

OPUSCULUM XXXIII.

DE SUBSTANTIIS SEPARATIS, SEU DE ANGELORUM NATURA

ad Fratrem Reginaldum socium suum carissimum

(EDIT. ROM. XV.)

Quia sacris Angelorum solemnibus interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum; sed quod psallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur. Intendentes igitur sanctorum Angelorum excellentiam utcumque depromere, incipiendum videtur ab his quae de Angelis antiquitus humana conjectura aestimavit; ut si quid invenerimus fidei consonum, accipiamus; quae vero doctrinae repugnant catholicae, refutemus.

CAPUT I.

De opinionibus antiquorum philosophorum.

Primi quidem igitur philosophantium de rerum naturis sola corpora esse aestimaverunt, ponentes prima principia aliqua corporea elementa, aut plura aut unum. Et si unum, aut aquam, ut Thales Milesius; aut aerem, ut Diogenes; aut ignem, ut Ephasius; aut vaporem, ut Heraclitus. Et si plura; aut finita, sicut Empedocles quatuor elementa, et cum his duo moventia, amicitiam et litem; aut infinita, sicut Democritus et Anaxagoras: quorum uterque posuit infinitas partes minimas esse omnium rerum principia; nisi quod Democritus eas posuit genere similes, differre autem solum figura et ordine et positione; Anaxagoras autem diversarum rerum quae sunt similium partium, infinitas partes minimas prima rerum principia aestimavit. Et quia omnibus inditum fuit animo ut illud divinum aestimarent quod esset primum rerum principium, prout quisquis alicui eorum corporum auctoritatem attribuebat primi principii, eidem etiam divinitatis nomen et dignitatem attribuendam censebat. Quae quidem ideo dicta sunt, quia his omnibus et eorum sequacibus nullas substantias incorporeas esse videbatur, quas Angelos nominamus. Sed Epicurei ex Democriti doctrinis originem sumentes, deos quosdam ponebant, corporeos quidem utpote humana figura figuratos; quos dice-

bant esse penitus otiosos, nihil curantes, ut sic perpetuis voluptatibus fruenter possent esse beati. Unde haec opinio intantum invaluit ut usque ad Judaeos Dei cultores perveniret, quorum Sadducei dicebant non esse Angelum neque spiritum.

Huic autem opinioni triplici via restiterunt antiqui philosophi. Primo namque Anaxagoras, etsi cum ceteris philosophis naturalibus naturalia principia corporalia poneret, posuit tamen primus inter philosophos quoddam incorporale principium, idest intellectum. Cum enim, secundum suam positionem, omnia corporalia in omnibus mixta essent, non videbatur quod ab invicem corpora distingui potuissent, nisi fuisset aliquod distinctionis principium, quod ipsum secundum se penitus esset immixtum, et nihil cum natura corporali habens commune. Sed ejus opinio etsi in veritate alias praecesserit, quia solum materialem naturam ponebant, invenitur tamen a veritate deficere in duobus. Primo quidem quia, ut ex ejus positione apparet, non posuit nisi unum intellectum separatum, qui hunc mundum effecerat, commixta distinguendo. Cum autem Deo attribuamus mundi institutionem, secundum hoc et de substantiis incorporalibus, quas Angelos dicimus, quae sunt infra Deum et supra naturas corporeas, ex ejus opinione nihil habere poterimus. Secundo, quia etiam circa intellectum quem unum ponebant immixtum, in hoc videtur deficere, quod ejus virtutem et dignitatem non sufficienter expressit. Cum enim existimaret intellectum, quem posuit separatum, non ut universale essendi principium, sed solum principium distinctivum, non ponebat quod corpora invicem commixta esse haberent ab intellectu separato, sed solum quod ab eo distinctionem sortirentur.

