

CAPUT CIX.

Quod solus Deus est bonus per essentiam, creaturae vero per participationem.

EX præmissis igitur apparet quod diversimode se habent ad bonitatem Deus, & creaturae secundum duplicem modum bonitatis quae in creaturis potest considerari. Cum enim bonum habeat rationem perfectionis, & finis, secundum duplicem perfectionem, & finem creaturae attenditur duplex ejus bonitas. Attenditur enim quaedam creaturae perfectio secundum quod in sua natura persistit; & haec est finis generationis, aut factionis ipsius. Alia vero perfectio ipsius attenditur, quam consequitur per suum motum, vel operationem; & haec est finis motus, vel operationis ipsius. Secundum utramque vero creatura deficit à bonitate divina: nam cum forma, & esse rei sit bonum, & perfectio ipsius, secundum quod in sua natura consideratur; substantia composita neque est sua forma, neque suum esse; substantia vero simplex creata etsi sit ipsa forma, non tamen est suum esse. Deus vero est sua essentia, & suum esse, ut supra ostensum est. Similiter etiam omnes creaturae consequuntur perfectam bonitatem ex fine extrinseco. Perfectio enim bonitatis consistit in ademptione finis ultimi. Finis autem ultimus cuiuslibet creaturae est extra ipsam, qui est divina bonitas, quae quidem non ordinatur ad ulteriorem finem. Relinquitur igitur quod Deus modis omnibus est sua bonitas, & est essentialiter bonus, non autem creaturae simplices, tum quia non sunt suum esse, tum quia ordinantur ad aliquid extrinsecum sicut ad ultimum finem. In substantiis vero compositis manifestum est quod nullo modo sunt sua bonitas. Solus igitur Deus est sua bonitas, & essentialiter bonus; alia vero dicuntur bona secundum participationem aliquam ipsius.

CAPUT CX.

Quod Deus non potest suam bonitatem amittere.

PER hoc autem apparet quod Deus nullo modo potest deficere à bonitate. Quod enim alicui essentialiter inest, non potest ei abesse, sicut animal non potest ab homine removeri. Neque igitur Deum possibile est non esse bonum. Et ut magis proprio utamur exemplo, sicut non potest esse quod homo non sit homo, ita non potest esse quod Deus non sit perfecte bonus.

CAPUT CXI.

Quod creatura possit deficere à sua bonitate.

IN creaturis autem considerandum est, qualiter possit esse bonitatis defectus. Manifestum est autem quod duobus modis aliqua bonitas inseparabiliter inest creaturae: uno modo ex hoc quod ipsa bonitas est de essentia ejus; alio modo ex hoc quod est determinata ad unum. Primo ergo modo in substantiis simplicibus ipsa bonitas, quae est forma, inseparabiliter se habet ad ipsas, cum ipsae essentialiter sint formae. Secundo autem modo bonum quod est esse, amittere non possunt. Non enim forma est sicut materia, quae se habet ad esse, & non esse; sed forma conse-

(1) *Al. à est tum.*

quitur esse, etsi etiam non sit ipsum esse. Unde patet quod substantiae simplices bonum naturae in qua subsistunt, amittere non possunt, sed immutabiliter se habent in illo. Substantiae vero compositae, quia non sunt suae formae, nec suum esse, bonum naturae amissibiliter habent, nisi in illis in quibus potentia materiae non se habet ad diversas formas, neque ad esse, & non esse, sicut in corporibus celestibus patet.

CAPUT CXII.

Quomodo deficient à bonitate secundum suas operationes.

ET quia bonitas creaturae non solum consideratur secundum quod in sua natura subsistit, sed perfectio bonitatis ipsius est in hoc quod ordinatur ad finem; ad finem autem ordinatur per suam operationem: restat considerare quomodo creaturae deficient à sua bonitate secundum suas operationes, quibus ordinantur ad finem. Ubi primo considerandum est, quod de operationibus naturalibus idem est iudicium sicut & de natura, quae est earum principium: unde quorum natura defectum pati non potest, nec in operationibus eorum naturalibus defectus accidere potest; quorum autem natura defectum pati potest, etiam operationes eorum deficere contingit. Unde in substantiis incorruptibilibus, sive incorporeis, sive corporeis, nullus defectus naturalis actionis contingere potest: in Angelis enim semper virtus naturalis manet potens ad suas operationes exercendas: similiter motus corporum celestium nunquam extorbari invenitur. In corporibus vero inferioribus multi defectus naturalium actionum contingunt propter corruptiones, & defectus in naturis eorum accidentes. Ex defectu enim alicujus naturalis principii contingit plantarum sterilitas, monstruositas in generatione animalium, & aliae hujusmodi inordinationes.

