

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 salvens 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 eius habeat.

4. Praeterea, ad nobiliorē formam est nobilior dispositio. Sed ad formam animae vegetabilis dispositio lux caeli sibi. Ergo cum anima sensibilis sit nobilior, videtur quod ad ipsam disponat lux caeli crystallini; ulterius ad animam rationalem lux caeli empyrei; et sic influentiam habet 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, cuius 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 creantis. Nec tamen negatur quin Deus potentiam influendi sine

(1) A1. 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 aliquis 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: cuius 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 prohiberet 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 non inconveniēti 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, cuius 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-

DISTINCTIO III.

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 coeternae et coaequales in eo sunt personae.

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

Ecce 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 deflecti.

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 merant, omnes aequales fuerint; ut sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas et ad substantiam quidem pertinet naturae immutabilitas, ad formam vero intelligentiae perspicacitas, et ad potestatem voluntatis rationalis habitus.

Hic dicit, quod differentes fuerunt 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 intelliguntur; 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 leviorem atque agiliorem sunt. Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas convenire suae puritati et excellentiae et in essentia et in forma et in facultate differentiis accepisse in exordio suae conditionis, quibus alii superiores, alii inferiores, Dei sapientia constituerentur, aliis maiora, aliis minora dona praestantur; ut qui tunc per naturalia bona aliis excellabant, ipsi etiam post per munera gratiae eidem praecedunt. Qui enim natura magis subiles et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiae muneribus praediti sunt, et dignitate excellentiores aliis constituti; qui vero natura minus subiles, et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiae dona habuerunt, inferioraque constituti sunt sapientia Dei, aequo moderamine cuncta ordinatis.

Secundum quid consideranda est differentia facultatis arbitrii, quod nec minor lenitas 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 differt 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) A1. arbitrii habitatem.
(2) A1. 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 differentiationes 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 lapsum.

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 lapsum, 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 lapsum, sed ab initio apostatasse; alios vero creatos fuisse plene 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. 49): « 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 est, inquit, initium signiificandi Dei, quod fecit Deus, ut illudat ei ab Angelis ejus; et Propheta ait (Psalm. 105, 26): Draco iste quem formavit ad illudandum ei; tanquam primo factus sit malus et invidus diabolus, non voluntate depravatus. » His alii quoque testimonium adducunt 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 spirituale, 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 apposita fuerunt in confirmatione per gratiam. Alii vero per liberum arbitrium superbiae, et ideo cadentibus, aliquam etiam fuisse moram, aut, inter creationem et lapsum, 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 proferre ad meritum vitae, nisi gratia superadderet: 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 laudent ibi. »

addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui super *Genesis* (lib. 1, cap. 1) dicit, angelicam naturam primo informiter creatam, et caelum dictam; postea formatam, et lucem appellatam, quando ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione ei inherens. Unde prius dictum est: « In principio creavit Deus caelum » et terram; et postea subditum: « Dixit Deus, Fiat lux, » et facta est lux; quia primo agit de creatione spirituales naturae informis, postea de formatione ejusdem. Ratio quod obviat illis qui dicunt Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus, auctor mali esse; ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat; et totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes Angeli quando primo facti sunt, sed ea bonitate quam natura incipiens acceperat.

Probationem Augustini contra illos inducit qui dicit, Angelos factos malos, et verba etiam Job determinat, quae illi pro se inducebant.

Ideoque Augustinus exterminans opinionem eorum qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate et ratione probat bonos fuisse creatos; et verba praemissa beati Job, quae illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda, aperit, ita dicens super *Genesis* (lib. 11, cap. 21 et 22): « Omnia, » inquit, fecit Deus valde bona. Naturam igitur Angelorum bonam fecit. Et quia injustum est ut nullo merito hoc in aliquo Deus damnet quod creavit: non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est: nec ejus naturam esse significatam cum dicitur. Hoc est initium figmentum Dei: sed corpus aereum, quod tali voluntati aptum est: vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum etiam invitum fecit utilem bonis: vel ipsius Angeli facturam: quia etsi Deus praesciret voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens quanta de illo sua bonitate esset facturum. Figmentum ergo Dei dicitur: quia cum sciret eum Deus voluntate malum futurum, ut bonis noceret, creavit tamen illum, ut de illo bonis prodesset. Hoc autem fecit, ut illudatur ei. Illudatur enim ei cum sanctis proficit tentatio ejus; sicut et mali homines, quos Deus malos futuros praevidens, creavit, tamen ad sanctorum utilitatem, illudantur eum praestatur sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipse dicitur initium (1) quia praecedit antiquitate et principatu malitiae. Haec autem illusio fit Angelis malis et hominibus malis per Angelos sanctos (2); quia subdit eis Angelos malos et homines malos, ut non quantum vitentur, sed quantum sinuntur, possint (3). Et aperte ostendit, qualiter praedicta verba Job intelligenda sint, et angelicam naturam bonam creatam asserit.

Quomodo intelligenda sint verba Domini praemissa disserit, evidentiter trahens, Angelos esse creatos bonos, et post creationem cecidisse.

Deinde qualiter verba Domini, quae, supra posuit, accipienda sint, Augustinus aperit, ubi etiam sua, quae praedi-

- (1) Al. addit. initium.
(2) Al. malos.
(3) Al. addit. nocere.

Divisio primae partis textus.

Ostenso quando et ubi Angeli creati sunt, hic inquit, quales effecti sunt; et dividitur in tres partes: in prima inquitur quales effecti sunt quantum ad perfectionem naturae; in secunda quales quantum ad gratiam, vel culpam, ibi: *Illud quoque investigatione dignum videtur*; in tertia quales quantum ad gloriam vel miseriam, & dist. ibi: *Post haec videndum est, utrum perfectos et beatos creavit Deus Angelos, an miseros et imperfectos.* Prima in duas: in prima ostendit quot fuerint naturales perfectiones Angelis in principio creationis collatae; secundo ostendit qualiter ad invicem se-