Unde Plato sufficientiori via processit ad opinionem primorum Naturalium evacuandam. Cum enim apud antiquos Naturales poneretur ab omnibus certam rerum veritatem sciri non posse, tum propter rerum corporalium continuum fluxum, tum propter deceptionem sensuum, quibus corpora cognoscuntur; posuit naturas quasdam a materia fluxibilium rerum separatas, in quibus esset veritas fixa; et sic eis inhaerendo anima nostra veritatem cognosceret. Unde secundum hoc intellectus veritatem cognoscens aliquid seorsum apprehendit praeter naturam sensibilium rerum; et sic existimavit esse aliqua a sensibilibus separata. Intellectus autem noster duplici abstractione utitur circa intelligentiam veritatis. Una quidem secundum quod apprehendit numeros mathematicos et magnitudines et figuras mathematicas sine materiae sensibilis intellectu: non enim intelligendo binarium aut trinarium, aut lineam et superficiem, aut triangulum et quadratum, simul in nostra

apprehensione aliquid cadit quod pertineat ad calidum vel frigidum, aut aliquid hujusmodi, quod sensu percipi possit. Alia vero abstractione utitur intellectus noster intelligendo aliquid universale absque consideratione alicujus particularis; puta, cum intelligimus hominem, nihil intelligentes de Socrate vel Platone aut alio quocumque; et idem apparet in aliis. Unde Plato duo genera rerum a sensibilibus abstracta ponebat; scilicet mathematica, et universalialia, quae species seu ideas nominabat. Inter quae tamen haec differentia videbatur: quod in mathematicis apprehendere possumus plura unius speciei, puta duas lineas aequales, vel duos triangulos aequilateros et aequales; quod in speciebus omnino esse non potest; sed homo in universali acceptus, secundum speciem est unus tantum. Sic igitur mathematica ponebat media inter species seu ideas et sensibilia: quae quidem cum sensibilibus conveniunt in hoc quod plura sub eadem specie continentur; cum speciebus autem in hoc quod sunt a materia sensibili separata. In ipsis etiam speciebus ordinem quemdam ponebat: quia secundum quod aliquid erat simplicius in intellectu, secundum hoc prius erat in ordine rerum. Id autem quod primo est in intellectu, est unum et bonum: nihil enim intelligit qui non intelligit unum et bonum. Unum autem et bonum consequuntur se: unde ipsam primam ideam unius, quod nominabat secundum se unum et secundum se bonum, primum rerum principium esse ponebat, et hunc summum Deum esse dicebat. Sub hoc autem uno diversos ordines participantium et participatorum instituebat in substantiis a materia separatis: quos quidem omnes ordines secundos deos esse dicebat, quasi quasdam unitates secundas post primam simplicem unitatem. Rursus, quia omnes aliae species participant uno, ita etiam oportet quod intellectus, ad hoc quod intelligat, participet entium speciebus. Ideo sicut sub summo Deo, qui est unitas prima, simplex et imparticipata, sunt aliae rerum species quasi unitates secundae et dii secundi; ita sub ordine harum specierum seu unitatum ponebat ordinem intellectuum separatorum, quia participant supradictas species ad hoc quod sint intelligentes in actu: inter quos tanto unusquisque est superior, quanto propinquior est primo intellectui, qui plenam habet participationem specierum, sicut et in diis seu unitatibus tanto unusquisque est superior, quanto perfectius participat unitatem primam. Separando autem intellectum a diis, non excludebat quin dii essent intelligentes; sed volebat quod superintellectualiter intelligerent, non quidem quasi participantes aliquas species, sed per se ipsos; ita tamen quod nullus eorum esset bonus et unus, nisi per participationem primi unius et boni. Rursus, quia animas quasdam intelligentes videmus; non autem hoc convenit animae ex eo quod est anima

(alioquin sequeretur quod omnis anima esset intelligens, et quod anima secundum totum id quod est, esset intellectus) ponebat ulterius, quod sub ordine intellectuum separatorum esset ordo animarum; quarum quaedam, superiores videlicet, participant intellectuali virtute; infimae vero ab hac virtute deficiunt. Rursus, quia corpora videntur non per se moveri nisi sint animata, hoc ipsum quod est per se moveri, ponebat corporibus accidere in quantum participabant animam: nam illa corpora quae ab animae participatione deficiunt, non moventur nisi ab alio. Unde ponebat animabus proprium esse quod se ipsas moverent secundum se ipsas.

