

et dominans super illud habet effectum non solum secundum conjunctionem sui ad alterum, sed etiam per se absolute, inquantum non dependet ad illud cui unitur; sicut patet in igne candelae, cuius lumen extenditur ultra ascensionem vaporis, et calefactionem. Unde quaedam vires ab anima provenire possunt quae sunt corporis actus, et quaedam sunt ab organo corporalibus absolutae; quamvis enim essentia animae corpori uniatur ut forma, non tamen sicut forma materialis non habens esse absolute in quo subsistere possit.

## ARTICULUS V.

*Utrum anima humana tali corpori debuerit uniri.*  
(1 p., qu. 76, art. 3; et 2 cont. Gent., cap. 71.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod tali corpori uniri non debuit. Cum enim forma proportionetur materiae, nobilissimae formae debetur nobilissimum corpus. Ergo videtur quod corpori caelesti debeat uniri anima, quae est nobilissima formarum.

2. Praeterea, simplici formae magis proportionatur corpus simplex quam compositum. Sed anima est simplicissima formarum. Ergo non debet uniri composito, sed simplici.

3. Praeterea, corpus organicum est magis difforme quam corpus homogenum. Sed anima est simplicissimus motor. Ergo corpus cui unitur sicut nobili, debet esse homogenum et non organicum.

4. Praeterea, quanto corpus est subtilius, tanto magis accedit ad nobilitatem formae et continentis. Sed ignis est subtilissimum corpus; unde in 2 de Generatione dicitur, quod habet plus de specie. Ergo videtur quod ad minus secundum praedominium ignis debeat esse in corpore animato; cuius contrarium ostendit motus gravis quem habet: unumquodque enim movetur motu praedominantis in ipso, ut in 1 de Caelo et Mundo dicitur.

Sed contra est quod dicitur Genes. 2, 7: *Formavit Deus hominem de limo terrae.* Et hoc etiam ad sensum videmus.

**Solutio.** Respondeo dicendum, quod oportuit talem formam, scilicet animam rationalem, corpori bene complexionato uniri: cuius rationem assignat Avicenna (de Intelligentiis, cap. 10, part. 2 et deinceps) dicens, quod oportet ordinem perfectibilium esse secundum ordinem perfectionum. Inter omnes autem perfectiones illa est nobilissima quae movet caelum, cui inter omnes alias perfectiones maxime anima rationalis assimilatur: et ideo corpus oportet quod sit simillimum caelo. De nobilitate autem corporis caelestis est, quod non habet contrarium; unde quanto plus corpus separatur a contrarietate, similitudo caelo efficitur. Hoc autem non potest esse in generabilibus et corruptibilibus hoc modo quod a contrariis omnimode absolvantur, scilicet calido et frigido, (1) per hoc quod conveniunt (2) ad medium, quia medium neutrum extremorum est actus; et ideo illud corpus quod venit ad maximam aequalitatem mixtionis, est simillimum caelo; et tale corpus debet esse corpus humanum; et inde est quod dicitur 2 de Anima (text. 94) quod homo

(1) *Al.* scilicet per hoc.  
(2) *Al.* inveniant.

habet meliorem tactum ceteris animalibus; et quanto est melioris tactus, tanto est melioris intellectus, quia subtilitas tactus sequitur aequalitatem complexionis. Instrumentum enim tactus debet esse in potentia respectu suorum sensibulum sicut medium et non privatio, sicut pupilla est potentia album et nigrum, ut in eodem libro (text. 119) dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus caeleste est nobilior quam corpus humanum, et perfectio sua est nobilior quam anima humana. Sed, sicut dicit Commentator, in lib. 1 de substantia Orbis (cap. 2), corpus caeleste non est generabile neque corruptibile sicut corpus humanum; et ideo non indiget perfectione terminante ipsum sensibilicando et vegetando, sed quae moveat ipsum in loco: et quaecumque sit virtus illa, sive Deus sive Angelus, est superior in natura quam anima humana, quae est motor corporis humani; et corporeitas caeli quam corporeitas corporis humani.

Ad secundum dicendum, quod corpora simplicia maxime remouentur a similitudine caeli, inquantum in eorum natura est habere contrarium cum intentione, et ideo corpori tali anima rationalis uniri non debuit.

Ad tertium dicendum, quod anima rationalis quamvis sit simplex in essentia, tamen est multiplex in potentiis et operationibus; et ideo oportet quod corpus suum multa habeat organa ad diversas operationes apta; et propter hoc natura dedit homini manus, quibus plurimas operationes facere potest; et propter hoc etiam quanto anima est minus nobilis, requirit minorem diversitatem in organo, sicut patet in plantis et in animalibus annulosis.

Ad quartum dicendum, quod elementa quanto plus habent de specie et de qualitibus activis, tanto plus habent de virtute agendi: unde non posset fieri adaequatio, nisi de elemento magis materiali esset plus secundum quantitatem vel materiam. Ideo oportet corpus humanum secundum quantitatem habere plus de terrestri, quamvis non secundum qualitatem, quia in corpore vivo dominatur calidum: unde in libris de Anima dicitur, quod nihil est sensitivum sine calore, et quod calor ignis est instrumentum animae. Et quia gravitas et levitas, quae sunt principia motus localis, consequuntur quantitatem materiae, ideo motus gravis apparet in corpore humano.

**Expositio textus.**

*Plato namque tria initia existimavit.* Sciendum, quod in hoc Plato erravit, quia posuit formas exemplares per se subsistentes extra intellectum divinum, et neque ipsas neque materiam a Deo esse habere.

*Aristoteles vero duo principia dixit.* Videtur imperfecte tangere positionem eius: quia ipse ponit tria principia, in 1 Phys., materiam, formam, et privationem.

Praeterea, ipse ponit non solum causam effectivam exemplarem, quae intelligitur per principium operatorium, sed etiam causam finalem.

Praeterea, secundum ipsum, forma et agens et finis incidunt in idem, ut in 2 Phys. (text. 70) dicit; et ita videtur tantum duo principia possidere.

Ad quod dicendum, quod Aristoteles non erravit in ponendo plura principia: quia posuit esse

omnium tantum a primo principio dependere; et ita reliquit unum esse primum principium. Erravit autem in positione aeternitatis mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod privatio ab eo non ponitur per se principium, sed per accidens; nec in esse rei, sed in fieri tantum.

Ad aliud dicendum, quod secundum ipsum, primum principium agens et ultimus finis reducutur in idem numero, ut patet in 12 Metaph. (text. 37): ubi ponit quod primum principium movens movet ut desideratum ab omnibus. Forma autem quae est pars rei non ponitur ab eo in idem numero incidere eum agente, sed in idem specie vel similitudine: ex quo sequitur quod sit unum principium primum extra rem, quod est agens et exemplar et finis; et duo quae sunt partes rei,

scilicet forma et materia, quae ab illo primo principio producuntur.

(1) *Intelligendo amaret.* Hic ponit quatuor, quae se secundum ordinem habent. Intellectus enim secundum apprehensionem boni gignit amorem, amor autem unit amato, et quodammodo illud suum esse facit possidendo. Et ex hac conjunctione sequitur delectatio quae perficit rationem fructuosis. Cetera ex praedictis manifesta sunt.

(1) *Quae sequuntur, quaestione 2 art. 5, post responsionem ad quartum confuse ponuntur in editionibus quas vidimus omnibus, praeter Parisiensem a Nicolai curatum, in qua separatim habetur cum hoc titulo, Appendix ad expositionem textus, quae superius praemissa est, scilicet immediate post Magistri textum, ut in illa editione semper fit.*

## DISTINCTIO II.

*Quae consideranda sunt de Angelis.*

De angelica itaque natura haec primo consideranda sunt, quando creata fuerit, et ubi, et quibus facta sit, dum primo conderetur. Deinde qualis effecta sit aversione quorundam, et conversione quorundam. De excellentia quoque et ordinibus et donorum differentia, et de officiis ac nominibus aliisque pluribus aliqua dicenda sunt.

