

latorum, et in multitudine trahentium navim. Illa vero quorum est virtus perfecta, quae sunt permanentia in ordine suae naturae; non multiplicantur secundum numerum in aequalitate ejusdem speciei. Est enim unus sol tantum, qui sufficit ad semper permanendum ad omnes effectus producendos qui sibi conveniunt secundum gradum suae naturae: et idem apparet in ceteris caelestibus corporibus. Substantiae autem spirituales sunt multo perfectiores corporibus etiam caelestibus. Non igitur in eis inveniuntur multae in eodem gradu naturae: una enim sufficiente aliae superfluerent.

Item. Praedicta positio universitati rerum producendarum a Deo subtrahit boni perfectionem. Uniuscujusque enim effectus perfectio in hoc consistit quod suae causae assimilatur: quod enim secundum naturam generatur, tunc perfectum est quando contingit ad similitudinem generantis; artificialia etiam per hoc perfecta redduntur quod artis formam consequuntur. In primo autem principio non solum consideratur quod ipsum est bonum et ens et unum; sed etiam quod hoc eminentius prae ceteris habet, et alia ad sui bonitatem participandam adducit. Requirit igitur assimilatio perfecta universitatis a Deo productae non solum quod unumquodque sit bonum et ens, sed et unum superemineat alteri, et unum moveat alterum ad suum finem: unde et bonum universi est bonum ordinis, sicut bonum exercitus. Hoc igitur bonum universitati rerum subtrahit praedicta positio, omnimodam aequalitatem in rerum productione constituens.

Amplius. Inconveniens est id quod est optimum in universo, attribuere casui. Nam id quod est optimum, maximam habet rationem finis intenti. Optimum autem in rerum universitate est bonum ordinis: hoc enim est bonum commune, cetera vero sunt singularia bona. Hunc autem ordinem qui in rebus nunc invenitur, praedicta positio attribuit casui, secundum scilicet quod accidit unam immaterialium substantiarum sic moveri secundum voluntatem, et aliam aliter. Est igitur praedicta positio omnino abjicienda.

Ratio etiam positionis manifeste continet vanitatem. Non enim est eadem ratio justitiae in constitutione alicujus totius ex pluribus partibus et diversis, et in distributione alicujus communis per singularia. Quia enim aliquod totum perfectum fit, secundum hoc diversas partes et inaequales ad ejus compositionem conducit. Si enim omnes essent aequales, jam non esset totum perfectum: quod patet tam in toto naturali, quam in toto civili. Non enim esset corpus hominis perfectum, nisi membra diversa et inaequalis dignitatis haberet; neque esset civitas perfecta, nisi inaequales conditiones et officia diversa in civitate existerent. In distributione vero attenditur bonum

uniuscujusque; et ideo diversis diversa assignantur secundum diversitatem in eis praecedentem, secundum quam competunt eis diversa. In prima igitur rerum productione Deus diversa et inaequalia in esse produxit, attendens ad id quod requirit perfectio universi, non ad aliquam diversitatem in rebus praexistentem; sed hoc attendit in remuneratione finalis iudicii, unicuique retribuens secundum quod meruit.

CAPUT XIII.

Opinio auferentium rerum providentiam a Deo et substantiis separatis, et ejus reprobatio.

Non solum autem in substantia et ordine spiritualium substantiarum aliqui erraverunt, ad modum inferiorum rerum de eis existimantes; sed hoc etiam quibusdam accidit circa signationem et providentiam earundem. Dum enim spiritualium substantiarum intelligentiam et operationem ad modum humanae intelligentiae, et operationis dijudicare voluerunt, posuerunt, Deum, et alias substantias immateriales singularium cognitionem non habere, nec inferiorum, et praecipue humanorum actuum providentiam gerere. Quia enim in nobis singularium quidem sensus est, intellectus autem propter sui immaterialitatem non singularium, sed universalium est: consequens esse existimarunt ut intellectus substantiarum spiritualium, qui sunt multo simpliciores nostro intellectu, singularia cognoscere non possint. Non est autem in substantiis spiritualibus, cum sint omnino incorporeae, aliquis sensus, cujus operatio sine corpore esse non potest: unde videtur eis impossibile quod spirituales substantiae aliquam de singularibus notitiam habeant.

