium direct vanuit hun voorwerp worden geïnformeerd.

We zien evenwel, hoe hij met een 'et si dubium habent que dicta sunt' en 'et si dubium est de mente nostra' achter beide teksten een vraagteken plaatst. Is dit een ogenblik merkwaardig, gezien hetgeen we uit deze teksten zouden willen afleiden, zo weten we echter waar dit 'dubium' op slaat, nl. op de kwestie, of zoals St. Augustinus wil, het intellectieve wezen zonder meer determinante zou kunnen zijn van de haar betreffende act van zelfkennis. En waar, zoals vastgesteld, Aegidius deze kwestie dan oplost in die zin, dat het intellectieve wezen zeer zeker geen determinante is zonder meer, maar wel determinante is in eerste aanleg en aldus ook potentiëel-volkomen determinante is, zo geldt voor dit wezen uiteindelijk hetzelfde als wat er in de geciteerde teksten volgens St. Augustinus voor zou gelden, en is het in de zelfkennis inderdaad een 'informans per se et non per aliud'. Wat ons ook bevestigd wordt, als in het *Commentarius in 1m Sententiarum*, naar analogie

⁶³) *Quodl. III* (1288), q. 15: f. 40r, col. 1.

van de kennis der uitwendige zintuigen, in de zelfkennis van het intellectieve wezen een 'memoria specierum' uitgesloten wordt ⁶⁴).

d) Het intellectieve wezen wordt als determinante ter zelfkennis effectief 'per species aliorum'.

Voorzover het zichzelf in principieel als intelligibel bezit, zegt dus het intellectieve wezen de potentiëel-volkomen determinante van de haar betreffende act van zelfkennis. Het is echter alles waartoe het uit hoofde van het eigen zijn in staat is, en het zal derhalve in haar intelligibiliteit van buiten af gecompleteerd moeten worden, wil het althans als determinante ter zelfkennis inderdaad effectief worden.

Aegidius maakt het ons dan niet moeilijk : de 'species aliorum' zijn in deze beslissend. We lezen het als volgt :

« Intellectus enim noster non semper intelligit seipsum, quia non est per se intelligibilis, et quantum est de se, nihil habet de actu intelligibilitatis... Sed secundum COMMENTATOREM ipse intellectus noster in genere intelligibilium est sicut materia prima in genere entium. Unde sicut materia efficitur ens actu per formam, et si nullam formam haberet, nullo modo esset ens actu, sed potentia ens, sic intellectus noster efficitur actu intelligibilis per speciem intelligibilem. Et ideo non potest intelligere seipsum nisi informatum specie. Et inde est, quod intelligendo alia quorum specie informatur, intelligit seipsum » ⁶⁵).

En elders lezen we :

« Anima quidem humana non est formaliter actu in genere intelligibilium, quia in sui primordio, antequam acquirat aliquam speciem intelligibilem nullam habet formam per quam sit intelligibilis actu, nec etiam per seipsam est actu intelligibilis, sed fit actu intelligibilis per species aliorum. Unde et hoc modo cognoscit seipsam cognoscendo alia, ut declarari habet in tertio de anima. Anima ergo humana per se ipsam non est formaliter actu intelligibilis, sed fit hoc modo intelligibilis recipiendo species aliorum » ⁶⁶).

Of tenslotte nog :

« Anima quae unitur corpori, perfectiones suas intelligibiles acquirit per corpus, vel aliter frustra uniretur corpori. Omne autem

⁶⁴) Cfr. *Comm. in 1^m Sent.* (1274), Dist. III, p. 2, pr. 2, q. 2: f. 26v, col. 2-27r, col. 1.

⁶⁵) *Expos. in libr. De causis* (1290), Prop. 13, dub. 2: f. 42v H.

⁶⁶) *Expos. in libr. De causis* (1290), Prop. 19, dub. 2: f. 63v GH.

tale, quod perfectiones intelligibiles acquirit ab alio, est potentia pura in genere intelligentium, cum de se non sit actu quid intelligibile; sed fiat quid intelligibile recipiendo species aliorum. Unde anima nostra, quia talis est, dicitur se intelligere intelligendo alia, quia efficitur actu talis recipiendo species aliorum » ⁶⁷).

Bezit dus het intellectieve wezen zichzelf in principieel als intelligibel en betekent dit een actieve openheid ten aanzien van de eigen intelligibile actualiteit, zo is klaarblijkelijk, hoe deze actualiteit in de aanvang nog slechts aanwezig is in aanleg, en hoe zij vervolgens gecompliceerd wordt onder de intrede van de 'species aliorum'.