Sic igitur sub ordine animarum ponebat ordinem corporum; ita tamen quod supremum corporum, scilicet primum caelum, quod primo motu movetur, participat motum a suprema anima, et sic deinceps usque ad infimum caelestium corporum. Sub his autem ponebant Platonici et alia immortalia corpora, quae perpetuo animas participant, scilicet aërea vel aetherea. Horum autem quaedam ponebant a terrenis corporibus esse penitus absoluta, quae dicebant esse corpora daemonum; quaedam vero terrenis corporibus indita, quod pertinet ad animas hominum. Non enim ponebant, hoc corpus terrenum humanum, quod palpamus et videmus, immediate participare animam; sed esse aliud interius corpus animae incorruptibile et perpetuum, sicut et ipsa incorruptibilis est; ita quod anima cum suo perpetuo invisibili corpore est in hoc corpore grossiori non sicut forma in materia, sed sicut nauta in navi. Et sicut hominum quosdam dicebant esse bonos, quosdam autem malos, ita et daemonum. Animas autem caelestes et intellectus separatos et deos omnes dicebant esse bonos.

Sic igitur patet quod inter nos et summum Deum quatuor ordines ponebat: scilicet deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum caelestium, et daemonum bonorum seu malorum. Quae si vera essent, omnes hujusmodi medii ordines apud nos Angelorum animae conserentur: nam et daemones in sacra Scriptura Angeli nominantur, Matth. 22. Ipsae etiam animae caelestium corporum, si tamen sint animata, inter Angelos sunt connumerandae, ut Augustinus definit in Enchyridion.

CAPUT II.

Opinio Aristotelis et Avicennae de numero substantiarum separatarum.

Hujus autem positionis radix invenitur efficaciam non habere. Non enim necesse est ut ea quae intellectus separatim intelligit

separatim esse habeant in rerum natura: unde nec universalia oportet separata ponere et subsistentia praeter singularia: neque etiam mathematica praeter sensibilia: quia universalia sunt essentiae ipsorum particularium, et mathematica terminationes quaedam sensibilibus corporum. Et ideo Aristoteles manifestiori et certiori via processit ad investigandum substantias a materia separatas, scilicet per viam motus. Primo quidem constituens et ratione et exemplis, omne scilicet quod movetur, ab alio moveri; et si aliquid a se ipso moveri dicatur, hoc non est secundum idem, sed secundum diversas sui partes; ita quod scilicet una pars ejus sit movens, et alia mota. Et cum non sit procedere in infinitum in moventibus et motis, quia remoto primo movente, esset consequens etiam alia removeri; oportet deveniri ad aliquod primum movens immobile, et aliquod primum mobile, quod movetur a se ipso, modo quo dictum est: semper enim quod per se ipsum est, est prius et causa ejus quod per aliud. Rursus constituere intendit motus aeternitatem, et quod nulla virtus movere potest tempore infinito, nisi infinita fuerit; itemque quod nulla virtus in magnitudine sit virtus infinita. Ex quibus concludit, quod virtus primi motoris non est virtus corporis alicujus: unde oportet primum motorem esse incorporeum, et absque magnitudine. Item cum in genere mobilium invenitur appetibile, sicut movens non motum; appetens autem sicut movens motum; concludit ulterius, quod primum movens immobile est sicut bonum quoddam appetibile; et quod primum movens se ipsum est primum mobile, quod movetur per appetitum ipsius.

Est autem considerandum ulterius, quod in ordine appetituum et appetibilium primum est quod est secundum intellectum: nam appetitus intellectivus appetit in quod est secundum se bonum; appetitus autem sensitivus non potest attingere ad appetendum quod est secundum se bonum, sed solum ad appetendum id quod videtur bonum. Bonum enim simpliciter et absolute non cadit sub apprehensione sensus, sed solius intellectus. Unde relinquatur quod primum mobile appetit primum movens appetitu intellectuali. Ex quo potest concludi, quod primum mobile sit appetens et intelligens. Et cum nihil moveatur nisi corpus, potest concludi, quod primum mobile sit corpus animatum anima intellectuali. Non autem solum primum mobile, quod est primum caelum, movetur motu aeterno, sed etiam omnes inferiores orbis caelestium corporum: unde et unumquodque caelestium corporum animatum est propria anima, et unumquodque habet suum appetibile separatum, quod est proprius finis sui motus.