*Quando facti sunt Angeli prius dicit: in quo videntur sibi obviare auctoritates.*

Quaedam auctoritates innuere videntur quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli. Unde illud (Ecclesi. 1, 4): «Primo omnium creata est sapientia»; et quod intelligitur de angelica natura, quae in Scriptura saepe vita, sapientia et lux dicitur. Nam sapientia illa quae Deus est, creata non est: Filius enim sapientia Patris est genita, non facta, nec creata; et tota Trinitas una sapientia est, quae non facit nec creata est, nec genita nec procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est, de quo dicit Scriptura quando facta est, scilicet primo omnium. Sed rursus alia Scriptura dicit (Gen. 1, 1): «In principio creavit Deus caelum et terram»; et in Propheta (Psalm. 101, 16): «Initio tu Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli.» Et videtur quaedam contrarietates oriri ex assertionibus istis. Nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur; et ita post ipsam facta videntur caelum et terra, et ipsa facta ante caelum et terram. Rerum si in principio creavit Deus caelum et terram, nihil factum est ante caelum et terram. Ergo nec ipsa sapientia facta ante caelum et terram. Cum ergo haec contraria videntur, ante in divina Scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

*Quid sit tenendum docet, praemissas auctoritates determinando.*

Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est angelica et corporalis; secundum quod potest accipi illud Salomonis (1) (Ecclesi. 18, 1) «Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul,» id est spirituales et corporales naturas; et ita non prius tempore creati sunt Angeli quam illa corporalis materia quatuor elementorum; et tamen primo omnium creata est sapientia: quia etsi tempore non praecedit, praecedit tamen dignitate.

(1) Non quod Salomon ipse huius libri Auctor sit, sed quod ex eius dictis vel sententiis concinnatus a Jesu Sirach vero eius auctore, ut ex prologo patet: unde *Sapientia Sirach* iuxta Graecam inscriptionem appellatur, etsi nomine Salomonis multi veterum insigne non dubitarunt propter sententiarum similitudinem, ut Augustinus lib. 2 de Doct. christ. cap. 8 insinuat.

S. Th. Opera omnia. V. 6.

*Quod simul creata fuerit corporalis et spiritualis creatura.*

Quod autem simul creata fuerit spiritualis corporalisque creatura, Augustinus super Genes. (lib. 1 cap. 5), aperte ostendit, dicens, per caelum et terram, spirituales corporalesque creaturas intelligi; et haec creata sunt in principio, scilicet temporis; vel in principio, quia primo facta sunt.

*Quod nihil factum est ante caelum et terram, nec etiam tempus: cum tempore enim creata sunt; sed non ex tempore.*

Ante ea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spirituales, scilicet angelicas, naturas, et ante corporales, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore nec in tempore: sicut nec tempus in tempore creatum est, quia non fuit tempus antequam esset caelum et terra. Unde Augustinus in lib. 5 de Trinit. (cap. 16) dicit, quod Deus fuit Dominus antequam esset tempus, et non in tempore coepit esse Dominus: quia Dominus fuit temporis, quando esse coepit tempus; nec utique tempus coepit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

*Quod simul cum tempore et cum mundo coepit corporalis et spiritualis creatura.*

Simul ergo cum tempore facta est corporalis et spiritualis creatura, et simul cum mundo, nec fuit ante angelicam creaturam quam mundus; quia, ut Augustinus ait (super Gen. ad lit., lib. 1, cap. 19), nulla creatura est ante saecula, sed a saeculis, cum quibus coepit. Hieronymus tamen super Epistolam ad Titum (cap. 1, vers. 2), aliud videtur sentire, dicens: «Sex millia saeculorum nostri temporis implentur annorum; et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, ceterique ordines servierint Deo absque temporum vicibus atque mensuris, et Deo jubente subsisterint?» His verbis quidam adhaerentes, dixerunt, cum mundo coepisse tempus saeculare, sed ante mundum extitisse tempus aeternum sine mutabilitate: et ita immutabiliter et intemporaliter astruant Angelos Deo jubente subsistisse, eique servisse. Nos autem quod prius dictum est, pro capiti intelligentiae nostrae magis approbamus, salva tamen reverentia secretorum, in quibus nihil tenere asserendum est. Et illud Hieronymum dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo, arbitramur.

*Utrum Angeli mox creati fuerint in empirio, scilicet quod statim ut factam est, Angelis fuit repletum.*

Jam ostensum est, quando creata fuerit angelica natura: nunc autem attendendum (1) est ubi facta fuerit. Testimonium quorundam auctoritatum evidenter monstratur Angelos ante

(1) *Al.* nec attendendum.

caelum fuisse in caelo; et inde corruisse quosdam propter superbiam; alios vero qui non peccaverunt, illic perstitisse. Unde Dominus in Evangelio (Luc. 10, 18) ait: « Videbam » satanam sicut fulgur cadentem de caelo. » Nec appellatur hic caelum firmamentum quod secunda die factum est, sed caelum splendidum, quod dicitur empyreum, scilicet igneum, et splendore, non a calore: quod statim factum Angelis est repletum: quod est supra firmamentum; et illud empyreum quidam expositores sacrae Scripturae, nomine caeli intelligi volunt, ubi Scriptura dicit (Gen. 1, 1): « In principio creavit » vit Deus caelum et terram. » a Caelum, inquit Strabus, « non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore sed a splendore dicitur: quod statim factum repletum est Angelis; unde Job (38, 4 et 7): Ubi eras ... cum me laudarent astra matutina et jubarent omnes filii Dei? » De hoc quoque Beda ita (super Gen.) ait: « Hoc superius caelum, quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis Angelis impletum est quos in principio cum caelo et terra conditos testatur Dominus dicens: » Ubi eras cum me laudarent astra matutina, et jubarent omnes filii Dei? Astra matutina et filios Dei eosdem Angelos vocat. Caelum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. » Ex his liquet quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam; simulque creati sunt Angeli cum caelo empyreo, et cum informi materia omnium corporalium.

#### Divisio textus.

Hic Magister incipit determinare de creaturis in speciali quantum ad considerationem theologi pertinet; et dividitur in tres partes: in prima determinat de creatura pure spirituali; in secunda de creatura pure corporali, 12 dist., ibi: *Hae de angelicae naturae conditione dicta sufficiant*; in tertia de creatura ex utraque composita, 16 dist.: *His excursis, quae supra de creatione hominis praemisimus, effectui mancipare, atque ordine explanare nunc suscipimus*. Prima in tres: in prima determinat de Angelorum creatione; in secunda de separatione per aversionem et conversionem, 3 dist., ibi: *Post haec, consideratio adducit inquirere, quales effecti sint, dum dividerent aversione et conversione*; in tertia determinat de honorum dignitate, 9 dist., ibi: *Post praedicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat*. Prima in duas: in prima determinat de creatione Angelorum, quantum ad illud quod adiacet eis quasi mensura; in secunda determinat de conditione ipsorum creatorum, 5 dist., ibi: *Ecce ostensum est ubi Angeli fuerint mox ut creati sunt*. Prima dividitur in duas: in prima ostendit quando creati sunt Angeli; in secunda ubi creati sunt, ibi: *Jam ostensum est quando creata fuerit angelica natura*. In prima dicit de quo est intentio; in secunda prosequitur questionem, ibi: *Quaedam auctoritates videntur innuere quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli*. Et circa hoc duo facit: primo movet questionem, ponendo rationes ad utramque partem; secundo determinat eam, ibi: *Videtur utique hoc esse tenendum*. Et circa hoc tria facit: primo determinat questionem; secundo determinationem confirmat, ibi: *Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura, Au-*

*Quod simul creata est visibilium rerum materia et invisibilium natura, et utraque informis secundum aliquid, et formata secundum aliquid.*

Simul ergo visibilium rerum materia et invisibilium natura condita est: et utraque informis fuit secundum aliquid, et formata secundum aliquid. Sicut enim corporallium materia confusa et permixta, quae secundum Graecos chaos dicta est, in illo exortio conditionis primariae et formam confusivam habuit, et non habuit formam distinctivam et discretivam, donec postea formaretur, atque distinctas reciperet species; ita spiritualis et angelica natura in sua conditione secundum naturae suae habitum formata fuit; et tamen illam quam postea per anorem et conversionem ad Creatorem suum acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sive illa. Unde Augustinus (lib. 1 sup. Gen. cap. 1), multipliciter exponens praemissa verba Genesis: « In principio » creavit Deus caelum et terram, « per caelum dicit intelligi informem naturam spiritualis vitae, sicut in se potest existere non conversa ad Creatorem in quo formatur; per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quae apparet in materia formata.