Het is onder *intrede* van de 'species aliorum'; want beoogd wordt met name het 'species intelligibilis impressa'. Dit blijkt reeds uit het 'nisi informatum specie' en 'recipiendo species' in de teksten hierboven; het blijkt nog eens opnieuw als volgt:

« Cum ergo queritur quomodo intellectus noster seipsum intelligit, plana est responsio, quod intelligit seipsum intelligendo alia, Nam illa eadem species que est ratio quare intelligat obiectum, est ratio quare intelligat seipsum, intelligendo suum actum... Nam informatus illa specie intelligibili, intelligit alia et intelligit se, inquantum per illam speciem informatus progreditur in actum intelligendi, per quem actum potest seipsum cognoscere » ⁶⁸).

Het 'species impressa' betekent dus in het intellectieve wezen intelligibile actualiteit, en gegeven deze actualiteit, kent dit wezen zichzelf.

Het mag evenwel moeilijk voorstelbaar zijn, op welke wijze het 'species intelligibilis impressa' in het intellectieve wezen dusdanig een intelligibile actualiteit zou betekenen, dat dit wezen ook inderdaad voor zichzelf als intelligibel zou openliggen. Het zal echter duidelijk worden, als Aegidius dit zelf, in het vervolg van de laatst-geciteerde tekst, nader toelicht. Hij zegt:

« Possumus concedere quod intellectus noster sit intelligibilis sicut alia. Possumus etiam concedere, quod non sit intelligibilis sicut alia. Nam licet per eandem speciem intelligibilem et per eundem intellectum in actu fiat intelligibilis intellectus possibilis et res alie: hoc est tamen aliter et aliter. Quia per illum intellectum fiunt

⁶⁷) *Comm. in 2^m Sent.* (1294), Dist. VIII, q. 1, a. 1: Pars I, p. 345, col. 1. Cfr. nog: *Comm. in 1^m Sent.* (1274), Dist. XXXV, pr. 2, q. 2: f. 183v, col. 1; en *Tract. De mat. coeli* (1277), q. 2, Intellectus noster possibilis: f. 52v, col. 2.

⁶⁸) *Expos. in De an.* (1268), Lib. III, T. c. 15, dub. 1: f. 69v, col. 1-2. Voor de term 'species impressa' bij Aegidius, cfr. *QQ. De cognit. angelorum*, Q. 1: f. 77v, col. 1-2.

intelligibiles res alie per abstractionem ; sed intellectus noster possibilis fit sic intelligibilis per informationem. Nam ille intellectus in actu et illa species intelligibilis facit quod res alie intelligentur, in quantum a rebus alijs est abstracta ; sed facit quod intellectus noster fiat intelligibilis, in quantum eum perficit et informat » ⁶⁹⁾).

Het 'species impressa' zegt dus zeer zeker een 'intellectus' van iets anders ; maar in zover het in het intellectieve wezen gesubjectiveerd is, informeert en perfectioneert het dit wezen en zegt het tevens een 'intellectus' van dit wezen zelf, en is dit ook ipso facto intelligibel. Het suggereert de meest intieme binding tussen het 'species impressa' en het intellectieve wezen, en het wordt ons ook krasser bevestigd dan we misschien zouden vermoeden. Hij zegt nl. nog :

« Intellectus noster non est intelligibilis per seipsum, sed habet alium intellectum in actu, qui facit ipsum intelligibilem. Attamen est ibi idem intellectus et quod intelligitur, quia ibi intellectus in actu, idest species intelligibilis, non est separata ab intellectu possibili qui intelligitur per ipsam. Sed ex ipsa specie intelligibili qui dicitur intellectus in actu, et ex ipso intellectu possibili qui est illud quod intelligitur, fit unum et idem » ⁷⁰⁾.

Dusdanig treedt dus het 'species impressa' in connex met het intellectieve wezen, dat het, ofschoon een 'alium intellectum', in de identiteit van dit wezen opgaat. En Aegidius wordt dan zelfs nog scherper in zijn uitdrukking :

« Quare cum ille intellectus in actu sit in intellectu nostro possibili, et fiat idem cum eo sicut fit unum ex materia et forma et ex perfectione et perfectibili, intellectus noster possibilis qui est a materia separatus, est idem cum suo intellectu in actu et fit unum cum eo, sicut fit idem materia cum forma » ⁷¹⁾.