xit, verba determinat, evidenter docens, Angelos fuisse creatos bonos, et post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita inquit: « Quod putatur diabolus nunquam in veritate creatus: non sic accipiendum est, ut malus a bono tale scilicet: non sic accipiendum est, ut malus a bono creatus esse putetur: quia ab initio non cecidisse dicitur. Non enim cecidit, si talis, id est malus, factus est. A quo enim ceciderit? Factus ergo prius, statim a veritate se averfit, propria potestate delectatus; beatitudoque vitae dulcedinem non gustavit, quam non utique acceptam (1) fastidivit, sed nolendo amisit (2). Sui ergo casus praesens esse non potuit: quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem ut factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod acceperet, si Deo subdi voluisset. Et ecce hic aperte declarat, Angelos bonos esse creatos. et post creationem cecidisse: et fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes confirmat super Ezechielem, dicens: « Serpens » hostis est contrarius veritati; non tamen a principio, neque statim super pectus et ventrem suum ambulavit. Sicut Adam » et Eva non statim peccaverunt; ita et serpens aliquando fuit non serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur. Deus enim » malitiam non fecit. Et ecce hic aperit, post creationem, interposita morula, cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur, « Homicida erit ab initio, » vel a mendax, » id est statim post initium, quando sibi Dei aequalitatem promisit, et seipsum occidit, qui homo dicitur in Evangelio. Nec in veritate stetit (3), quia in ea non fuit; sed ab initio temporis, id est statim post initium temporis apostavit. Potest etiam et sic accipi illud, « Ab initio homicida fuit, » vel a mendax, » id est ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem praecipitavit, et fallaciter seduxit. Ex praedictis igitur liquet omnes Angelos bonos esse creatos, et post creationem in quosdam cecidisse a bono quod habuissent, si perstissent.

Quod triplex fuit Angelis sapientia ante casum vel confirmationem.

Hic quaeri solet, quam sapientiam habuerint ante casum vel confirmationem. Erat in eis naturalis cognitio triplex, quae sciebant quod facti erant, et a quo facti erant, et cum quo facti erant. Et habebant aliquam boni et mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respiciendum illis foret.

An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui invicem.

Solet etiam quaeri, utram aliquam Dei vel sui invicem dilectionem habuerint. Ad quod dici potest, quoniam naturaliter habebant dilectionem, ut memoriam, intellectum, et ingenium, quae Deum et se aliquatenus diligebant; per quam tamen non merchantur.

- (1) Al. addit. non.
(2) Al. sed nolendo accipere remisit.
(3) Nicolai non stetit.

cundum istas operationes comparentur, ibi: *Hic considerandum est.* Et circa hoc duo facit: primo ostendit in quibus erant inaequales; secundo ostendit in quibus erant aequales, ibi: *Et sicut in praedictis (1) Angeli differabant, ita et quaedam communia et aequalia habebant.* Circa primum duo facit: primo ostendit eos fuisse inaequales in perfectionibus naturalibus; secundo ostendit quod secundum gradum naturalium, fuit etiam in eis gradus gratiorum donorum, ibi: *Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas, con-*

(1) Al. Et sint praedictis etc.

venientes suae puritati et excellentiae . . . differentias accepisse.

QUAESTIO I.

Hic quaeruntur sex: 1.º utrum Angeli sint adeo simplices, quod non sint compositi ex materia et forma; 2.º utrum sit in eis personalitas; 3.º utrum sit in eis aliquis numerus, et quis est iste; 4.º utrum omnes sint unius speciei; 5.º si non (1), utrum sint unius generis; 6.º de differentia Angeli et animae rationalis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Angelus sit compositus ex materia et forma.
— (1 p., qu. 50, art. 2; et qu. disp., de spirit. creat., art. 1; et 2 cont. Gent., cap. 30.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus sit compositus ex materia et forma. Quidquid enim est in genere aliquo, participat rationem illius generis. Sed ratio substantiae, secundum quod est praedicamentum, est quod sit composita ex materia et forma. Boetius enim dicit in Comment. Praedicamentorum (in expos. praed. substantiae) quod Aristoteles, relictis extremis, scilicet materia et forma, agit de medio, id est de composito, cum de substantia determinat. Cum ergo Angelus sit in praedicamento substantiae, videtur quod ex materia et forma componatur.

2. Praeterea, quaecumque sunt in aliquo genere uno, communicant uniformiter principia illius generis. Sed principia generis substantiae sunt materia et forma. Cum ergo corpora quae sunt in genere substantiae, communicent ista principia, ita quod ex eis componuntur, videtur quod etiam Angelus, qui est in eodem genere, ex materia et forma componatur.

3. Praeterea, ubicumque inveniuntur proprietates materiae, invenitur materia; cum proprietates materiae rei non sint a re separatae. Sed recipere, substatere, et lujusmodi, sunt proprietates materiae. Ergo cum inveniuntur in Angelo, videtur quod Angelus sit ex materia compositus.

4. Praeterea, omne quod est, vel est tantum actus, vel tantum potentia, vel utrumque. Sed Angelus non est actus purus, quia sic non differret a Deo: nec est potentia pura, quia sic non differret a materia prima: et praeterea nullam operationem haberet. Ergo est compositus ex actu et potentia: et hoc est compositus ex materia et forma: ergo etc.

5. Praeterea, in libro de Causis (propos. 4), dicitur, quod omne creatum compositum est ex finito et infinito. Sed Angelus est ens creatum. Ergo ex infinito, quod est materia, compositus est.

6. Item dicit Boetius in lib. de Trinit. (cap. 3), quod forma simplex subjectum esse non potest. Sed Angelus est subjectum gratiae. Ergo non est tantum forma, sed etiam habet materiam partem sui.

Sed contra est quod Dionysius dicit in 4 cap. de div. Nom., quod Angeli intelliguntur immateriales et incorporeales.

Praeterea, Boetius dicit in lib. de duabus Naturis, quod omnis natura incorporea substantiae nullo materiae (2) nititur fundamento. Sed Ange-

- (1) Al. deest si non.
(2) Al. nullo modo nititur.

lus est substantia incorporea. Ergo materiam pro fundamento non habet.