*Quomodo dicit Lucifer secundum Isaiam: Ascendam in caelum etc. cum esset in caelo.*

Hic quaeri solet, si in caelo empyreo fuerunt Angeli statim ubi facti sunt; quomodo, ut legitur in Isia (cap. 14 5), dicit Lucifer: « Ascendam in caelum, et exaltabo solum meum, et ero similis Altissimo? » Sed ibi caelum vocat Dei celsitudinem, cui pariteri volebat. Et est tale, Ascendam in caelum, id est ad aequalitatem Dei.

*gustinus ... aperte ostendit; tertio objecta in contrarium solvit, ibi: Hieronymus super Epistolam ad Titum aliud videtur sentire.*

*Jam ostensum est quando creata fuerit angelica natura. Hic determinat ubi creati sunt Angeli; et primo ostendit quod in caelo empyreo; secundo epilogat ea quae dixerat, ibi: Simul ergo visibilium rerum materia et invisibilium natura condita est; tertio objectum in contrarium solvit, ibi: Hic quaeri solet, si in caelo empyreo fuerunt Angeli statim ubi facti sunt.*

#### QAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Prima de aevo, quod durationem Angeli mensurat. Secunda de caelo empyreo, qui locus Angelorum dicitur.

Circa primum tria quaeruntur: 1.<sup>o</sup> utrum aevum ab aeternitate vel tempore differat; 2.<sup>o</sup> utrum sit unum tantum aevum; 3.<sup>o</sup> utrum aevum mensurans durationem Angeli ante tempus inceperit.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum aevum sit idem quod aeternitas.*  
(1 p., quaest. 10, art. 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod aevum sit idem quod aeternitas. Sicut enim dicitur in libro de Causis (prop. 2), intelligentia parificatur aeternitati. Non autem nisi sicut mensuratum mensurae. Cum ergo mensura angelicae durationis ponatur aevum; videtur quod sit idem aeternitati.

2. Praeterea, sicut se habent mensurata, ita et mensurae. Sed Angelus non est causa temporalium rerum. Ergo nec mensura durationis ejus causa

erit temporis, sed tantum mensura durationis creationis, quae est aeternitas. Sed aevum est causa temporis, sicut dicit Boetius de Consolat. (lib. 3, metr. 9):

... Qui tempus ab aevo  
Ire jubet.

Ergo aevum est aeternitas.

3. Praeterea, sicut se habent mobilia ad invicem in successione, ita se habent immobilia ad invicem in immobilitate. Sed omnium mobilium est una mensura successiva, scilicet tempus. Ergo et omnium immobiliarum est mensura una, scilicet aeternitas.

4. Sed contra, videtur quod aevum sit idem quod tempus. Quia; secundum Augustinum (lib. 8 sup. Gen. ad liter., cap. 26), Deus movet spirituale creaturam per tempus. Sed talis creaturae mensura ponitur aevum. Ergo aevum et tempus idem sunt.

5. Praeterea, omnis mensura durationis creaturae est divisibilis. Sed partes durationis non sunt simul. Ergo cum aevum sit mensura durationis creaturae, videtur quod in eo sit successio. Sed haec est ratio temporis. Ergo videtur quod tempus et aevum sint idem.

6. Praeterea, nullum creatum est actu infinitum. Sed Angelus in infinitum durabit, quia nunquam corrumpetur. Ergo sua duratio non est tota simul; et sic idem quod prius.

7. Praeterea, omne illud ejus duratio est tota simul, non differt in eo esse et fuisse. Sed illud quod fuit, non potest intelligi non fuisse. Ergo non potest intelligi Angelum non esse, nec Deus potest hoc facere: quod est falsum. Ergo duratio Angeli non est tota simul.

Solutio. Respondet dicendum, quod aevum ponitur mensura media inter tempus et aeternitatem.

De distinctione autem temporis ab aevo est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod idem est nunc aevi et temporis secundum essentiam, sed differunt secundum rationem: quia nunc temporis mensurat ipsum mobile in quantum est in motu; eo quod sicut se habet tempus ad motum, ita se habet nunc temporis ad mobile, ut dicitur in 4 Phys. (text. 114); sed nunc aevi mensurat substantiam ipsius primi mobilis prout in se consideratur; et sic tempus et aevum differunt tantum ratione: tamen aevo mensuratur non tantum substantia caeli sed etiam Angeli. Sed hoc non potest stare: quia duratio respicit esse in actu; non est autem idem actus nec unius rationis esse caeli quod mensuratur aevo, et moveri ipsius quod mensuratur tempore: et ideo secundum rem tempus et aevum differunt, cum diversorum generum sint diversae mensurae, ut ex 10 Metaph. (text. 4) patet.

Ideo alii hoc concedentes, dixerunt, quod aevum est mensura rei permanentis createe, sed tempus est mensura rei motae; et tamen in aevo est prius et posterius sicut in tempore, sed differunt, quia in tempore est prius et posterius cum innovatione, in aevo autem est sine innovatione et inveteratione. Hoc autem nihil videtur dictu: quia ubiqueque est prius et posterius, oportet intelligere partem priorem et posteriorem, et in nulla duratione partes priores et posteriores sunt simul; unde oportet quod quando est prius non sit posterius; et ideo oportet posterius de novo advenire, cum prius non fuerit. Exemplum etiam quod ponunt, falsum sup-

ponit: dicunt enim, quod sicut invenitur fluxus alicujus ab alio continuo cum innovatione, eo quod semper aliud et aliud est quod fluit, sicut in exitu rivi a fonte; ita etiam invenitur fluxus continuus sine innovatione, sicut exitus radii a sole, qui semper est idem. Sed hoc non est verum: quia in exitu radii a sole non attenditur prius et posterius per se: quia illuminatio non est motus et non est in tempore nisi per posterius, eo quod omne quod illuminatur, reducitur in quandam motum sicut in causam, in quo est innovatio situs; sicut in motum corporis illuminantis, quod illuminat dum super terram movetur. Esse autem Angeli non reducitur in innovationem alicujus motus sicut in causam, nec in se innovatur, quia nihil fit quod prius non esset. Ergo impossibile est quod aliquo modo sit ibi prius et posterius.

Et ideo dicendum, quod tempus est mensura habens prius et posterius, aevum autem non habens; oportet enim rationem mensurae ex mensurato accipere. Esse autem Angeli, quod aevo mensuratur, est indivisibile variatione carens, et ideo aevum prius et posterius non habet; sed motus qui tempore mensuratur, successive quadam perficitur; et ideo in tempore invenitur prius et posterius. Differt autem aevum ab aeternitate, sicut et esse Angeli ab esse divino, in duobus. Primo, quia esse divinum est per se stans, quia est id quod est; in Angelo autem est aliud esse et aliud quod est (1). Secundo, quia esse Angeli est ab alio, et non esse (2) divinum; unde patet quod sicut esse Angeli est quaedam participatio divini esse, ita etiam aevum est quaedam participatio aeternitatis; et propter hoc doctores parum loquuntur de differentia aevi et aeternitatis; unde Dionysius indifferenter utroque utitur.