⁶⁹⁾ *Expos. in De an.*, Lib. III, T. c. 15, dub. 6: f. 70r, col. 2. Voorzover in deze tekst en ook in de twee volgende teksten gesproken wordt over de verhouding van 'intellectus possibilis' en 'species impressa', zij er ter voorkoming van misverstand op gewezen, dat Aegidius hier onder de term 'intellectus possibilis', gezien haar situering, kennelijk bedoelt te spreken over het door ons zo genoemde intellectieve wezen, maar dat hij dit hier dan benoemt naar datgene, wat hij van dit wezen als laatste ontplooiing ziet. Men zie boven, hetgeen omtrent dit laatste reeds uiteengezet werd.

⁷⁰⁾ *Expos. in De an.*, Lib. III, T. c. 15, dub. 3: f. 70r, col. 1.

⁷¹⁾ *Expos. in De an.* (1268), Lib. III, T. c. 15, dub. 2: f. 69v, col. 2. Voorzover Aegidius in deze tekstplaats wil staande houden, dat voor de zelfkennis van het intellectieve wezen, evenals voor de zelfkennis van de substantiae separatae, de uitspraak geldt: quod in separatis a materia idem est intellectus et quod intelli-

Zoals een vorm opgaat in haar materie en een perfectie opgaat in haar perfectibile, zo gaat dus het 'species impressa' op in de identiteit van het intellectieve wezen, en constitueert het in eenheid hiermee de intelligibiliteit, waardoor dit wezen als intelligibel voor zichzelf openligt, en waardoor het dan, vanaf het moment zelf, effectief determinante is ter zelfkennis.

* * *

Is hiermee de act van zelfkennis een feit? Eigenlijk nog niet. Want wordt dan het intellectieve wezen effectief determinante ter zelfkennis, voorzover in haar het 'species impressa' een 'intellectus in actu' betekent, zo zegt dit 'intellectus' wezenlijke betrokkenheid op het mundane, en ligt het intellectieve wezen vooralsnog gebonden in de activiteit naar buiten. Zoals we ook lezen bij Aegidius:

« Intellectus noster per illam eandem speciem intelligibilem et per illam eandem speciem abstractam per quam intelligit alia, intelliget seipsum. Nam informatus illa specie intelligibili, intelligit alia et intelligit se, in quantum per illam speciem informatus progreditur in actum intelligendi, per quem actum *potest* seipsum cognoscere » ⁷²).

Er staat dus 'potest seipsum cognoscere', en eerst zal het intellectieve wezen uit haar betrokkenheid op de wereld moeten worden opgelost, voor het zich in haar eigenheid zal kunnen geven als determinante van de zelfkennis. Wat aldus geschiedt:

« Oportet quod anima ponat seipsam ante seipsam ad hoc quod actu cogitet de seipsa. Tunc enim actu ponit seipsam ante seipsam.

gitur, zo komt hij over hetzelfde nog te spreken in de *Expos. in libr. De causis* (1290), Prop. 13, dub. 2: f. 42v HI, maar gaat hij er overigens met opzet, de complicaties van uit de weg.

⁷²) *Expos. in De an.*, Lib. III, T. c. 15, dub. 1: f. 69v, col. 1-2. Als we verder nog observeren, hoe Aegidius het 'species impressa' niet slechts omschrijft als 'ipse intellectus in actu', maar ook als 'ipse actus intelligendi', zo blijkt eens te meer, hoe dit 'species' in het intellectieve wezen een vorm zegt van mundaniteit, een vorm welke dit wezen zeer zeker intelligibel maakt, maar het dan intelligibel maakt als verweven in het mundane. Voor de laatstgenoemde omschrijving, cfr. *QQ. De cognit. angel.*, Q. 1: f. 76v, col. 2-77r, col. 2. Dat we er overigens, onder oogpunt van historie, toe geneigd zijn, Aegidius' theorie over het 'species impressa', evenals zijn theoria modorum, aan te merken als een praktisch nominalisme — Beseitigung überflüssiger Entitäten —, mag er niet aan af doen, dat we van de actuele betekenis ervan grondig overtuigd zijn.

quando ex cognitione obiecti, actus et potentiae tendit in cognitionem suiipsius » ⁷³⁾).

Is dus de 'reflexio', ofwel zoals Aegidius elders nog zegt, de 'inventio' of de 'modus retrogradus' de aangewezen weg, zo zal vervolgens naar verschillende stadia van reflexie het intellectieve wezen als determinante ten volle tot gelding komen, en zal het allereerst determineren tot een bewustzijn van eigen bestaan, vervolgens tot een bewustzijn van haar lichamelijk bestaan, en tenslotte tot een quidditatieve zelfdoorschouwing ⁷⁴⁾).