Solutio. Respondeo dicendum, quod circa haec materiae tres sunt positiones. Quidam enim dicunt quod in omni substantia creatae est materia, et quia omnium est materia una; et hujus positionis auctor videtur Avicenna, qui fecit librum Fontis vitae, quem multi sequuntur. Secunda positio est quod materia non est in substantiis incorporeis, sed tantum est in omnibus corporibus, etiam una; et haec est positio Avicennae (8 Metaph. cap. 12). Tertia positio est quod corpora caelestia et elementa non communicant in materia: et haec est positio Averrois (de substantia Orbis, cap. 2), et Rabbi Moysis (lib. 4 Directorii, cap. 75), et videtur magis dictis Aristotelis convenire; et ideo istam eligimus, quantum ad praesens pertinet, dicentes, quod quidquid sit de corporalibus, in Angelis nullo modo potest esse materia: tum ratione intellectualitatis; tum etiam ratione incorporeitatis; quod enim nullum intellectuale sit materiale, communiter a philosophis tenetur. Unde etiam ex immaterialitate divina eius intellectus concludunt. Et ratio satis manifesta est; quia materia prima recipit formam, non inquantum est forma simpliciter, sed inquantum est haec: unde forma existens in materia non est intellecta nisi in potentia, quia cognosco esse formae, inquantum est forma; et ideo si intellectus aliquis poneretur habens materiam, forma existens in eo non esset intellecta in actu: et sic per formam illam non intelligeret. Hujus etiam signum (1) est, quod forma materialis non efficitur intellectualis, nisi quia a conditionibus materiae abstrahitur; et sic efficitur perfectio intellectus proportionata sibi: unde oportet intellectum non materialem esse: et hoc non sequitur materiam ex parte alicujus formae, cum omnis forma per abstractionem a conditionibus materiae intelligibilis fiat; sed consequitur eam secundum se, et virtualiter, sive sit sub forma corporali, sive spiritali. Secundo incorporeitas repugnat materiae: cum enim uni perfectibili debeatur una perfectio, et in materia prima non sit ulla diversitas, oportet quod omnis forma antequam possit in ea esse ulla diversitas, nec intelligi, investiat eam totam. Sed ante corporeitatem non potest intelligi aliqua diversitas, quia diversitas praesupponit partes, quae non possunt esse nisi praetelligatur divisibilitas quae consequitur quantitatem, quae sine corporeitate non est. Unde oportet quod tota materia sit vestita forma corporeitatis; et ideo si aliquid est incorporeum, oportet esse immateriale. Et tamen aliquam compositionem in Angelo ponimus: quae qualis sit, sic investiganda est. In rebus ex materia et forma compositis, natura rei, quae quidditas vel essentia dicitur, ex conjunctione formae ad materiam resultat, ut humanitas ex conjunctione animae et corporis. De ratione autem quidditatis in quantum est quidditas, non est quod sit composita; quia nunquam inveniretur simplex natura, quod ad minus in Deo falsum est: nec est de ratione ejus quod sit simplex, cum quaedam inveniantur composita, ut humanitas. Esset autem secundum quod dicitur res esse in actu, invenitur ad diversas naturas vel quidditates diversimode se-

(1) Al. significatum.

habere. Quaedam enim natura est de cuius intellectu non est suum esse, quod patet ex hoc quod intelligi potest cum hoc quod ignoretur an sit, sicut phaenomenon, vel eclipsis, vel aliquid huiusmodi. Alia autem natura invenitur de cuius ratione est ipsum suum esse, immo ipsum esse est sua natura. Esse autem quod huiusmodi est, non habet esse acquisitum ab alio; quia illud quod res ex sua quidditate habet, ex se habet. Sed omne quod est praeter Deum habet esse acquisitum ab alio. Ergo in solo Deo suum esse est sua quidditas vel natura; in omnibus autem aliis esse est praeter quidditatem, cui esse acquiritur. Sed cum quidditas quae sequitur compositionem dependeat ex partibus, oportet quod ipsa non sit subsistens in esse quod sibi acquiritur, sed ipsum compositum, quod suppositum dicitur: et ideo quidditas compositi non est ipsum quod est, sed est hoc quo aliquid est, ut humanitate est homo; sed quidditas simplex, cum non fundetur in aliquibus partibus, subsistit in esse quod sibi a Deo acquiritur; et ideo ipsa quidditas Angeli est quo subsistit etiam ipsum suum esse, quod est praeter suam quidditatem, et est id quo (1) est; sicut motus est id quo aliquid denominatur moveri; et sic Angelus compositus est ex esse et quod est, vel ex quo est et quod est: et propter hoc in lib. de Causis (propos. 9) dicitur, quod intelligentia non est esse tantum, sicut causa prima; sed est in ea esse, et forma, quae est quidditas sua: et quia omne quod non habet aliquid ex se, sed recipit illud ab alio, est possibile vel in potentia respectu eius, ideo ipsa quidditas est sicut potentia, et suum esse acquisitum est sicut actus; et ita per consequens est ibi compositio ex actu et potentia; et si ista potentia vocetur materia, erit compositus ex materia et forma: quamvis hoc sit omnino aequivoce dictum (2): sapientis enim est non curare de nominibus.

Ad primum ergo dicendum est, quod de ratione substantiae est quod subsistit quasi per se ens; et ideo forma et materia, quae sunt pars compositi, cum non subsistant, non sunt in praedicamento substantiae sicut species, sed solum sicut principia. Quod autem hoc subsistens habeat quidditatem compositam, non est de ratione substantiae; unde non oportet illud quod est in praedicamento substantiae, habere quidditatem compositam; sed oportet quod habeat compositionem quidditatis et esse: omne enim quod est in genere, sua quidditas non est suum esse, ut Avicenna (Metaph., tract. 8, cap. 4, ac deinceps) dicit. Et ideo non potest Deus in praedicamento substantiae ponitur unde Boetius intendit dicere, quod inter tria haec, scilicet materiam, formam, et compositum, ex his solum compositum est in genere substantiae sicut species; non autem intendit quod omne quod est in genere substantiae, sit compositum ex materia et forma.

Ad secundum dicendum, quod aliqua sunt unius generis logice loquendo, quae naturaliter non sunt unius generis, sicut illa quae communicant in intentione generis quam Logicus inspicit, et habent diversum modum essendi: unde in 10 Metaph.

(1) *Al.* quod.(2) *Nicolas* omittit dictum. *Forté legendum:* aequivoce, vel aequivoce dicta.

(text. 26) dicitur, quod de corruptibilibus et incorruptibilibus nihil commune dicitur, nisi communitate nominis: et ideo non oportet Angelos cum corporalibus eadem principia communicare, nisi secundum intentionem tantum, prout in omnibus invenitur potentia et actus, analogie tamen, ut in 12 Metaph. dicitur (text. 26).

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Commentator in 5 de Anima (comm. 3 et 12), recipere, et omnia huiusmodi, dicuntur aequivoce de materia et intellectu: materia enim prima recipit formam non prout est forma simpliciter, sed prout est hoc, unde per materiam individuatur; sed intellectus recipit formam in quantum est forma simpliciter, non individuans eam, quia forma in intellectu habet esse universale; unde etiam Philosophus ibidem (text. 14) dicit, quod intelligere, pati quoddam est; sed communiter et aequivoce dicitur; unde ex hoc non ponitur compositio vel materialitas substantiae intellectualis.

Ad quartum iam patet responsio per ea quae dicta sunt; ostensum est enim quod in Angelo est potentia et actus; non tamen scilicet partes quidditatis; sed potentia tenet se ex parte quidditatis, et esse est actus eius.

Ad quintum dicendum, quod obiecto procedit ex falso intellectu litterae: non enim est sensus quod ens creatum componatur ex finito et infinito sicut ex partibus integralibus, sed sicut ex partibus subjectivis: quia ens creati quoddam est finitum, sicut incorruptibile, et quoddam infinitum, sicut corruptibile, quod non est determinatum ad esse tantum, sed quandoque est et quandoque non est: unde in quodam Comment. lib. de Causis exponitur infinitum *id est potens esse vel non esse*. Vel dicendum, quod componitur ex infinito, scilicet ex potentia, et finito, scilicet ex actu.