Adhuc. In majorem insaniam inde procedentes, aestimant Deum nihil nisi se ipsum intellectu cognoscere. Sic enim videmus in nobis quod intellectum est intelligentis perfectio et actus: per hoc enim intellectus fit actu intelligens. Nihil autem aliud Deo est nobilius, quod possit esse ejus perfectio. Unde ex necessitate consequi arbitrantur quod nihil aliud sit a Deo intellectum, nisi ejus esse.

Amplius. Ea quae ex alicujus providentia procedunt, casualia esse non possunt. Si igitur omnia quae in hoc mundo accidunt, ex divina providentia procedunt, nihil in rebus erit fortuitum et casuale.

Item. Utuntur ratione Aristotelis in 6 Metaphys. probantis, quod si omnem effectum ponamus habere causam per se, et quod qualibet causa posita necesse sit effectum poni, sequeretur quod omnia futura ex necessitate contingerent: quia erit indu-

cere quemlibet effectum futurum in aliquam praecedentem causam, et illam in aliam, et sic inde quousque veniatur ad causam quae jam est vel quae fuit. Haec autem jam posita est, ex quo in praesenti vel in praeterito fuit. Si igitur posita causa necesse est effectum poni, ex necessitate consequuntur omnes futuri effectus. Sed si omnia quae in mundo sunt, providentiae subduntur; omnium causa non solum est praesens vel praeterita, sed ab aeterno praecessit. Non est autem possibile quin ea posita effectus sequantur: non enim cassatur divina providentia neque per ignorantiam neque per impotentiam providentis, in quem nullus cadit defectus. Sequeretur igitur omnia ex necessitate procedere.

Adhuc. Si Deus est ipsum bonum, oportet quod ordo providentiae ejus secundum rationem boni procedat. Aut igitur inefficax est divina providentia, aut universaliter malum a rebus excludit. Videmus autem in singularibus generabilium et corruptibilium multa mala contingere; et praecipue inter homines, in quibus praeter naturalia mala, quae sunt naturales defectus et corruptions communes eis et aliis corruptibilibus rebus, superadduntur insuper mala vitiorum et inordinatorum eventuum; puta, cum justis multoties multa mala veniunt, injustis autem bona. Propter hoc igitur aliqui aestimaverunt divinam providentiam se extendere usque ad substantias immateriales, et incorruptibilia et caelestia corpora, in quibus nullum malum videbant: inferiora autem providentiae subdi dicebant divinae vel aliarum spiritualium substantiarum quantum ad genera, non autem quantum ad individua.

Et quia ea quae praedicta sunt, communi opinioni hominum repugnant, non solum plebis, sed etiam sapientum; certis rationibus ostendendum est praedicta veritatem non habere, et rationes praemissas non hoc concludere quod intendunt: et primo quidem quantum ad divinam cognitionem; secundo quantum ad ejus providentiam.

Oportet autem ex necessitate hoc firmiter tenere, quod Deus omnium cognoscibilium quocumque tempore vel a quocumque cognoscente, certissimam cognitionem habeat: ut enim supra habitum est, Dei substantia est ipsum ejus esse. Non est autem in eo aliud esse, atque aliud intelligere: sic enim non esset perfecte simplex, unde nec simpliciter primum. Oportet igitur quod sicut ejus substantia est suum esse, ita etiam ejus substantia sit suum intelligere, seu intelligentia, ut etiam Philosophus concludit in 12 Metaphysicae. Sicut igitur ejus substantia est ipsum esse separatum, ita et ejus substantia est ipsum intelligere separatum. Si autem sit aliqua forma separata, nihil quod ad rationem illius formae pertinere posset, ei deesset; sicut si albedo separata esset, nihil quod sub ratione