Et per hoc patet responsio ad primum: quia aeternitas ibi sumitur pro aeternitate participata, quae est aevum; et Deus dicitur esse supra aeternitatem, sicut supra ens, et supra omne quod nominatur.

Et similiter dicendum est ad secundum, quod aevum sumitur ibi pro aeternitate. Si tamen sumatur secundum quod differt ab aeternitate, sic dicitur tempus ab aevo fluere non effective, sed exemplariter: quia digniora in entibus sunt quodammodo exemplaria inferiorum, in quantum magis accedunt ad primum exemplar; et ita aevum est exemplar temporis, in quantum aeternitati similis est.

Ad tertium dicendum, quod motus univocatur ad minus in intentione generis; et ideo omnibus modibus ordinatis ad invicem, potest una mensura responderi. Sed nullum esse creatum univocatur cum esse increato; et ideo oportet ponere duas mensuras.

Ad quartum dicendum, quod Angelus potest considerari dupliciter. Vel quantum ad suum esse quod est sine vicissitudine, et sic mensuratur aevo; vel quantum ad operationem, et sic etiam quantum ad aliquam operationem aevo mensuratur, prout scilicet intuetur res in Verbo, quia sic in ejus operatione non est vicissitudo aliqua: sed secundum aliam operationem, in qua est vicissitudo, mensuratur tempore, secundum scilicet quod intuetur

(1) *At.* et aliquid quod est.

(2) *At.* est.

res per plures species quae sunt apud ipsum. Hoc autem tempus est aliud a tempore quod mensurat motum primi mobilis, eo quod ista vicissitudo non ordinatur ad illam, nec istud tempus est continuum, sed numerus discretus vicissitudinis non continuae: continuitas enim accidit temporis ex parte motus numerati, et non secundum formam suam qua numerus est, ut dicit Commentator, in 4 Physic., (text. 99).

Ab quantum dicendum, quod omnis divisio durationis accidit ex motu per quem fit successio prioris et posterioris, et ideo tempus est mensura per modum numeri. Sed aevum et aeternitas mensurant actum, in quo non accidit renovatio per motum; et ideo sunt indivisibiles mensurae per modum unitatis; sicut enim tempus est numerus prioris et posterioris, in motu, ita etiam et aevum est unitas permanentiae actus qui est esse vel operatio creati, et similiter aeternitas increati.

Ad sextum dicendum, quod esse Angeli non est infinitum private per modum quanti, quia indivisibile est, cuius infinitum non potest esse in actu; sed est infinitum negative, non simpliciter, sed respectu alicujus finis qui est terminus durationis quam non habet.

Ad septimum dicendum, quod potest Deus facere Angelum non esse: quia sicut non potuit per se incipere, ita nec durare, nisi voluntate ejus: et similiter potest intelligi non esse, eo quod sua quidditas non est suum esse. Nec tamen potest facere ut simul sit et non sit: nec hoc potest intelligi; et sic non potest facere ipsum non fuisse, quia haec possibilitas diversificatur ab illa, ut in 1 lib., distinct. 45, dictum est: et ideo obiecto ista non est ad propositum.

#### ARTICULUS II.

*Utrum aevum sit tantum unum.*  
(1 p., quaest. 10, art. 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod aevum non sit tantum unum. Sicut enim tempus est numerus motus, ita et aevum videtur esse unitas contracta vel determinata ad rem aliquam. Sed talis unitas multiplicatur ad multiplicationem eorum quibus convenit esse unum. Ergo non est tantum unum aevum.

2. Praeterea, corporalia et incorporea, cum sint diversorum generum, non est mensura una. Sed aevum mensurantur quaedam corpora, sicut substantia caeli. Ergo videtur, cum etiam quaedam spiritualia mensurentur aevum, quod aevum non sit unum.

3. Praeterea, omnium motuum quorum est tempus unum, est reductio in unum motum sicut in causam. Sed Angeli non reducuntur in unum Angelum (1) sicut in causam. Ergo non mensurantur uno aevum.

4. Praeterea, quocumque Angelo remoto, nihilominus remanebit esse aliorum Angelorum aevum mensuratum. Sed quocumque ita se habent quod remoto uno remanet alterum, non dependent ad invicem. Ergo videtur quod aevum unius Angeli non dependeat ad aevum alterius, et sic non est omnium unum aevum.

(1) Nicolai omittit Angelum.

3. Praeterea, si mensuretur per unum aevum, hoc non est nisi per aevum quod est mensura esse primi Angeli. Sed, ut infra dicitur, Angelus qui corrumpit, inter omnes major fuit. Ergo videtur quod esse omnium bonorum Angelorum mensuretur ad aevum daemonis, quod est absurdum. Ergo videtur quod non sit tantum unum aevum.

Sed contra, medium habet naturam extremorum. Sed aevum medium est inter aeternitatem et tempus; aeternitas autem est una, et similiter tempus. Ergo aevum est unum.

Praeterea, hoc etiam videtur per hoc quod aevum est simplicius quam tempus, et ita magis unum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ponendo unitatem aevi, oportet eam investigare ad similitudinem temporis: cuius causa tripliciter assignatur.

Quidam enim dicunt, quod tempus est numerus motus; unde sicut dicitur, quod denarius quod numerantur decem canes et decem equi; ita est etiam idem tempus quo numerantur omnes motus. Sed hoc improbat Commentator in 4 Physic. (text. 154); quia unitas numeri diversorum numeratorum non est nisi unitas numeri mathematicae accepti. Tempus autem non est quid mathematicum, sed naturale.

Praeterea omnia mathematica multiplicentur secundum esse quod habent in rebus, sicut non est eadem linea in cupro et ligno secundum esse; unde sequeretur quod tempus secundum esse numeraretur, et multiplicaretur ad numerum motuum; et ita sequeretur quod essent plura tempora simpliciter, sed unum tantum imaginari.

Alii dixerunt, quod quia tempus est mensura variationis, et omnis variatio est ex possibilitate materiae, et quia materia est una; ideo dicunt tempus unum ab unitate materiae. Sed hoc non videtur verum. Tempus enim non mensurat variationem in potentia, sed variationem in actu; actus autem variationis in materia non est unus, sed plures; sed tantum prima potentia ad variationem est una: quamvis etiam hoc non sit per se motum; immo forte falsum, quod omnium mobilium sit materia una. Et praeterea tempus de necessitate, cum sit numerus, respicit aliquam multitudinem numeratam. In materia autem prima secundum essentiam non est aliqua multitudo, sed solum secundum esse; et secundum hoc esse non est una in pluribus; unde nec tempus materiae secundum essentiam suam respondet, sed solum esse, secundum quod variatur per motum; unde ex unitate materiae nullo modo potest esse tempus unum.

Et ideo dicendum cum Commentatore, in 4 Physic. (text. 150 et 152), quod tempus est unum ab unitate motus primi mobilis: tempus enim comparatur ad istum motum non tantum ut mensura ad mensuratum, sicut ad alios motus, sed sicut accidens ad subiectum, quod ponitur in definitione ejus; ex quo habet unitatem et multitudinem. Unde primo mensurat motum diurnum, et per illum mensurat omnes alios; sicut enim dicitur in 10 Metaph. (text. 3 et 4), unumquodque mensuratur per illud quod est primum et minimum sui generis. Et similiter dicendum est de aevum, quod est unum ab unitate esse simplicissimi aeviternorum, quod est primus Angelus: quia oportet unum esse simpliciter altero, ut infra dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod mensura est duplex. Quaedam intrinseca, quae est in mensurato

sicut accidens in subiecto; et haec multiplicatur ad multiplicationem mensurati; sicut plures lineae sunt quae mensurant longitudinem plurimorum corporum aequalium. Est etiam quaedam mensura extrinseca; et haec non est necesse multiplicari ad multiplicationem mensuratorum, sed est in uno sicut in subiecto ad quod multa mensurantur, sicut multi panni mensurantur ad longitudinem unius ulnae; et hoc modo multi motus mensurantur ad numerum unius primi motus, qui numerus est tempus; et multa permanentia ad unitatem unius permanentis, quod est aevum.