SLOTBESCHOUWING

Onze presumptie is dus waar gebleken, en volgens Aegidius Romanus voltrekt de menselijke zelfkennis zich inderdaad 'per essentiam animae' ⁷⁵⁾. Uit zich en uit hoofde van haar zijn is weliswaar dit wezen geen 'ratio intelligendi' zonder meer, maar het is dan 'ratio intelligendi' in eerste aanleg, voorzover het nl. beginsel zegt van de reflexieve activiteit en het aldus haar intelligibile actualiteit reeds in eerste aanleg bezit; en zal het eenmaal ook de volkomen 'ratio intelligendi' zijn, zogauw het nl. 'per species aliorum' in haar intelligibile actualiteit zal zijn voltooid.

⁷³⁾ *Quodl. II*, 23, corp. art. in fine: f. 25v, col. 2. Cfr. nog: *Tract. De plurif. intell. possib.*, Q. un., Quintum inconveniens: f. 59v, col. 1; *Expos. in Metaph.*, Lib. II, q. 12, ad 1 en 2: f. 20r, col. 1-2; *Expos. in De an.*, Lib. III, T. c. 15, dub. 1: f. 69v, col. 1; *Quodl. I*, 3: f. 3v, col. 1; en *QQ. De cognit. angel.*, Q. 14: f. 117r, col. 1.

⁷⁴⁾ We doen aldus recht aan de *Expos. in De an.*, Lib. I, T. c. 1: f. 2v, col. 1, waar sprake bleek te zijn van een totale zelfkennis — een zelfkennis overigens, waarvan we vast konden stellen, dat zij niet denkbaar zou zijn, tenzij als een verruiming op de zelferkenning van het intellectieve wezen —; en doen we vervolgens recht aan de *Expos. in De an.*, Lib. II, T. c. 33, dub. 2: f. 31v, col. 2, en het *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. III, p. 2, q. 2, a. 1, dub. 1, ad 4: Pars I, p. 230, col. 1, aangezien hier sprake bleek te zijn van een quidditatieve zelfkennis, en deze ook op de zelferkenning van het intellectieve wezen het laatste raffinement mocht zijn. Voor de termen 'reflexio', 'inventio' en 'modus retrogradus': cfr. resp.: *Expos. in libr. De causis*, Prop. 15, dub. 1: f. 48v C, en Prop. 15, dub. 6: f. 51v V; en *Comm. in 2^m Sent.*, Dist. IX, q. 1, a. 5, dub. 3 later., Resp. ad argum.: Pars I, p. 429, col. 1.

⁷⁵⁾ Het alternatief was indertijd: 'non intelligit se per seipsum, sed intelligit se intelligendo alia'. We hebben er verder niet uitdrukkelijk meer over gesproken, maar duidelijk zal zijn, hoe hier dan bedoeld wordt: 'non intelligit se per seipsum simpliciter, sed intelligit se per seipsum intelligendo alia'.

We hebben deze visie zien groeien tegen de verdrukking in. Enerzijds was er het verlokkelijk 'mens seipsam per seipsam novit' van St. Augustinus, anderzijds was er echter de enorme dreiging van Averroës' adagium: 'intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium sicut materia prima in genere entium'. En gehecht aan het eerste, moest Aegidius evenwel optornen tegen het tweede.

We mogen dan echter de knapheid bewonderen, waarmee hij het eerste sauveert, en hij het tweede hieraan zelfs dienstbaar weet te maken. Want als hij, zo maar heel even — ofschoon het een ingrijpende correctie betekent —, aan Averroës' adagium toevoegt: 'sed est etiam virtualiter actu', dan heeft er het adagium op zich niets van geleden, maar is het intussen evengoed de basis geworden, waarop het woord van Augustinus gered gaat worden. Signeert immers het 'virtualiter actu' in het intellectieve wezen, zijnde 'potentia pura', een beginsel-zijn van intelligibile activiteit, zo signeert het er tevens een radicale intelligibile actualiteit, en manifesteert het dit wezen op hetzelfde moment als de embryonale determinante van de zelfkennis. En het embryonale stadium zal dan 'per species aliorum' overgaan in een stadium van volkomenheid, en ziedaar St. Augustinus gesauveerd.