albedinis comprehenditur, ei deficeret. Cujuslibet autem cognoscibilis cognitio sub universali ratione cognitionis continetur. Oportet igitur Deo nullius cognoscibilis cognitionem deesse. Cognitionis autem cujuslibet cognoscentis est secundum modum substantiae ejus, sicut et quaelibet operatio est secundum modum operantis. Multo igitur magis divina cognitio, quae est ejus substantia, est secundum modum esse ipsius. Esse autem ejus est unum, simplex, fixum et aeternum. Sequitur ergo quod Deus uno simplici intuitu aeternam et fixam de omnibus notitiam habeat. Adhuc autem id quod abstractum est, non potest esse nisi unum in unaquaque natura. Si enim albedo posset esse abstracta, sola una esset albedo, quae abstracta esset; omnes autem aliae albedines essent eam participantes. Sic igitur sicut sola Dei substantia est ipsum abstractum esse, ita sola ejus substantia est ipsum intelligere omnino abstractum. Omnia igitur alia sicut habent esse participatum, ita participative intelligunt, seu qualitercumque cognoscunt. Omne autem quod convenit alicui per participationem, perfectius invenitur in eo quod est tale per essentiam, a quo alia derivantur. Oportet igitur Deum omnium, a quibuscumque cognoscuntur, cognitionem habere. Unde et Philosophus pro inconvenienti habet ut aliquid a nobis cognitum, sit Deo ignotum; ut patet in 1 de Anima, et in 3 Metaphysicae.

Item. Si Deus se ipsum cognoscit, oportet quod perfecte cognoscat se: praesertim quia si ejus intelligere est ejus substantia, necesse est ut quidquid est in ejus substantia, ipsius cognitione comprehendatur. Cujuscumque autem rei perfecte substantia cognoscitur, necesse etiam est ut virtus perfecte cognoscatur. Cognoscit igitur perfecte suam virtutem. Oportet igitur quod cognoscat omnia ad quae sua virtus extenditur. Sua autem virtus extenditur ad omne quod est quocumque modo in rebus vel esse potest, sive sit proprium, sive commune, sive immediate ab eo productum, sive mediantibus causis secundis: quia causae primae virtus magis imprimit in effectum quam virtus causae secundae. Oportet igitur Deum cognitionem habere de omnibus quae sunt quocumque modo in rebus.

Amplius. Sicut causa est quodammodo in effectu per sui similitudinem participatam, ita omnis effectus est in sua causa excellentiori modo secundum virtutem ipsius. In causa igitur prima omnium, quae Deus est, oportet omnia eminentius existere ex natura quam etiam in seipsis. Quod autem est in aliquo, oportet quod in eo sit secundum modum substantiae ejus: substantia autem Dei est ipsum intelligere ejus. Oportet igitur omnia quae quocumque modo, sunt in rebus, in Deo intelligibiliter existere secundum eminentiam substantiae ejus. Necesse est igitur Deum perfectissime omnia cognoscere.

Sed occasionem errandi sumpserunt ex demonstratione Aristotelis in 12 Metaphysicae. Oportet autem ostendere, quod Philosophi intentionem non assequuntur. Sciendum est igitur, quod secundum Platonicos, ordo intelligibilium praeexistebat ordini intellectuum, ita quod intellectus participando intelligibile fieret intelligens actu, ut supra jam diximus. Et per hunc modum etiam Aristoteles ostenderat prius in eodem libro, quod supra intellectum et appetitum intellectualem quo caelum movetur, est quoddam intelligibile participatum ab ipso intellectu caelum movente, sic dicens: "Susceptivum intelligibilis et substantiae et intellectus agit ut agens;" quasi dicat, actu intelligit secundum quod habet jam participatum suum intelligibile superius: et ex hoc ulterius concludit, quod illud intelligibile sit magis divinum. Et interpositis quibusdam, movet quaestionem de intellectu hujus divinissimi, cujus participatione motor caeli est intelligens actu. Quia si illud divinissimum non intelligit, non erit insigne aliquid, sed se habebit ut dormiens. Si autem intelligit, erit primo dubitatio quomodo intelligit. Quia si intelligit participando aliquid aliud superius, sicut per participationem ejus inferior intellectus intelligit; sequetur quod erit aliquid aliud principale respectu ipsius; quia ex quo per participationem alterius intelligit, non est intelligens per suam essentiam, ita quod sua substantia sit suum intelligere; sed magis sua substantia erit in potentia respectu intelligentiae: sic enim se habet substantia cujuslibet participantis ad id quod per participationem obtinet: et ita ulterius sequetur quod illud divinissimum non erit optima substantia; quod est contra positum. Movet etiam consequenter aliam dubitationem de eo quod intelligitur ab optima substantia. Sive enim detur quod substantia primi sit ipsum ejus intelligere, sive substantia ejus sit intellectus qui comparatur ad intelligere ut potentia; dubium erit quid sit illud quod intelligit prima substantia. Aut enim intelligit se ipsum, aut aliquid diversum a se. Et si detur quod aliquid diversum a se intelligat, erit ulterius dubitabile, utrum semper idem intelligat, aut quandoque unum quandoque aliud. Et quia posset aliquis dicere quod nihil differt quid intelligat, movet super hoc dubitationem, utrum aliquid differat vel nihil in quocumque intelligente intelligere aliquid bonum, vel intelligere quodcumque contingens. Et respondet satisfaciens huic dubitationi quod de quibusdam absurdum est intelligere: cujus potest esse sensus duplex. Vel quia absurdum est intelligere de quibusdam, utrum ea intelligere sit ita bonum sicut quaedam alia, cum quaedam respectu aliorum sint vel multo priora, vel multo meliora. Alius autem sensus est, quia videmus quod intelligere quaedam in actu, apud nos videtur esse absurdum: unde et alia littera habet: "Aut inconveniens meditari de quibusdam." Ha-