Sic igitur sunt multae substantiae separatae nullis penitus unitae corporibus. Sunt autem multae intellectuales substantiae

caelestibus corporibus unitae. Harum autem numerum Aristoteles investigare conatur secundum numerum motuum caelestium corporum. Quidam autem de ejus sectatoribus, scilicet Avicenna, numerum earum assignat non quidem secundum numerum motuum, sed magis secundum numerum planetarum, et aliorum superiorum corporum: scilicet orbis stellati et orbis qui est sine stellis. Multi enim motus ordinari videntur ad motum unius stellae; et sicut omnia alia corpora caelestia sub uno primo caelo continentur, cujus motu omnia revolvuntur; ita etiam sub prima substantia separata, quae est unus Deus, omnes aliae substantiae separatae ordinantur, et sic sub anima primi caeli omnes caelorum animae.

Sub corporibus autem caelestibus secundum Aristotelem ponuntur animata sola corpora animalium et plantarum. Non enim posuit quod aliquod simplex elementare corpus possit esse animatum, quia corpus simplex non potest esse conveniens organum tactus, qui sensus est de necessitate cujuslibet animalis; et sic inter nos et corpora caelestia nullum intermedium corpus animatum ponebat.

Sic igitur secundum Aristotelis positionem, inter nos et summum Deum non ponitur nisi duplex ordo intellectualium substantiarum: scilicet substantiae separatae quae sunt fines motuum caelestium corporum; et animae orbium, quae sunt moventes per appetitum et desiderium.

Haec autem Aristotelis positio certior quidem videtur, eo quod non multum recedit ab his quae sunt manifesta secundum sensum; tamen minus sufficiens videtur quam Platonis positio.

Primo quidem, quia multa secundum sensum apparent quorum ratio reddi non potest secundum ea quae ab Aristotele traduntur. Apparet enim in hominibus qui a daemonibus opprimuntur, et in magorum operibus aliqua fieri non posse nisi per aliquam intellectualem substantiam.

Tentaverunt igitur quidam sectatorum Aristotelis, ut patet in epistola Porphyrii ad Cremophontem Aegyptium, horum causas reducere in virtutem caelestium corporum, quasi sub quibusdam certis constellationibus magorum opera effectus quosdam insolitos et mirabiles assequantur, quos ex stellarum impressionibus esse dicunt; sicut quod arreptitii interdum aliqua futura praenuntiant, ad quorum eventum fit quaedam dispositio in natura per caelestia corpora. Sed manifeste sunt in talibus quaedam opera quae nullo modo possunt in causam corporalem reduci: sicut quod arreptitii interdum de scientiis quas ignorant, litteraliter loquuntur, cum sint simplices idiotae; et qui vix villam unde nati sunt, exierunt, alienae gentis vulgare polite loquuntur. Dicuntur etiam in magorum operibus quaedam imagines fieri, responsa dantes, et se moventes: quae nullo modo

per aliquam causam corporalem perfici possunt. Hujusmodi autem effectuum causam plane quis poterit secundum Platonicos assignare, nisi dicantur haec per daemones procurari?

Secundo quia inconveniens videtur immateriales substantias ad numerum corporalium substantiarum coarctari. Non enim ea quae sunt superiora in entibus, sunt propter ea quae sunt inferiora, sed potius e contrario: id enim propter quod aliquid est, nobilius est. Rationem autem finis non sufficienter aliquis accipere potest ex his quae sunt ad finem, sed potius a contrario. Unde magnitudinem et virtutem superiorum rerum non sufficienter aliquis accipere potest ex inferiorum rerum consideratione, quod manifeste apparet in rerum corporalium ordine. Non enim potest caelestium corporum magnitudo et numerus accipi ex elementarium corporum dispositione, quae quasi nihil sunt in comparatione ad illa. Plus autem excedunt immateriales substantiae substantias corporales, quam corpora caelestia excedant elementaria corpora. Unde numerus et virtus et dispositio immaterialium substantiarum ex numero caelestium motuum sufficienter apprehendi non potest.