Ad sextum dicendum, quod forma omnino simplex, quae est suum esse, sicut essentia divina, de qua Boetius ibi loquitur, nullo modo potest esse subjectum; sed forma simpliciter subsistens quae non est suum esse, ratione possibilitatis quam habet, potest subjectum esse; sed aequivoce a modo (1) quo materia vel materiale subjectum dicitur, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum in Angelis possit esse personalitas.

(Quod. 2, art. 4.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in Angelis non possit esse personalitas. Individuatio enim est de ratione personae, quia persona est rationalis naturae individua substantia. Principium autem individuationis est materia. Cum ergo Angelus materia careat, ut dictum est, videtur quod ab eo personalitas excludatur.

2. Praeterea, omnis forma, quantum est de se, communicabilis est et universalis. Sed Angelus est forma simplex. Ergo videtur quod sit universalis. Sed universalis non dicitur persona, ut dicit Boetius (lib. de duabus Naturis, post princ.). Ergo videtur quod Angelus non sit persona.

3. Praeterea, perfectio debet perfectibili proportionari. Sed forma intelligibilis, quae est per-

fectio intellectus, non habet rationem singularis, sed magis universalis. Ergo nec intellectus. Sed Angeli sunt divini intellectus et divinae mentes, ut dicit Dionysius (cap. 11 cael. hierar.). Ergo non sunt personae.

4. Praeterea, persona est rationalis naturae individua substantia. Sed a Dionysio (de div. Nom., cap. 3) ponitur Angelus in ordine intelligibilium, quae supra rationalia consistunt. Ergo videtur quod Angelus non sit persona.

Sed contra, persona, secundum magistros, est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinentem. Sed Angelus, cum sit quid subsistens, dicitur hypostasis, et eius proprietates sunt nobilissimae. Ergo videtur quod sit persona.

Praeterea, hoc idem habetur ex littera et ex dictis Richardi de Sancto Victore, qui secundum diversas proprietates, diversimode personam ponit in homine, Angelo et Deo.

Solutio. Respondeo dicendum, quod personalitas est in Angelo, alio tamen modo quam in homine: quod patet, si tria quae sunt de ratione personae considerentur, scilicet subsistere, ratiocinari, et individuum esse. Subsistit enim homo in partibus suis, ex quibus componitur; sed Angelus in natura sua simpliciter nullo indiget partium vel materiae fundamento. Ratiocinatur homo discurrendo et inquirendo lumine intellectuali per continuum et tempus obumbrato, ex hoc quod cognitionem a sensu et imagine accipit: quia, secundum Isaac in lib. de definit., ratio oritur in umbra intelligentiae; sed Angelus lumen intellectuale purum et impermixtum partitipat; unde etiam sine inquisitione deiformiter intelligit, secundum Dionysium. Similiter incommunicabilis est in homine ex hoc quod natura sua receptibilis in materiae fundamento per materiam determinatur; sed in Angelo in se determinata est ex hoc quod in aliquo sicut forma determinabilis recipi non potest; et ex hoc ipso satis incommunicabilis (1) est, et non per determinationem recipientis: sicut et divinum esse est proprium et determinatum non per additionem alienius contrahentis, sed per negationem omnis additi (2); unde dicitur in lib. de Causis, quod individuatio sua est bonitas pura. Quare patet quod multo nobilior est personalitas in Angelo quam in homine, sicut et cetera quae eis conveniunt, secundum Dionysium.

Ad primum ergo dicendum, quod forma participabilis non individuatur nisi per materiam, in qua accipit esse determinatum; sed forma quae non est receptibilis, non indiget materia determinante, sed in sua natura determinatur ad esse quod sibi non ad materiam dependens acquiritur sicut formis corruptibilibus; nec in materia (3) etsi non ad materiam dependens, sicut animae rationali.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum: quia forma rationem universalitatis habet ex hoc quod in pluribus est receptibilis.

Ad tertium dicendum, quod forma quae est recepta in intellectu, potest dupliciter considerari: vel per comparisonem ad rem cuius est similitudo; et sic habet universalitatem: non enim est si-

(1) *Al.* communicabilis.(2) *Al.* adhibiti.(3) *Nicolas* vel ad materiam dependens acquiritur (sicut formis corruptibilibus) vel in materia etc.

mitudo hominis secundum condiciones individuantes, sed secundum naturam communem: vel per comparisonem ad intellectum in quo habet esse, et sic est quid individuum, quemadmodum intellectus; et alia numero species intellecta hominis est in intellectu Socratis, et alia in intellectu Platonis; unde non oportet intellectum non esse quid determinatum et subsistens.

Ad quartum dicendum, quod rationale, secundum Dionysium, est in Angelis et in Deo eminenter, secundum quem modum ipse intellectus divinus et angelicus ratio nominatur.

ARTICULUS III.

Utrum in Angelis possit esse numerus. — (1 p., quaest. 1, art. 3; et 2 cont. *Gen.*, cap. 15; et *opus.* 2, cap. 2, 5 et 4.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in Angelis non possit esse numerus. Numerus enim quantitas est. Sed quantitas subjectum est materia. Cum ergo in Angelis non sit materia, ut dictum est; videtur quod nec numerus.

2. Praeterea, secundum philosophos, in his quae sunt sine materia, non potest esse numerus, nisi secundum causam et causatum. Sed unus Angelus non est causa alterius. Ergo si sunt sine materia, nullus numerus in eis esse potest.

3. Praeterea, quanto aliquid est propinquius uni simplici, tanto minus dividitur. Sed inter omnes creaturas natura angelica Deo est propinquior, secundum Augustinum, qui dicit in lib. Conf. (cap. 7): *Duo fecisti, Domine, unum prope te*, scilicet Angelum: *alterum prope nihil*, scilicet materiam. Ergo videtur quod vel non sit in eis numerus aliquis, vel sit paucissimus.

4. Praeterea, cum partes universi sint ordinatae invicem juvantes se mutuo, illud ex quo non provenit utilitas in partibus universi, videtur esse frustra vel vanum, et sic omnino non esse. Sed spiritualis substantia non juvat ad corporalem nisi movendo ipsam. Ergo videtur quod non sunt plures substantiae separatae nisi quibus expletur motus corporalis creaturae: et ita videtur quod numerus Angelorum sit accipiendus secundum numerum motuum caeli, vel etiam ipsorum mobilitum. Ergo videtur quod numerus Angelorum determinatus possit esse nobis.