bito igitur quod melius est intelligere aliquid bonum, quam intelligere minus bonum, concludit quod id quod intelligit prima substantia, est optimum, et quod intelligendo non mutatur, ut nunc intelligat unum nunc aliud: et hoc probat dupliciter. Primo quidem, quia cum intelligat id quod est nobilissimum, ut dictum est; sequeretur, si mutaretur ad aliud intelligibile, quod mutatio esset in aliquid indignius. Secundo, quia talis vicissitudo intelligibilium jam est motus quidam. Primum autem principium oportet esse omnibus immobile. Deinde redit ad determinandam primam quaestionem, an scilicet Dei substantia sit suum intelligere, et an esse Dei sit suum intelligere: quod sic dupliciter probatur. Primo quidem probat quod si prima substantia non est suum intelligere, sed est sicut potentia, adhuc sit probabile quod continue intelligere esset ei laboriosum. Hoc autem dicit esse probabile ex eo quod in nobis sic accidit. Sed quia in nobis potest accidere non ex natura intellectus, sed ex viribus inferioribus, quibus utimur in intelligendo; ideo non dixit esse hoc necessarium in omnibus. Si tamen hoc probabile accipiatur ut verum; sequetur quod continue intelligere sit laboriosum primae substantiae, et ita non poterit semper intelligere; quod est contra praemissa. Secundo probat per hoc, quia si substantia sua non esset suum intelligere, sequetur quod aliquid aliud erit dignius quam ejus intellectus; scilicet res intellecta, per cujus participationem fit intelligens. Quandocumque enim substantia intelligentis non est suum intelligere, oportet quod substantia intellectus nobilitetur et perficiatur per hoc quod actu intelligit aliquid intelligibile, etiam si illud sit indignissimum. Omne autem per quod aliquid fit actu, nobilius est. Unde sequetur quod aliquid indignissimum intelligibile sit dignius quam intellectus qui non est intelligens per suam essentiam. Quare negandum est hoc: scilicet quod aliquid intellectum aliud ab ipso sit perfectio intellectus divini: quia ad perfectionem ipsius intelligere pertinet nobilitas ipsius intellecti: quod patet ex hoc quod in nobis, in quibus differt substantia cognoscentis a cognitione actuali, dignius est quaedam non videre quam videre. Et ita, si sic sit in Deo, quod ejus intellectus non sit sua intelligentia, et aliquid aliud intelligat; non erit sua intelligentia optima, quia non erit optimi intelligibilis. Relinquitur ergo quod se ipsum intelligat, cum ipse sit nobilissimum entium. Patet igitur praedicta verba Philosophi diligenter consideranti, quod non est intentio ejus excludere a Deo simpliciter aliarum rerum cognitionem; sed quod non intelligit alia a se quasi participando ea, ut per ea fiat intelligens; sicut fit in quocumque intellectu cujus substantia non est suum intelligere. Intelligit autem omnia alia a se intelligendo se ipsum, in quantum ipsius esse est universale

et fontale principium omnis esse, et suum intelligere quaedam universalis radix intelligendi, omnem intelligentiam comprehendens. Inferiores vero intellectus separati, quos Angelos dicimus, intelligunt quidem se ipsos singuli per suam essentiam, alia vero intelligunt secundum Platonicas positiones, per participationem formarum intelligibilium separatarum, quas deos vocabat, ut supra dictum est; secundum Aristotelem vero partim per species, partim quidem per suam essentiam, partim vero per participationem formarum intelligibilium separatarum ipsius primi intelligibilis, quod est Deus, a quo et esse et intelligere participant.