Et ut hoc specialius manifestetur, ipsum processum probationis Aristotelis assumamus. Assumit enim quod nullus motus esse potest in caelo nisi ordinatus ad alicujus stellae delationem: quod satis probabilitatem habet. Omnes enim substantiae orbium esse videntur propter astra, quae sunt nobiliora inter caelestia corpora, et manifestiorem effectum habentia. Uterius autem assumit quod omnes substantiae superiores, impassibiles et immateriales, sunt fines, cum sint secundum se optima: et hoc quidem rationabiliter dicitur. Nam bonum habet rationem finis: unde illa quae sunt per se optima in entibus, sunt fines aliorum. Sed quod concludit, hunc esse numerum immaterialium substantiarum qui est caelestium motuum non sequitur ex necessitate. Est enim finis proximus et remotus. Non est autem necessarium quod proximus finis supremi caeli sit suprema substantia immaterialis, quae est summus Deus; sed magis probabile est ut inter primam immaterialem substantiam et corpus caeleste sint multi ordines immaterialium substantiarum, quarum inferior ordinetur ad superiorem sicut ad finem, et ad infima earum ordinetur corpus caeleste sicut ad ad finem proximum. Oportet enim unamquamque rem esse comproportionatam quodammodo suo proximo fini. Unde propter distantiam maximam primae immaterialis substantiae ad substantiam corpoream quamcumque, non est probabile quod corporalis substantia ordinetur ad supremam substantiam sicut ad proximum finem. Unde etiam Avicenna posuit, causam primam non esse immediatum finem alicujus caelestium motuum, sed quamdam intelligentiam primam: et idem etiam potest dici de inferioribus motibus caelestium

corporum; et ideo non est necessarium quod non sint plures immateriales substantiae quam sit numerus caelestium motuum. Et hoc praesentens Aristoteles non induxit hoc quasi necessarium, sed quasi probabiliter dictum. Sic enim dicit antequam praedictam rationem assignet, enumeratis caelestibus motibus, quare substantias et principia immobilia et sensibilia tot rationabile est suscipere: "Necessarium enim dimittatur fortioribus dicere;" non enim reputabat se sufficientem ad hoc quod in talibus aliquid ex necessitate concluderet.

Potest etiam alicui videri praedictum processum Aristotelis ad substantias immateriales ponendas inconvenientem esse eo quod procedit ex sempiternitate motus, quae fidei veritati repugnat. Sed si quis deligenter attendat rationem ejus processus, non tollitur aeternitate motus sublata. Nam sicut ex aeternitate motus concluditur motoris infinita potentia; ita hoc idem concludi potest ex motus uniformitate. Motor enim qui semper movere non potest, necesse est quod quandoque citius, quandoque tardius moveat, secundum quod paulatim virtus ejus deficit movendo. In motibus autem caelestibus invenitur omnia uniformitas: unde concludi potest, quod motori primi motus insit virtus ad semper movendum; et sic idem sequitur.

CAPUT III.

In quo conveniat opinio Platonis et Aristotelis.

His igitur visis, de facili accipere possumus in quo conveniant et in quo differant positiones Aristotelis et Platonis circa immateriales substantias.

Primo quidem conveniunt in modo existendi ipsarum. Posuit enim Plato inferiores omnes substantias immateriales esse unum et bonum per participationes primi, quod est secundum se unum et bonum. Omne autem participans aliquid, accipit id quod participat, ab eo a quo participat: et quantum ad hoc, id a quo participat, est causa ipsius; sicut aer habet lumen participatum a sole, qui est, causa illuminationis ipsius. Sic igitur secundum Platonem summus Deus, causa est omnibus immaterialibus substantiis, quod unaquaeque earum et unum sit, et bonum sit. Et hoc etiam Aristoteles posuit: quia, ut dicit, necesse est ut id quod est maxime ens, et maxime verum, sit causa essendi et veritatis omnibus aliis.

Secundo autem conveniunt quantum ad conditionem naturae ipsarum: quia uterque posuit omnes hujusmodi substantias penitus esse a materia immunes; non tamen esse eas immunes a compositione potentiae et actus: nam omne participans ens,