3. Praeterea, de Angelis, secundum Dionysium (cap. 1 et 2 de Cael. Hier.) nihil scire possumus, nisi ea quae nobis in sacra Scriptura traduntur. Sed Danielis 7, 10, dicitur: *Milia millium ministrabant ei*, et *decies milies centena milia assistebant ei*. Ergo videtur quod numerus eorum sit nobis determinatus.

Sed contra, Hieronymus (1) dicit (super Matth., cap. 18), quod unaquaeque anima habet Angelum bonum ad custodiam et malum ad exercitium sibi deputatum. Sed numerus hominum in mundo simul viventium est nobis indeterminatus. Ergo et numerus Angelorum custodum, qui sunt unius ordinis, et multo fortius numerus omnium Angelorum.

(1) Quod subiungitur ex Hieronymo, quo ad priorem quidem partem habetur in Matth. 18 super illud, *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*; sed posterior apud Gregorium Nyssenum de vita Moysis (*Ex edit. P. Nicolai*).(1) *Nicolas* aequivoce modo, etc.

Praeterea, Job 25, 5, dicitur: *Nunquid est numerus militum ejus?* Milites autem ejus sunt Angeli, ut habetur Luc. 2, 15: *Facta est cum Angelo multitudo militum caelestis.* Ergo videtur quod numerus eorum non sit nobis determinatus.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ratio humana deficit a cognitione substantiarum separatarum, quae tamen sunt notissima naturae, ad quae intellectus noster se habet sicut oculus noctuae ad lumen solis, ut dicitur in 2 Metaphys. (text. 1); et ideo dicitur in 11 de Animalibus, quod de eis valde pauca scire possumus per rationem; quamvis illud quod de eis est scitum est valde delectabile et amatum. Et ideo philosophi de illis nihil quasi demonstrative, et pauca probabiliter dixerunt: et hoc ostendit eorum diversitas in ponendo numerum Angelorum. Quidam enim posuerunt numerum substantiarum separatarum secundum numerum motuum caeli, sicut Aristoteles in 12 Metaphys. (text. 43). Quidam secundum numerum sphaerarum, ut Avicenna in sua Metaphysic. (tract. 9, cap. 2 et 5). Quidam autem negaverunt omnino aliquid esse incorporeum, sicut Empedocles et Democritus, et Saduceaei Judaeorum. Quidam etiam posuerunt unum tantum esse Angelum, qui diversa sortitur vocabula secundum diversos actus, sicut quidam haeretici. Quidam vero posuit Angelos non in determinato numero nobis; sed tantum per Angelos significari dicitur in Scripturis (1) omnem virtutem vel corporalem vel spiritualem per quam Deus ordinem suae providentiae explet, quasi divinae voluntatis nuntium; adeo quod vim concupiscibilem nominat Angelum concupiscentiae: sed substantias separatas dicit (2) esse secundum numerum quem philosophi posuerunt; et iste est Rabbi Moyses (lib. 2 direct., cap. 12). Fides autem catholica tenet numerum substantiarum separatarum, quas Angelos dicimus, esse numerum Deo finitum, sed nobis infinitum. Unde Gregorius dicit in Glossa Danielis 7 (5), quod excedit omnem materialem multitudinem, ut Dionysius dicit, 14 cap. cael. Hierar. Et hoc satis est probabile. Videmus enim illa corpora quae nobiliter divinam bonitatem participant, scilicet caelestia, excedere quasi sine proportionem corpora generalia et corruptibilia. Et hoc est, quia productionis creaturarum causa est divina bonitas quam rebus communicare voluit; unde videtur quod naturas spirituales, in quibus maxime sua bonitas refulcet, creavit in numero quasi improporcionabiliter excrecente numerum naturarum corporalium. Qualiter autem distinguantur ad invicem, accipere possumus ex verbis Commentatoris in 5 de Anima, ubi dicit, quod si natura intellectus possibilis esset nobis ignota, non possemus assignare numerum substantiarum separatarum.

Unde dico, quod secundum gradum possibilitatis permixtae in natura angelica est eorum

(1) Al. dicitur Scripturis.

(2) Al. dicunt.

(3) Vel sic tantum: *Superiorum civium numerus et infinitus et definitus est: Deo numerabilis, nobis innumerabilis; et quia plura sunt qui ministrant quam qui principales assistunt; assistentium numerus quasi definitus, ministrantium vero infinitus ostenditur.* Sumptum est autem ex Moralium, lib. 17, cap. 9, super illud Job 28: *Nunquid est numerus militum ejus? nimirum Dei, quos ubique Angelos esse notat; non, ut indicat Glossa, ex hom. 34 in Evang. ubi hunc locum quidem Danielis recenset, sed non eodem sensu (Ex edit. P. Nicolai).*

distinctio. Dicitur enim supra, quod ipsa natura vel quidditas Angeli est possibilis respectu esse quod a Deo habet. Invenitur enim natura cui possibilitas admiscetur plus et plus distans ab actu, secundum quod recedit a similitudine divinae naturae, quae est actus tantum. Illa ergo quidditas est actus completus praeter quam non est sum esse, scilicet natura divina; et ista quidditas simplex quae est (1) propinquior per similitudinem ad divinum esse, minus habet de potentia et plus de actu, et est Deo viciniore, et perfectior; et sic deinceps, quousque veniatur ad illam naturam quae est in ultimo gradu possibilitatis in substantiis spiritualibus; adeo quod non acquiritur sibi esse nisi in altero, quamvis esse suum ad illud non dependeat; scilicet intellectus humanus, qui, secundum Commentatorem, est ultimus in ordine naturarum intellectualium, sicut materia prima in ordine corporalium.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in primo libro dictum est, unum dicitur dupliciter. Uno modo (2) secundum quod convertitur cum ente, quod non determinatur ad aliquod genus, et similiter nec multitudo sequens ad tale unum; et talis multitudo ponitur in Angelis, quae non sequitur divisionem quantitatis vel materiae, sed distinctionem naturarum. Alio modo dicitur unum quod est principium numeri, qui est discreta quantitas, causatus (3) ex divisione materiae vel continui; et talis non est nisi in materialibus.

Ad secundum dicendum, quod etiam secundum philosophos qui distinguunt numerum substantiarum separatarum per causam et causatum, causa et causatum non sunt per se distinguenda, sed secundum eos consequuntur ad principia distinctionis; quod enim distinctio sit, per se loquendo, per hoc quod est major vel minor compositio, et secundum distantiam potentiae et actus, secundum eos, sequitur quod illud quod est plus in actu, sit causa ejus quod est minus, secundum quem modum dicunt multitudinem ab uno primo simpliciter processisse; quem tamen modum dicit Commentator in 11 Metaphys. (qui est 12 lib. Arist., comm. 58, in fine), insufficienter probatum, et concedit ab uno primo simpliciter immediate potuisse plura procedere: ita et nos concedimus omnes naturas intellectuales immediate a Deo processisse distinctas secundum ordinem sapientiae disponentis diversos gradus naturarum spiritualium. Et ideo remoto quod infidelitatis est, scilicet ordine causalitatis ab Angelis, et retento quod fidei consonat, scilicet gradu simplicitatis, habebimus eundem modum distinctionis quem ipsi habuerunt.