Ad secundum dicendum, quod spiritualia et corporalia possunt in permanentia essendi assimilari, et secundum hoc unam mensuram habere, quamvis in aliis multum distent.

Ad tertium dicendum, quod quamvis unus Angelus non sit causa alterius, est tamen simplicior altero; et hoc sufficit ad rationem mensurae.

Ad quartum dicendum, quod si non esset iste primus Angelus qui modo est, esset alius primus ad quem alii mensurarentur; sicut si non esset hoc primum mobile, esset aliud, cuius tempus esset mensura.

Ad quantum dicendum, quod cum aevum sit participatio aeternitatis, quanto aliquid magis est in participatione aeternitatis, per prius mensuratur aevum; et ideo cum Angelus beatus magis sit in participatione aeternitatis quam ille qui per peccatum corrumpit, non sequitur quod Angelus beatus mensuretur ad aevum daemonis, sed e converso.

#### ARTICULUS III.

*Utrum duratio Angeli inceperit ante mundum.*  
(1 p., qu. 61, art. 5; de Pot., qu. 5, art. 18.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod duratio Angeli ante mundum inceperit. Gregorius enim Nazianzenus (orat. 58) dixit, quod Deus primo excoegitavit angelicas substantias; et excoegitatio ipsius, opus ejus est, ut dicit Damascenus (lib. 2, cap. 5). Ergo videtur quod ante alias creaturas Angelus factus sit.

2. Praeterea, creatura corporalis non acquiparatur spirituali. Sed ideo dicitur Deum noluisse mundum ab aeterno facere, ne mundus sibi equiparari videretur. Ergo videtur quod nec creaturam corporalem simul cum spirituali facere debuerit.

3. Praeterea, nullus potest habere cognitionem alicujus rei fiendae, nisi praexistat aliquid ejus esse. Sed secundum Augustinum (2 lib. super Gen. ad litt., cap. 8, et lib. 5, cap. 1, et alibi), Angelus in Verbo accepit cognitionem creaturae per Verbum fiendae, quae cognitio matutina dicitur. Ergo videtur quod Angelus ante alias creaturas factus sit.

4. Praeterea, secundum aliquos, Angeli movent caelos. Sed motor praecedit mobile. Ergo videtur quod Angeli praecesserunt caelos, et alia corpora (1).

Sed contra, quodcumque fuerunt Angeli, distiterunt ab invicem per essentiam. Sed distantia aliorum non potest intelligi nisi loco existente; nec locus, nisi sit corpus. Ergo Angeli ante corporalia creati non sunt.

Praeterea, si Angelus ante corporalia creatus

(1) Al. corpora.

fuit, oportet quod *nunc* creationis Angeli sit prius quam *nunc* creationis mundi. Sed ubicumque est *nunc* prius et posterius, ibi est tempus. Ergo oportet quod ante mundum fuerit tempus; quod est impossibile. ut videtur, quia tunc esset et motus.

Solutio. Respondeo dicendum, quod creatio rerum dependet ex voluntate Creatoris, qui tunc et non prius res creare voluit; quae quia nobis nota non est, initium creationis rerum ratione investigare non possumus, sed fide tenemus, prout nobis traditum est per eos quibus divinam voluntatem revelatam credimus.

Sciendum est ergo, quod circa inceptionem rerum, sancti convenientes in eo quod fidei est, scilicet quod nihil est ab aeterno praeter Deum, varia, ad minus quantum ad verborum superficiem, dixisse inveniuntur in his quae de necessitate fidei non sunt, in quibus licuit eis diversimode opinari, sicut et nobis. Plures enim eorum qui Augustinum praecesserunt, ut Hieronymus, Hilarius, Gregorius Nazianzenus, videntur posuisse Angelos ante creaturam corporalem factos, et corporalem per spirituales successive distinctam. Augustinus vero ponit corporalem simul et spirituales creaturam factam, et corporalem simul secundum materiam et species, non tamen secundum individua, quae successione temporis generantur. Sequentes vero, ut Gregorius et Beda, concordant cum Augustino in coaetivitate corporalis et spiritualis creaturae, et cum aliis in successione distinctionis corporum per species diversas: et ideo communiter tenetur quod Angelus non est factus ante corporalem creaturam: hoc enim probabilius videtur, tum ex parte divinae omnipotentiae, cuius non est successive operari, tum ad excludendum errorem, ne viderentur Angeli corporaliu creatores esse. Tamen (1) alteri sententiae praepiudicandum non est, ut in littera dicitur: quia non est demonstratum, nec fide expressum.

Ad primum ergo dicendum, quod si diversorum dicta ad convenientiam reducere volumus, quod tamen necessarium non est, potest dici, quod auctoritates quae coaetivatem negare videntur, exponendae sunt secundum ordinem dignitatis, et non durationis.

Ad secundum dicendum, quod non est simile; quia Deus praecedit creaturam non solum dignitate, sed etiam causalitate, quam ostendit mundi inchoatio: quia, ut Rabbi Moyses dicit, facillima via ad ostendendum Deum esse, et ab ipso esse omnia, est ex suppositione novitatis mundi: et ideo statutum est in lege ut septimo die festum ducerent, in quo mundus consummatus est, ut per novitatem mundi semper in cognitione Dei permanerent. Sed spiritualis creatura excedit corporalem dignitate, non causalitate; quae ut credi causa ejus posset, congrue simul utraque facta est.

Ad tertium dicendum, quod de re jam facta potest accipi cognitio ejus ut fiendae, si consideretur in causis suis, ex quibus processit: et sic Angeli susceperant cognitionem rerum fiendarum in Verbo, quod est ars operativa rerum.

Ad quartum dicendum, quod motor non necessario praecedit mobile duratione, sed dignitate, ut patet de anima et corpore.

Aliae rationes ad oppositum sunt etiam sophisticae: quia essentia Angeli non necessario indiget

(1) Al. tum

loco, nec eorum definitio est secundum ordinem vel distantiam localem, sed secundum principia essentialia. Similiter etiam alia objectio procedit de tempore imaginato: quia scilicet *nunc* imaginari ante mundum possumus, sicut etiam multas lineas extra caelum.

### QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de caelo empyreo, in quo Angeli facti dicuntur: de quo tria quaeruntur: 1.<sup>o</sup> utrum sit corpus; 2.<sup>o</sup> quale sit; 3.<sup>o</sup> utrum influentiam habeat super alia corpora.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum caelum empyreum sit corpus.*  
(1 p., quest. 66, art. 5.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non sit corpus. Omne enim corpus naturale est sensibile, et praecipue sensu visus. Sed caelum empyreum non est visibile, sed intellectuale, ut in littera dicitur. Ergo non est corpus.

2. Praeterea, caelum empyreum est locus contemplationis. Sed contemplationi non debetur locus corporalis, quae etiam existentes in corpore a corporibus abstrahit: quia, secundum Augustinum (lib. 4 de Trinit., cap. 20): *quandiu aliquid divinum mente percipimus, non in hoc mundo sumus*. Ergo videtur quod caelum empyreum non sit corpus.

3. Praeterea, Philosophus probat in 1 Cael. et Mund. (text. 69 et 99, 100 et pluries), quod extra primum mobile non est aliquid corpus, extra quod tamen quodammodo ponit vitam beatam, quam nos dicimus in caelo empyreo esse. Ergo videtur quod non sit corpus.

4. Praeterea, corporum naturas perscrutati sunt philosophi, quibus etiam Deus sua invisibilia revelavit, secundum Apostolum ad Rom. 1. Sed de caelo empyreo nullam mentionem fecerunt. Ergo non est corpus.