Het schijnt ons wonderlijk, het is ook wonderlijk, maar voor een scholastiek auteur blijkt niets te wonderlijk. Als we ons daarom in het begin van dit artikel afvroegen, of St. Thomas — zijnde de leermeester van Aegidius — in zijn terugwijzing van St. Augustinus' leer over de zelfkennis, het adagium van Averroës dusdanig zou opvatten, dat een zelfkennis 'per essentiam animae' verder uitgesloten zou zijn, zo blijven we uiteraard het antwoord op de vraag schuldig, maar zijn we er nu eens te meer van overtuigd, dat een dergelijke vraag gesteld mag worden en zinvol is. Men kan erbij observeren, dat zoals dan het intellectieve wezen naar het 'virtualiter actu' van Aegidius 'ratio intelligendi' van de zelfkennis is in verwevenheid met het mundane, dit wezen op eenzelfde wijze ook de 'ratio intelligendi' zal zijn in alle kennis!

Reginald FRIEDEMAN O. E. S. A.

Bagneux (Seine), France.

SOMMAIRE

1. Le présent article s'occupe des rapports entre l'adage d'Averroès 'Notre intelligence est pure potentialité dans l'ordre des intelligibles' et la position de Gilles de Rome concernant la 'ratio intelligendi' dans la connaissance de soi.

2. L'auteur s'arrête à l'opinion du P. Walgrave qui est d'avis qu'en appliquant l'adage d'Averroès, Saint Thomas a formellement exclu la connaissance de soi 'per essentiam animae' ; il se demande ensuite si, de fait, S. Thomas a voulu manier l'adage si rigoureusement. Gilles de Rome, l'un de ses disciples immédiats, ne semble l'accepter qu'après une certaine correction ; c'est dans le même ordre d'idées qu'il accepte une connaissance de soi 'per essentiam animae'.

3. L'auteur vérifie la chose, en examinant ce que Gilles a dit exactement sur la connaissance de soi chez l'homme. Il présente d'abord trente-deux textes, répartis dans l'œuvre entière, et il en conclut que Gilles a toujours prêté un grand intérêt au problème de la connaissance de soi.

4. Un premier examen des textes montre que Gilles distinguait deux types de connaissance de soi : l'un par lequel l'homme saisit tout le concret de son propre être, l'autre par lequel l'homme, doué de facultés intellectuelles, saisit l'entière réalité concrète de son être intellectif. Ce dernier type apparaît comme primaire : l'homme atteindra sa totalité dans la connaissance de son être intellectif.

5. Le problème est de savoir ce qui, dans la connaissance de l'être intellectif, est la 'ratio intelligendi'. Les réponses de Gilles paraissent très variées, mais on peut présumer qu'en fin de compte, la connaissance de soi n'est pas déterminée par les 'species aliorum' mais par l'essentiam ipsius animae'. L'affirmation de cette présumption oriente toutes les recherches ultérieures.

6. Lorsque Gilles réfléchit sur la possibilité d'une connaissance de soi par l'essence de l'âme, la figure de S. Augustin apparaît à l'arrière-plan. Ceci permet de délimiter exactement son problème. Dans quelle mesure l'être intellectif serait-il, de par soi et en vertu de son être, intelligible ; ou, dans quelle mesure pourrait-on appeler l'être intellectif, de par soi et en vertu de son être, une actualité intelligible ?

7. L'examen du texte principal, le *Quodlibet* II, 23, confirme ensuite comment l'être intellectif, de par soi et en vertu de son être, est en fait la 'ratio intelligendi', non purement et simplement, mais tout de même en première instance. Les autres textes viennent ausis le confirmer, et ils montrent comment, en fin de compte, l'être intellectif sera la 'ratio intelligendi' parfaite, à savoir, quand il sera complété dans son actualité intelligible 'per species aliorum'. C'est que ces 'species' sont 'ipse intellectus in actu'.

8. L'opinion de Gilles paraît fondée sur une conception de l'être intellectif, selon laquelle, dans l'ordre des 'intelligibilia', cet être n'est pas seulement 'potentia pura', mais également 'virtualiter actu'. C'est-à-dire qu'il entend dans cet être une disposition active vers une actualité intelligible. Il nous paraît dès lors, que dans sa conception, il s'est conscient d'être en progrès sur Averroès dont il n'accepte pas l'adage : 'Intellectus est potentia pura in genere intelligibilium sicut materia prima in genere entium' si ce n'est avec la correction du 'virtualiter actu'. Aussi, en raison du 'virtualiter actu', l'être intellectif peut être en première instance la 'ratio intelligendi' de son acte de connaissance de soi. Du même coup, le problème historique dont l'enjeu était la doctrine de S. Augustin, trouve une solution.

9. Dans l'étude ultérieure du problème de la connaissance de soi chez S. Thomas, les résultats de cette étude sur Gilles de Rome devront être pris en considération, tout en ne négligeant pas les conclusions éventuelles que l'on en pourrait tirer en rapport avec l'idée moderne d'intentionnalité.