Ad tertium dicendum, quod ex ratione illa probatur simplicitas angelicae naturae, et praecipue illius quae in ea suprema est; sed pluralitas gradus ab ea non tollitur. Praeterea non est loquendum de Angelis sicut de divina natura, specialiter cum plures Angeli non tantum numero, sed specie differant, ut dicitur.

Ad quartum dicendum, quod Angeli non sunt facti propter motum corporalium, quia nihil fit propter vilis se: unde si sunt aliquae substantiae non moventes, non sequitur quod sint superfluae.

(1) Al. quidditas simplex et illa quae est etc.

(2) Al. deest uno modo.

(3) M. creatus.

Nihilominus tamen dicendum, quod ex omnibus substantiis illis provenit aliqua utilitas per juventum in rebus corporalibus: quia inferiores Angeli in motu sphaerarum Deo ministrant, sicut a quibusdam dicitur, et probable videtur, cum Gregorius dicat (1) corporalem creaturam per spirituale administrari. Illuminatio autem inferiorum Angelorum est a Deo per proximos et medios, ut dicit Dionysius (cael. Hierar. ad fin. 15 cap.), et ita omnes influentiam habent super motum corporalium, vel ad minus quantum ad custodiam hominum, quae pertinet ad ultimum ordinem.

Ad quintum dicendum, quod verba ista aliter a Gregorio et a Dionysio exponuntur; et quantum ad aliquid eodem modo: in hoc enim conveniunt quod Angelorum numerus non est determinatus nobis; sed in hoc differunt, quia Dionysius (ubi sup., cap. 14, in princ.) vult, quod cum dicitur, *Milia millium*, unum mille multiplicat aliud, ac si diceret, Millesies mille; et sic aequalis numerus importatur, cum dicitur, *Milia millium* primo, et *decies centena millia* secundo, quod habet una littera. Tantum enim est decies centum millia, quantum millesies millia. Et secundum hoc datur intelligi quasi aequalis numerus ministrantium et assistentium. Vel secundum aliam litteram quae habet, *Milia millium ministrabant ei, et decies milles centena millia assistebant ei*, datur intelligi, quod numerus assistentium excedit numerum ministrantium propter suam nobilitatem: quod consonat ei quod supra dictum est secundum intentionem Dionysii (loc. cit.), quod scilicet nobiliores creaturae plures sunt. Unde dicit, quod in hoc verbo maximus numerus apud nos nomen proprium habens, scilicet mille, multiplicat per omnes maximos numeros, scilicet limites nominatos, scilicet per seipsum, cum dicitur *Milia millium*; per denarium cum dicitur, *Decies milles*; per centenarium cum dicitur *Centena millia*: in quo ostenditur maxima numerositas excedens nostrum intellectum. Sed Gregorius vult quod sit constructio partitiva, cum dicitur, *Milia millium*, quasi diceret, *Milia de numero millium*: unde vult quod datur intelligi major numerus ministrantium quam assistentium, per hoc quod ad administrantes ponitur numerus non determinatus, et ad assistentes determinatus.

ARTICULUS IV.

Utrum unius speciei sint plures Angeli.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod sint plures Angeli unius speciei. Sicut enim Angelus est substantia simplex, ita et anima. Sed omnes animae rationales sunt unius speciei. Ergo et omnes Angeli.

2. Praeterea, perfectio una secundum speciem est eorum quae in specie conveniunt. Sed omnes Angeli sunt perfectibiles una perfectione secundum speciem, quae est gratia vel gloria. Ergo videtur quod sint unius speciei.

3. Praeterea, divinae bonitatis, ut dictum est, proprium est nobilitari in entibus magis multiplicare, ut bonitas sua magis diffundatur. Sed in vi-

libus creaturis invenitur magna multitudo participantium unam speciem. Ergo videtur quod multo fortius hoc sit in Angelis.

4. Praeterea, secundum Boetium (2 de Consol., prosa 4, in med. ex 8 cap. (1)), nullus rei sine consortio potest esse jucunda possessio. Sed in Angelis est maxima jucunditas, cum delectatio sit de ratione felicitatis, secundum Philosophum in 1 Ethic. Ergo videtur quod in Angelis sit multorum consortium in una specie.

Sed contra, multiplicatio individuorum unius speciei non est nisi ad conservandum speciei perpetuitatem, quae in uno salvari non potest: unde in corporibus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, ut sol et luna. Sed Angelus est substantia incorruptibilis. Ergo non sunt plures Angeli unius speciei.

Praeterea, Angelus est perfectior quolibet corpore. Sed aliquod corpus ad tantam perfectionem pervenit ut nihil suae naturae sit extra ipsum, ut patet in his quae constant ex tota materia suae speciei, ut patet in caelo, ut dicitur in 1 Cael. et Mund. (a text. 92, usque ad 98). Ergo videtur quod multo fortius extra unum Angelum non sit aliquid suae speciei.

Solutio. Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dixerunt, quod omnes Angeli sunt unius speciei, adeo quod etiam Angelus et anima non differunt specie. Alii vero dicunt Angelus et anima differunt specie, et Angeli unius ordinis ab Angelis alterius ordinis; sed omnes qui sunt unius ordinis, sunt unius speciei. Alii vero dicunt, quod nullus Angelus est unius speciei cum alio: et haec opinio concordat cum dictis Philosophum, et etiam Dionysii, qui ponit in 10 cap. cael. Hierarh. (in princ.), in eodem ordine esse primos, medios, et ultimos. Et huic necessarium est consentire, tum ex immaterialitate, tum etiam ex incorporeitate. Si enim immateriales ponuntur, cum nulla forma vel natura multiplicet numerum nisi in diversitate materiae, oportet quod forma simplex et immaterialis, non recepta in aliqua materia, sit una tantum: unde quidquid est extra eam, est alterius naturae, eo quod distat ab eo secundum formam, non secundum materiale principium, quod ibi nullum est. Talis autem diversitas causat differentiam in specie. Unde oportet quoslibet duos Angelos acceptos differre secundum speciem. Hoc etiam de necessitate sequitur si ex materia componantur, dummodo non ponantur corporea: quod sic patet. Quorumcumque materia secundum esse differre ponitur, oportet, si ista materia est ejusdem ordinis in utroque (sicut materia generabilium et corruptibilium est una) quod diversae formae secundum quas diversum esse accipit, recipiantur in diversis partibus materiae. Non enim una pars materiae, diversas formas oppositas et disparatas simul recipere potest. Sed impossibile est in materia intelligere diversas partes, nisi praecintelligatur in materia quantitas dimensiona ad minus interminata, per quam dividatur, ut dicit Commentator in libro de substantia Orbis (cap. 1, post princ.), et in 1 Physic., quia separata quantitate a sub-

(1) Citat etiam ex eodem 1-2, quaest. 4, art. 7, et in quaest. disp. de Pot., quaest. 9, art. 3, argum. 25. Sed apud, illam non occurrit: nam quod hic prius ad marginem indicabatur 2 de Consol., prosa 4, in med. fictitium est (Ex edit. P. Nicolai).