Sed contra, omne quod movetur in loco est in loco: quia motus localis est primus motuum, ut in 8 Physic. (text. 43) probatur. Ergo videtur quod primum mobile sit in loco. Sed locus est superficies corporis continentis. Ergo oportet quod habeat corpus continens quietum, et hoc dicimus caelum empyreum.

Praeterea, sicut dicitur in 2 Cael. et Mund. (text. 61), perfectius est quod acquirit bonitatem sine motu, quam quod per motum acquirit. Sed Dei perfecta sunt opera. Ergo oportet perfectissimum corpus esse immobile.

Praeterea, ante omne multiforme est aliquid uniforme, ut in 9 Metaph. (text. 2, 5 et 4) probatur. Sed est aliquid caelum difforme, quod partim est diaphanum et partim lucidum actu, ut caelum stellatum. Ergo oportet aliquid esse tantum diaphanum et aliquid tantum lucidum; quod etiam concludi potest ex propositione qua utitur Philosophus (in 8 Physic., text. 18 ac deinceps), quod si aliquid invenitur compositum ex duobus, quorum unum invenitur per se, oportet et reliquum per se inveniri. Sed diaphanum est sicut potentia respectu lucidi. Ergo oportet primum corpus esse totum lucidum actu; et hoc dicimus caelum empyreum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod caelum empyreum ratione investigari non potest: quia quidquid de caelis cognoscimus hoc est aut per visum aut per motum. Caelum autem empyreum nec motui subiacet nec visui, ut in littera dicitur; unde nec naturali ratione (1) sed per auctoritatem est habitum; et est corpus quod principaliter ordinatum est ut sit habitatio bestiarum, et hoc magis propter homines quorum etiam corpora glorificabuntur, quibus locus debetur, quam propter Angelos qui loco non indigent; et quia illa gloria excedit investigationem humanam, ideo etiam et caelum empyreum.

Ad primum ergo dicendum, quod caelum empyreum dicitur intellectuale, quia nostris visibus non subiacet, sed intellectu tantum capitur, non quod in se non sit visibile.

Ad secundum dicendum, quod caelum empyreum dicitur locus contemplationis, non quantum ad necessitatem, sed quantum ad congruitatem, sicut etiam ecclesia dicitur locus orationis.

Ad tertium dicendum, quod probationes Philosophi hoc demonstrant, quod extra totum universum non sit aliquid corpus, non quod extra hoc caelum non sit aliud caelum: quia in numero sphaerarum etiam philosophi dissentire inveniuntur.

Ad quartum dicendum, quod ratio jam dicta est, quare philosophi hoc caelum non cognoverunt: quia nec motui nec visui subiacet; et tamen multa quae de istis dixerunt, non demonstrative, sed probabiliter cognoverunt; unde ipsemet Philosophus testatur (in 2 Caeli et Mundi, a text. 60 usque ad 72) topica solutione se solvere quaestiones difficiles.

Aliae etiam rationes non sunt cogentes: quia ultimum caelum quod movetur, non est in loco per se sed per accidens, ut dicit Philosophus (in 4 Physic., text. 46); ubi Commentator etiam diversas sententias philosophorum de hoc posuit: nec etiam oportet quod id quod sine motu honoratum divinum participat sit corpus: nec iterum oportet quod multiforme reducat ad uniformem (2) corpoream.

#### ARTICULUS II.

*Utrum caelum empyreum sit lucidum.*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod caelum empyreum non sit lucidum. Quia secundum Avicennam (6 Natur., parte 5), causa luciditatis est congregatio partium diaphani, ut patet in chrystallo, et hoc dicit Commentator in lib. de substantia Orbis (cap. 2). Sed caelum empyreum est subtilissimum, cum sit nobilissimum corporum, et maxime formale. Ergo caelum empyreum non est lucidum.

2. Praeterea, caelum empyreum est majus quantitate et virtute quam sol. Sed sol quando directe nobis opponitur, facit nobis diem, et a nobis videtur. Ergo cum caelum empyreum semper nobis opponatur directe, videtur quod si esset lucidum, semper nobis esset dies, et semper videremus ipsum, quod falsum est.

3. Item, videtur quod non sit immobile. Omne enim quantum habet partes distantes. Sed quod

(1) *Al. deest unde nec naturali ratione.*  
(2) *Al. et uniforme.*

habet partes distantes, ubi est una pars ejus potest esse etiam alia: ita et singulae partes ejus possunt esse ubi non sunt: et quod est hujusmodi, est mobile secundum locum. Cum ergo caelum empyreum sit quantum, quia est corpus, videtur quod sit mobile.

4. Praeterea, omne corpus naturale est mobile: tum quia natura est principium motus: tum quia corpus materiale est corpus in materia; et materia et motus se consequuntur. Sed caelum empyreum est corpus naturale; alias esset mathematicum et imaginabile. Ergo caelum empyreum est mobile.

5. Item, videtur quod sit divisibile per densitatem et raritatem. Vox enim non potest formari nisi in tali corpore quod per modum istum dividitur, sicut in aere. Sed in caelo empyreo formabitur vox, quia erit ibi laus vocalis, ut a multis dicitur. Ergo videtur quod sit divisibile.

6. Praeterea, omne corpus per quod est motus, est divisibile per rarefactionem et condensationem, nisi ponatur duo corpora esse in eodem loco. Sed corpora gloriosa in caelo empyreo movebuntur, ut dicitur Sap. 3, 7: *Fulgebunt justi et tanquam scintillae in arundinetis discurrunt*. Ergo est divisibile: et ex hoc ulterius potest concludi, quod sit generabile et corruptibile: quia densitas et raritas sunt quaedam principia generationis et corruptionis.

Sed contra, in littera dicitur, quod dicitur empyreum non ab ardore, sed a splendore: dicitur etiam, quod a volubilitate mundi secretum est: dicitur etiam, quod non habet ardorem, et per consequens nec aliquam qualitatem activam nec passivam. Ergo est incorruptibile, immobile (1), et lucidum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum omnes res determinentur a fine, oportet condiciones caeli empyrei accipere secundum quod convenit statui honorem, propter quod factum est; et quia illi sunt in plena participatione aeternae lucis et quietis et aeternitatis, ideo decet caelum empyreum lucidum, immobile et incorruptibile esse.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit de eo quod est hoc modo lucidum, quia radios emittit sensui nostro visibiles: propter quod etiam ignis in propria sphaera non luere. Sic autem non dicimus lucidum caelum empyreum, sed quia in natura sua lucem habet, eo quod maxime formale est.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quantum, prout quantum est, non debetur proprie loco, nec per consequens potentia ad ubi; sed prout habet determinatam naturam: unde dicitur in 1 de Gener. (text. 44), quod mathematicis similitudinariis dandus est tactus et motus.

Ad quartum dicendum, quod naturale potest dupliciter sumi. Uno modo prout dividitur contra ens in anima; et sic dicitur naturale omne illud quod habet esse fixum in natura; et sic caelum empyreum et Angeli dicuntur naturalia. Alio modo dicitur naturale, secundum quod dividitur contra ens divinum, quod abstrahitur a materia et motu; et sic naturale dicitur illud solum quod movetur, et est ordinatum ad generationem et corruptionem

(1) *Al. mobile: item in mobile, et lucidum.*

in rebus: et hoc modo caelum empyreum non est ens naturale, sed divinum, quod ordinatum est ad gloriam bonorum; nec materiam habet determinatam ad motum, sed ad finem suum: quia et mathematici non abstrahunt ab omni materia, sed a sensibili tantum, ut in 8 Metaph. (text. 2, 5 et 13) dicitur. Unde non oportet, ubicumque est materia, quod sit motus; sed verum est quod in mobilibus et immobilibus est materia aequivoce.