CAPUT XIV.

Quod divina providentia ad minima se extendit.

Sicut autem divinam cognitionem necesse est secundum praemissa usque ad minima rerum se extendere, ita necesse est sub divina providentiae cura universa concludere. Invenitur enim in rebus omnibus bonum esse in ordine quodam, secundum quod res sibi invicem subserviunt et ordinantur ad finem. Necesse est autem, sicut omne esse derivatur a primo ente, quod est ipsum esse; ita omne bonum derivetur a primo bono, quod est ipsa bonitas. Oportet igitur singulorum ordinem a prima et pura veritate derivari: a qua quidem aliquid derivatur secundum quod in eo est, per intelligibilem scilicet modum. In hoc autem ratio providentiae consistit quod ab aliquo intelligente statuatur ordo in rebus quae ejus providentiae subsunt. Necesse est igitur omnia divinae providentiae subjacere.

Adhuc. Primum movens immobile, quod Deus est, omnium motionum principium est, sicut et primum ens est omnis esse principium. In causis autem per se ordinatis tanto aliquid magis est causa, quanto in ordine causarum prior est; cum ipsa aliis conferat quod causae sint. Deus igitur secundum hoc omnium motionum vehementius causa est quam etiam singulares causae moventes. Non est autem alicujus causa Deus, nisi sit intelligens; cum sua substantia sit suum intelligere, ut per supra posita Aristotelis verba patet. Unumquodque autem agit per modum suae substantiae. Deus igitur per suum intellectum omnia movet ad proprios fines. Hoc autem providere est. Omnia igitur divinae providentiae subsunt.

Amplius. Si sunt res in universo dispositae sicut optimum est eas esse, eo quod omnia ex summa bonitate dependent; melius est autem aliqua esse ordinata per se quam per accidens

ordinentur: est igitur totius universi ordo non per accidens, sed per se. Hoc autem requiritur ad hoc quod aliqua per se ordinentur, quod primi intentio feratur usque ad ultimum: si enim primum moveret secundum, et ejus intentio ulterius non feratur, secundum vero tertium moveat; hoc erit praeter intentionem primi moventis. Erit igitur talis ordo per accidens. Oportet igitur quod primi moventis et ordinantis intentio, scilicet Dei, non solum usque ad quaedam entium procedat, sed usque ad ultima. Omnia igitur ejus providentiae subsunt.

Item. Quod causae et effectui convenit, eminentius invenitur in causa quam in effectu; a causa enim in effectum derivatur. Quicquid igitur in inferioribus causis existens, primae omnium causae attribuitur, excellentissime convenit ei. Oportet igitur aliquam providentiam attribuere Deo; alioquin universum casu ageretur. Oportet ergo divinam providentiam perfectissimam esse.

Sunt autem in providentia duo consideranda: scilicet dispositio, et dispositorum executio: in quibus quodammodo diversa ratio perfectionis invenitur. Nam in dispositione tanto perfectior est providentia, quanto providens magis singula mente considerare et ordinare potest: unde et omnes operativae artes tanto perfectius habentur, quanto quisque singula potest magis conjectari. Circa executionem vero tanto videtur esse providentia perfectior, quanto providens per plura media et diversa agentia universalius movet. Divina igitur providentia habet dispositionem intelligibilem omnium et singulorum; exequitur vero disposita per plurimas et varias causas: inter quas spirituales substantiae, quas Angelos dicimus, primae causae propinquiores existentes, universalius divinam providentiam exequentur. Sunt igitur Angeli universales executores divinae providentiae: unde et signanter Angeli, idest nuntii, nominantur: nuntiorum enim est exequi ea quae a domino disponentur.

CAPUT XV.

Solutio rationum praedictarum pro praedicta opinione.

His igitur visis, facile est jam ad objectiones supra positas respondere.

Non est enim verum quod prima ratio praetendebat, intellectum Dei et Angelorum singularia non posse cognoscere, si intellectus humanus ea cognoscere non potest. Et ut ejus differentiae evidentius appareat ratio, considerandum est, quod cognitionis ordo est secundum proportionem ordinis qui invenitur in rebus secundum esse ipsarum. In hoc enim perfectio