(1) Lib. 4 dialog., cap. 6 (Ex edit. P. Nicolai).

stantia, remanet indivisibilis, ut in 1 Phys. Philosophus dicit. Sed nulla forma recipitur in materia sub quantitate intellecta, nisi forma corporalis. Ergo impossibile est duos Angelos communicare in materia, vel in potentia unius ordinis. Sed omnis forma vel natura quae recipitur in diversis gradibus potentiarum, recipitur secundum prius et posterius secundum esse. Impossibile est autem naturam speciei communicari ab individuis per prius et posterius, nec secundum esse, nec secundum intentionem; quamvis hoc sit possibile in natura generis, ut dicitur in 5 Metaph. (text. 11). Ergo impossibile est duos Angelos, si sunt incorporei, esse unius speciei.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis anima sit forma simplex, sicut et Angelus, tamen anima non recipit esse a Deo nisi in corpore: quia, secundum Augustinum, et infundendo creatur, et creando infunditur. Unde ex corpore recipit esse individuum: quod quia non dependet ex corpore, remanet individuatum, etiam destructo corpore. Ideo Augustinus dicit (7 lib. de Gen. ad lit. pluries, a cap. 3 usque ad 13, et ad Renatum, lib. 1 de origine Animae), quod impossibile est positio illorum haereticorum qui dicunt, plures animas ante corpus creatas fuisse. Sic autem non est in Angelo: et ideo non est ratio similis.

Ad secundum dicendum, quod hoc tenet in perfectionibus quae sunt de natura rei, non autem in perfectionibus superadditis, quae non sequuntur ex principiis naturae, quales sunt gratia et gloria. Possunt enim (1) etiam in corporibus diversa secundum speciem unum specie colorem habere.

Ad tertium dicendum, quod perfectio universi essentialis non attenditur in individuis, quorum multiplicatio ordinatur ad perfectionem speciei, sed in speciebus per se. Unde magis apparet divina bonitas in hoc quod sunt multi Angeli diversarum specierum, quam si sint unius speciei tantum.

Ad quartum dicendum, quod delectatio, secundum Philosophum in Ethicis (10 lib., cap. 8), sequitur operationem perfectam: et ideo ad iucunditatem consortium exigitur in illa natura in qua non potest esse in uno perfecta operatio sine alterius adiutorio, ut in hominibus, in quibus unus per seipsum non sufficit ad operationem suae speciei: quod non potest in Angelis poni: et ideo huiusmodi objecto est vana. Non tamen negamus quin unus Angelus ab alio iuvetur, cum inferiores per superiores illuminentur; et in hac societate est iucunditas civium caelestis curiae. Sed ad hoc non exigitur unitas speciei, sed conformitas gratiae.

ARTICULUS V.

Utrum Angeli sint unius generis.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod Angeli non reducuntur in unum genus. Quaecumque enim sint unius generis, communicant in una potentia generis, ut dicitur in 10 Metaphysic. (text. 22): sed Angeli non communicant in una potentia generis, quia immateriales sunt. Ergo videtur quod non sint unius generis.

2. Praeterea, quaecumque exeunt ab aliquo communi, per divisionem exeunt ab illo, et prius

(1) Al. deest enim.

erant in illo in potentia: Sed Angelus non exit de potentia in actum nisi sumatur potentia agentis; alias esset generabilis et corruptibilis: nec iterum est ponere aliquid unum secundum rem in plures Angelos divisum: hoc enim non posset esse, nisi illud unum esset quantum. Ergo non inveniuntur plures Angeli unius generis.

3. Praeterea, omne genus univocae et aequaliter praedicatur de suis speciebus. Sed essentialia Angelorum quae consequuntur naturam communem in ipsis, inveniuntur in Angelis secundum magis et minus, ut in littera dicitur. Ergo videtur quod non sint unius generis.

4. Praeterea, quod differt ab alio in specie, si communicat cum eo genere, oportet esse compositum ex genere et differentia. Sed compositio generis et differentiae praesupponit compositionem formae et materiae, ut videtur: quia, secundum Avicennam (tract. 3 suae Metaph., cap. 3, 6, et 7), differentia sumitur ex principiis formalibus rei, genus autem ex materialibus: unde in 5 Metaph. (text. 10), dicitur esse genere unum quae in materia conveniunt. Ergo videtur, cum Angelus non sit compositus ex materia et forma, et unus differat in specie ab alio Angelo, quod non possit etiam in genere convenire.

Sed contra, genus substantiae est tantum genus unum. Sed quilibet Angelus est in genere substantiae. Ergo videtur quod in genere uno conveniant.

Praeterea, differentia addita generi constituit speciem. Sed incorporeum, secundum Porphyrum (Isag. lib. 1, cap. de differentia), est differentia substantiae. Ergo substantia incorporea est species substantiae. Praedicatur autem de multis Angelis specie differentibus. Ergo est genus subalternum. Et ita in genere subalternum etiam Angeli conveniunt.

Solutio. Respondeo dicendum, quod secundum Avicennam (ubi supra), omne id quod habet esse aliud a sua quidditate, oportet quod sit in genere; et ita oportet quod omnes Angeli ponantur in praedicatione substantiae. Haec est enim ratio substantiae, prout est praedicationem, secundum Avicennam (loc. cit.), quod sit res quidditatem habens, cui debeatur esse per se, non in alio, scilicet quod sit aliud a quidditate ipsa: et ideo ex ipsa possibilitate quidditatis trahitur ratio generis: ex complemento autem quidditatis trahitur ratio differentiae, secundum quod appropinquat ad esse in actu; sed hoc differenter contingit in substantiis compositis et simplicibus: quia in compositis possibilitas est ex parte materiae, sed complementum est ex parte formae; et ideo ex parte materiae sumitur genus, et ex parte formae differentia: non autem ita quod materia sit genus, aut forma differentia, cum utrumque sit pars, et neutrum praedicatur; sed quia materia est materia totius, non solum formae; et forma perfectio totius, non solum materiae; ideo totum potest assignari ex materia et forma et ex utroque. Nomen autem designans totum ex materia, est nomen generis; et nomen designans totum ex forma, est nomen differentiae; et nomen designans totum ex utroque, est nomen speciei: et hoc patet si consideretur quomodo corpus est genus animati corporis, et animatum differentia: semper enim invenitur genus sumptum ab eo quod materiale est, et differentia ab eo quod est formale: et inde est quod differentia determinat genus

sicut forma materiam. In simplicibus autem naturis non sumitur genus et differentia ab aliquibus partibus, eo quod complementum in eis et possibilitas non fundatur super diversas partes quidditatis, sed super illud simplex: quod quidem habet possibilitatem secundum quod de se non habet esse, et complementum prout est quaedam similitudo divini esse, secundum hoc quod appropinquabilis est magis et minus ad participandum divinum esse; et ideo quot sunt gradus complementi, tot sunt differentiae specificae.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod conveniant nisi in una intentione potentiae, quae est possibilitas recipiendi esse a Deo, in quo subsistat sine quantitate et materia.