Ad quintum dicendum, quod caelum empyreum est locus Angelorum, animarum, et hominum. Angelorum autem et animarum extarum constat quod non erit in caelo empyreo laus vocalis; sed utrum hominum post resurrectionem futura sit ibi laus vocalis, dubitatio est; quibusdam dicentibus non futuram ibi esse laudem vocalem, sed solum mentalem, quae dignior est; quia nec erit ibi respiratio; sed solum in respirantibus est vox, ut in 2 de Anima (text. 88 et 90) dicitur. Alii vero dicunt, futuram etiam ibi laudem vocalem, non propter aliquam indigentiam, sed ut nihil in sanctis vacet a divina laude, neque mens, neque lingua. Quomodo autem esse possit, ita dicunt, quod scilicet in pulmone et instrumentis vocalibus est aer, et per illum aerem poterunt voces formare, sicut et animalia quae habent spiritum complantum, ut dicitur in lib. de Somn. et Vigil. (cap. 5, post medium). Et hoc quantum ad aliquid videtur esse conveniens, quia ad formationem vocis non est necessaria expulsio vel attractio aeris: unde respirando non potest animal vocem formare, ut dicitur in 2 de Anima (text. 90 et 91). Sed quod ad aliquid videtur insufficientes: quia ad vocem non tantum exigitur aer interior, sed etiam exterior, cujus contrafractio et motu sonus deferatur. Unde plus addendum est, ut dicimus, quod quaedam sensibilia deferuntur ad sensum secundum esse spirituale tantum, sicut species colorum; quaedam quae contingunt organum secundum esse suum materiale, sicut in gustu et tactu; quaedam vero deferuntur utroque modo, sicut species odorum cum permixtione fumalis evaporationis; tamen species extenditur ultra fumalem evaporationem. Et similiter est de sono et motu, ibi tamen species soni deferuntur secundum esse spirituale tantum: unde non oportebit esse motum in medio, aut contrafractioem; aut condensationem. Vel potest dici, quod etiam erit contrafractio caeli empyrei: nec hoc erit ei ignobilitas, quia erit instrumentum motum a lingua glorificata, et materia vocis prolatae in laudem divinam; nec propter hoc sequitur quod sit generabile et corruptibile: quia raritas et densitas sunt aequivoce dicta in isto corpore et in aliis corporibus; sicut etiam ponunt astrologi inter duas sphaeras, quae non possunt scindi, esse aliquid spatium repletum corpore divisibili, cum in isto spatio sit motus planetarum, secundum motum epicycli.

Et per hoc patet responsio ad ultimum.

Item per miraculum fieri potest quod duo corpora sint in uno loco, quod oportet esse ad minus, dum corpus gloriosum supra caelum empyreum transfertur mediante caelesti corpore, quod non scinditur. Quid autem de his verum sit, incertum est, quia nec fide determinatur, nec ratione probatur.

## ARTICULUS III.

*Utrum caelum empyreum habeat influentiam super alia corpora.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod caelum empyreum influentiam habeat supra alia corpora. Ita enim est in aliis elementis, quod semper continens est salvan contentum, quamvis sit contrarium sibi, eo quod est locus ejus, et habet se ad ipsum sicut actus ad potentiam, et sicut totum ad partem divisam, ut dicitur in 4 Phys. (a text. 46, usque ad 49). Sed caelum empyreum continet alios caelos. Ergo multo fortius, cum non contrarietur eis, videtur quod influat (1) in eos continendo et salvando eos.

2. Praeterea, secundum Avicennam et alios philosophos, sol habet effectum in istis inferioribus per lumen suum, quod irradiando emittit. Sed caelum empyreum est totum lucidum. Ergo videtur quod influentiam habeat in inferiora corpora.

3. Praeterea, in primo mobili est dextrum et sinistrum, et aliae positiones, ut in 2 Cael. et Mun. (a text. 15 usque ad 16) determinatur. Sed hoc non potest esse nisi per influentiam alicujus superioris. Cum ergo nullum corpus sit superius, nisi caelum empyreum, videtur quod influentiam ejus habeat.

4. Praeterea, ad nobiliorum formam est nobilior dispositio. Sed ad formam animae vegetabilis dispositio lux caeli sideri. Ergo cum anima sensibilis sit nobilior, videtur quod ad ipsam disponat lux caeli crystallini; ulterius ad animam rationalem lux caeli empyrei; et sic influentiam habeat in inferiora.

Sed contra, status gloriae est alius a statu generationis et corruptionis, qui competit viae. Caelum autem empyreum ordinatur ad statum gloriae. Ergo videtur non esse ejusdem ordinis cum aliis corporibus. Sed ea quae non sunt ejusdem ordinis non habent influentiam ad invicem. Ergo caelum empyreum non influat in alia corpora.

Praeterea, Angeli sunt nobiliores caelo empyreo. Sed Angeli non habent causalitatem super alia res. Ergo multo minus caelum empyreum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod caelum empyreum nullam habet influentiam super alia corpora, quae rationabiliter poni possit. Non enim ponimus aliquid corpus habere influentiam super aliud, nisi per motum; quia, ut in lib. de Causis (propos. 5 prope fin.) dicitur, etiam anima in hoc ab intelligentia deficit, quia non imprimit in res nisi movendo eas; et multo minus corpus. Nullum autem corpus movet nisi motum, ut a Philosophis probatum est; caelum enim per motum suum causat generationem et corruptionem in istis inferioribus: unde dicitur in 8 Phys. (text. 1), quod motus ejus est sicut vita existentibus omnibus. Unde dicit Rabbi Moyses, quod caelum in universo est sicut cor in animali, cujus motus si ad horam quiesceret, corporis vita finiretur. Unde cum caelum empyreum ponatur immobile, non potest rationabiliter poni influentiam super corpora habere. Constat enim quod non habet influentiam sine motu ad modum creatis. Nec tamen negatur quin Deus potentiam influendi sine

(1) *Al.* non influat.

motu ei conferre potuisset; sed quia hoc nec auctoritate confirmatur nec ratione, ideo positio eorum qui dicunt caelum empyreum influentiam super alia corpora habere, eadem facilitate contemnitur qua tenetur; et praecipue cum in talibus non quaeratur quid Deus per miraculum possit facere, sed quid naturae rei conveniat, ut dicit Augustinus (2 super Genes., cap. 1).

Ad primum ergo dicendum, quod corpus motum motu recto, generabile et corruptibile, indiget loco continente et conservante; et ista virtus locandi et conservandi attenditur in uno elementorum respectu alterius, cum virtute caeli influentis in elementa per motum. Corpus autem motum circulariter, incorruptibile, non indiget ad motum loco extrinsecus continente, nec etiam ad conservationem; et quod aliquod hujusmodi corpus habeat exterius continens, hoc est per accidens, ut in 4 Phys. (text. 43, circa finem). Commentator dicit; unde non dependet ab eo nisi inquantum revolvitur revolutione ejus. In caelo autem empyreo non ponitur aliqua revolutio: unde non remanet aliquid influendi modus.

Ad secundum dicendum, quod lux caeli empyrei, ut dictum est, non est per modum fulgoris irradiantis in alia corpora, et ideo nec etiam illuminationem influit in alia corpora: cujus ratio est, quia cum sit virtuosissimum corporum, et maximum, sine lumine solis omnia illuminaret. Et praeterea lumen caeli non est causa effectiva in inferioribus, nisi supposito motu, qui a caelo empyreo removetur.

Ad tertium dicendum, quod dextrum et sinistrum sunt in caelo ex virtute motoris sui, quicumque sit iste, non ex influentia alicujus corporis, sicut et in animali est ex virtute animae.

Ad quartum dicendum, quod nobilissima dispositio quae unquam potest esse in corpore ad formam, est infra nobilitatem caeli: unde eadem virtus caelestis est per quam corpus disponitur ad formam elementis et mixti, et animae vegetabilis, sensibilis, rationalis: nec oportet, si hoc caelum disponat ad animam vegetabilem, quod non possit disponere ad animam sensibilem, nisi probeatur quod ex hoc esset ultimum virtutis ejus; quod falsum est. Unde patet quod ista positio fundatur super tria falsa. Primum est quod dispositio quae est in corpore humano ad animam, non possit esse ex virtute solis. Secundum est quod lux sit corpus materialiter veniens in compositionem animati. Tertium est quod sit per medium inter animam et corpus; quae sunt absurda apud omnes qui rationaliter locuti sunt; et ideo uno inconvenienti dato, alia contingant; et hoc non est mirum.