Et per hoc patet responsio ad secundum: quia non oportet esse unam numero potentiam quae dividatur in omnes Angelos, vel in qua prius fuerint in potentia quam in actu.

Ad tertium dicendum, quod genus praedicatur aequaliter de speciebus quantum ad intentionem, sed non semper quantum ad esse, sicut in figura et numero, ut in 5 Metaph. (text. 11) dicitur. Sed hoc in speciebus non contingit, ut ibidem dicitur: unde ex hoc sufficienter posset probari quod non sunt unius speciei, non autem quod non sunt unius generis, cum conveniant in genere, ad quod se habent omnes Angeli sicut diversae species numerorum se habent ad numerum, quarum una secundum esse est prior alia.

Ad quartum patet responsio per ea quae dicta sunt.

ARTICULUS VI.

Utrum Angelus et anima differant specie. — (1 p., quaest. 73, art. 7; contra Gen. 2, cap. 96; et opusc. 4, cap. 23, art. 7.)

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus et anima specie non differant. Quaecumque enim conveniunt in ultima differentia constitutiva, sunt eadem specie, quia ipsa est quae complet rationem speciei. Sed Angelus et anima sunt huiusmodi. Ergo non differunt secundum speciem. Probatio minoris. Ultima differentia constitutiva sumitur ab eo quod nobilissimum in re est, cum se habeat ad genus et differentias praecedentes proportionabiliter sicut forma ad materiam. Sed Angelus et anima conveniunt in eo quod est nobilissimum in utroque, scilicet in intellectu. Ergo conveniunt in ultima differentia constitutiva.

2. Si diceret, quod ultima differentia constitutiva Angeli est intellectuale, quod ab intellectu sumitur, ultima autem differentia animae est rationale, sicut etiam Dionysius (cap. 1 cael. Hier.), videtur distinguere ordinem intellectualium et rationalium: contra. Ea quae conveniunt communiter in duobus, non distinguunt inter ipsa. Sed intellectus non tantum ponitur in Angelis sed etiam in anima, ut patet in 5 de Anima (text. 3): similiter et ratio non tantum animae sed etiam Angelo convenit; unde Gregorius in homil. Epiph. Angelum animal rationale vocat; et supra Magister creaturam rationalem in Angelum et animam distinxit. Ergo Angelus et anima non differunt penes rationale et intellectuale.

3. Si diceret, quod distinguitur penes unibile S. Th. Opera omnia. V. 6.

corpore et non unibile: contra. Quidquid consequitur rem habentem esse completum, non distinguitur eam essentialiter a re alia: quia omnia huiusmodi quae sic consequuntur rem, sunt de genere accidentium. Sed unio ad corpus est quaedam relatio quae consequitur animam habentem in se esse completum ad corpus non dependens; alias sine corpore esse non posset. Ergo hoc quod est unibile corpore, non distinguit essentialiter vel secundum speciem animam ab Angelo.

4. Praeterea, differentia specifica non assignatur alicui rei nisi secundum quod est in genere ut speciei: quia differentia est qua abundat species a genere. Sed anima inquantum est forma talis corporis, non est in genere substantiae ut speciei, sed ut principium. Cum ergo unibilitas non conveniat animae nisi secundum quod est forma, videtur quod esse unibile non possit esse distinguens secundum speciem animam ab Angelo.

5. Praeterea, ea quorum est unus finis, non differunt specie, cum eilibet rei proprius finis respondeat. Sed idem est finis Angeli et animae rationalis; scilicet beatitudo aeterna, ut supra, distinct. 1, Magister dicit; quod etiam haberi ex eo potest quod dicitur Matth. 25, 50: *Eriunt sicut Angeli Dei in caelo*. Ergo Angelus et anima non differunt specie.

Sed contra, plus differt anima ab Angelo, quam unus Angelus ab alio. Sed unus Angelus differt ab alio secundum speciem, ut dictum est. Ergo multo fortius anima ab Angelo.

Praeterea, eidem formae vel perfectioni respondet idem perfectibile. Sed anima et Angelus sunt quaedam formae, prout communiter omnes substantiae a materia separatas formas dicimus, quarum formae materiales sunt imagines, ut Boetius in lib. 1 de Trinit. (in fine) dicit. Cum ergo animae respondeat hoc perfectibile quod est corpus humanum, Angelo vero vel nullius vel alterius speciei, ut corpus aereum, secundum quod Augustinus (lib. 5 de Gen. ad lit., cap. 2) videtur dicere, vel etiam corpus caeleste secundum opinionem Avicennae (lib. de Intelligentis) et quorundam philosophorum; videtur quod anima et Angelus non sunt unius speciei.

Solutio. Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt tres opinioniones.

Quidam enim dicunt, quod anima non est in genere substantiae sicut species, sed sicut principium, cum sit forma; unde non proprie dicitur anima specie differre vel convenire cum alia substantia; sed proprie dicitur, quod secundum animam compositum ab alia vel eum alia substantia convenit specie vel differt. Sed hoc non videtur esse necessarium: quia, ut Avicenna dicit in sua Metaph. (tract. 2, cap. 1, et tract. 6, cap. 3), ad hoc quod aliquid sit proprie in genere substantiae requiritur quod sit res quidditatem habens, cui debeatur esse absolutum, ut per se esse dicitur vel subsistens: et id o duobus modis potest contingere quod aliquid ad substantiam genus pertinet, non sit in genere substantiae sicut species: vel quia res illa non habet quidditatem aliam nisi suam esse; et propter hoc Deus non est in genere substantiae sicut species, ut ipse Avicenna dicit (ubi sup. in tract. 6, cap. 3, 6 et 7): vel quia res illa non habet esse absolutum, ut ens per se dici possit; et propter hoc materia prima et formae materiales non sunt