## Expositio textus.

*Quantas prius aeternitates .... fuisse arbitrandum est?* Videtur falsum dicere, quia aeternitas est tantum una. Praeterea. In quo differt saeculum, tempus, et aeternitas?

Ad hoc dicendum, quod in Angelo est tria considerare: scilicet esse ejus, cujus mensura dicitur saeculum; quia, ut dicitur in primo Cael. et Mun. (text. 100), saeculum dicitur finis uniuscujusque. Secundo operationem ipsius, in qua res in propria natura cognoscitur per species innatas, in qua est vicissitudo et aliquis modus motus; et sic men-

suratur tempore, quod tamen est aliud ab eo quod est numerus motus caeli. Tertio operationem qua Verbum intuetur: et sic fit in participatione aeternitatis et beatitudinis; et secundum quod sunt multae beatitudines participatae, ita et aeternitates: quamvis beatitudo essentialiter sit tantum una.

*Sed ibi caelum vocat Dei celsitudinem.* Hoc caelum non est corpus, quia caelum sanctae Trinitatis dicitur esse idem quod essentia majestatis ejus: in quo caelo nulla creatura potest esse, sicut nec aequari Deo; sed tantum tres coaeternae et coaequales in eo sunt personae.

## DISTINCTIO III.

*Quales facti fuerint Angeli, et quod quatuor eis attributa sunt in ipso initio suae conditionis.*

Eccc ostensum est, ubi fuerunt Angeli mox ut creati sunt; nunc consequens est investigare quales facti fuerunt in ipso primordio suae conditionis. Et quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiae suae, scilicet essentia simplex, id est indivisibilis et immaterialis; et discretio personalis; et per rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria, et voluntas, sive dilectio; liberum quoque arbitrium, id est libera inclinanda voluntatis sive ad bonum sive ad malum facultas: poterat enim per liberum arbitrium sine violentia et coactione ad utrumlibet propria voluntate defecti.

*An omnes fuerint aequales Angeli in tribus, scilicet in essentia, in sapientia, in libertate arbitrii.*

Hic considerandum est, utrum in substantia spirituali et sapientia rationali, id est intellectu, et libertate arbitrii, quae omnibus inerant, omnes aequales fuerint; ut sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas, ad substantiam quidem pertinet naturae immutabilitas, ad formam vero intelligentiae perspicacitas, et ad potestatem voluntatis rationalis habitus.

*Hic dicit, quod differentes fuerint in illis.*

Illae igitur essentiae rationales, quae personae erant, et spiritus erant, naturaeque simplices, ac vita immortales, differentem essentiam tenuerunt et differentem sapientiae perspicacitatem, atque differentem arbitrii libertatem, et habitatem (1) recte habuisse intelligitur; sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam ac formam et pondus: quaedam enim aliis meliorem et digniorem essentiam et formam habent, et alia aliis leviora atque agilia sunt. Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas convenientis suae puritati et excellentiae et in essentia et in forma et in facultate differentias accepisse in exordio suae conditionis, quibus alii superiores, alii inferiores, Dei sapientia constituerentur, aliis majora, aliis minoria dona praestantis; ut qui tunc per naturalia bona aliis excellabant, ipsi etiam post per munera gratiae eidem praecessent. Qui enim natura magis subtiles et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiae muneribus praediti sunt, et dignitate excellentiores aliis constituti; qui vero natura minus subtiles, et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minoria gratiae dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei, aequo moderamine cuncta ordinatis.

*Secundum quid consideranda est differentia facultatis arbitrii, quod nec minor tenuitas naturae infirmitatem, nec minor cognitio sapientiae ignorantiam, nec inferior libertas necessitatem induit.*

In ipsa facultate arbitrii differentia animadvertenda est, secundum differentem naturae virtutem, et differentem cognitionis et intelligentiae vim. Et sicut differens vigor et subtilitas naturae infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiae ignorantiam non ingerit; sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

*Quae communia et aequalia habuerunt Angeli.*

Et (2) sicut in praedictis Angeli differabant, ita et quaedam communia et aequalia habebant. Quod spiritus erant,

(1) *Al.* arbitrii habitatem.

(2) *Al.* At.

S. Th. Opera omnia. V. 6.

quod indissolubiles et immortales erant, commune omnibus et aequale erat. In subtilitate vero essentiae, et intelligentia sapientiae, et libertate voluntatis differentes erant. Has differentias intelligibiles invisibilium naturarum, ille solus comprehendere potuit et ponderare qui cuncta fecit in pondere, numero, et mensura (Sap. 11).

*An boni, vel mali, justi vel injusti, creati sunt Angeli; et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsam.*

Illud quoque investigatio dignum videtur, quod et a pluribus quaeri solet, utrum boni vel mali, justi vel injusti creati sunt Angeli; et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsam, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderunt.

*Opinio quorundam dicentium, Angelos in malitia creatos, et sine omni mora corruisse.*

Putaverunt enim quidam Angelos qui ceciderunt, creatos esse malos, et non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia a Deo factos esse; nec aliquam fuisse moram inter creationem et lapsam, sed ab initio apostatasse; alios vero creatos fuisse plane beatos; qui opinionem suam mununt auctoritate Augustini super Genesim (lib. 11, cap. 16), ita dicentis: « Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolus cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse et beatum, sed mox apostatasse. Unde Dominus ait (Joan. 8, 44): Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit; ut intelligamus, quia in veritate non stetit ex quo creatus est: qui staret, si stare voluisset. Idem in eodem lib. (cap. 19): « Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis vel conditionis suae diabolum cecidisse, et nunquam in veritate stetit. Unde quantum in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hoc, quoniam a Deo, putant esse creatum, secundum illud beati Job (cap. 40, 14): Hoc 1) est, inquit, initium signum Dei, quod fecit Deus, ut illudaret ei ab Angelis ejus; et Propheta ait (Psalm. 105, 26): Draco iste quem formavit ad illudendum ei: tanquam primo factus sit malus et invidiosus diabolus, non voluntate depravatus. » His alii quoque testimonii utuntur qui dicunt, Angelos qui ceciderunt, creatos fuisse malos, et sine mora corruisse. Eos vero qui perstiterunt, perfectos et beatos esse creatos, asserunt auctoritate Augustini, qui super Genesim (lib. 1, cap. 1, et passim) dicit, per caelum significari creaturam spiritualem, quae ab exordio quo facta est, et perfecta et beata est semper.

*Aliorum sententia probabilis, qui dicunt, omnes Angelos creatos esse bonos, et aliquam fuisse moram inter creationem et casum.*

Aliis autem videtur omnes Angelos creatos esse bonos, et ipso creationis primordio bonos extitisse, id est sine vitio; justosque fuisse, id est innocentes, sed non justos, id est virtutum exercitium habentes. Nondum enim praediti erant virtutibus, quae stantibus appositae fuerunt in confirmatione per gratiam. Alii vero per liberum arbitrium superbiae, et idcirco cadentibus, aliquam etiam fuisse moram, autem, inter creationem et lapsam, vel confirmationem; et in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium; et tunc erant qui stare poterant, id est non cadere per bona creationis, et cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare et non peccare; sed non poterant prolicere ad meritum vitae, nisi gratia superadderetur: quae

(1) *Juxta Septuaginta, ut notat Nicolaus, ubi Vulgata legit: « Ipse est principium viarum Dei, qui fecit eum, applicabit gradium ejus. Huic montes herbas ferunt: omnes bestiae agri ludent ibi. »*