CAPUT CXIII.

De duplici principio actionis, & quomodo, aut in quibus potest defectus esse.

SUNT autem quaedam actiones quarum principium non est natura, sed voluntas; cujus obiectum est bonum, & finis quidem principaliter, secundario autem quod est ad finem. Sic igitur se habet operatio voluntaria ad bonum, sicut se habet naturalis operatio ad formam per quam res agit. Sicut igitur defectus naturalium actionum accidere non potest in illis quae non patiuntur defectum secundum suas formas, sed solum in corruptibilibus, quorum formae deficere possunt; ita voluntariae actiones deficere possunt in illis in quibus voluntas potest à fine deficere. Sicubi autem non potest voluntas à fine deficere, manifestum est quod ibi defectus voluntariae actionis esse non potest. Voluntas autem deficere non potest respectu boni quod est ipsius voluntatis natura: quilibet enim res suo modo appetit suum esse perfectum, quod est bonum uniuscujusque; respectu boni vero exterioris deficere potest bono sibi connaturali contenta. Cujus igitur volentis natura est ultimus finis voluntatis ipsius, in hoc defectus voluntariae actionis contingere non potest: hoc autem solius Dei est: nam ejus bonitas, quae est ultimus finis rerum, est sua natura. Aliorum autem volentium natura non est

ul-

ultimus finis voluntatis eorum: unde potest in eis defectus voluntariae actionis contingere per hoc quod voluntas remanet fixa in proprio bono non tendendo ulterius in summum bonum, quod est ultimus finis. In omnibus igitur substantiis intellectualibus creatis potest defectus voluntariae actionis contingere.

CAPUT CXIV.

Quid nomine boni, vel mali intelligatur in rebus.

EST igitur hic considerandum, quod sicut nomine boni intelligitur esse perfectum, ita nomine mali nihil aliud intelligitur quam privatio esse perfecti. Quia vero privatio proprie accepta, est ejus quod natum est, & quando natum est, & quomodo natum est haberi; manifestum est quod ex hoc aliquid dicitur malum quod caret perfectione quam debet habere: unde homo si visu careat, malum est ei; non autem malum est lapidi, quia non est natus visum habere.

CAPUT CXV.

Quod impossibile est esse aliquam naturam malum.

IMPOSSIBILE est autem malum esse aliquam naturam. Nam omnis natura vel est actus, vel potentia aut compositum ex utroque. Quod autem est actus, perfectio est, & boni obinet rationem; cum id quod est in potentia, appetat naturaliter esse actus: bonum vero est quod omnia appetunt. Unde & compositum ex actu & potentia, in quantum participat actum, participat bonitatem; potentia autem in quantum ordinatur ad actum, bonitatem habet: cujus signum est quod quanto potentia est capax actus, & perfectionis, tanto magis commendatur. Relinquitur igitur quod nulla natura secundum se sit malum.

Item. Unumquodque secundum hoc completur quod fit in actu, nam actus est perfectio rei. Nullum autem oppositorum completur per admixtionem alterius, sed magis destruitur, vel minuitur; & sic neque malum completur per participationem boni. Omnis autem natura completur per hoc quod habet esse in actu: & sic cum esse, bonum sit ab omnibus appetibile, omnis natura completur per participationem boni. Nulla igitur natura est malum.

Adhuc. Quilibet natura appetit conservationem sui esse, & fugit destructionem quantum potest. Cum igitur bonum sit quod omnia appetunt, malum vero e contrario quod omnia fugiunt; necesse est dicere, quod esse unamquamque naturam sit bonum secundum se, non esse vero malum. Esse autem malum non est bonum; sed magis non esse malum sub boni comprehenditur ratione. Nulla igitur natura est malum.

CAPUT CXVI.

Qualiter bonum, & malum sunt differentia entis, & contraria, & genera contrariorum.

CONSIDERANDUM igitur restat quomodo bonum, & malum dicantur contraria, & contrariorum genera, & differentia aliquas species, scilicet habitus morales, constituentes. Contrariorum enim utrumque est aliqua natura. Non ens enim non potest esse neque genus, neque differentia, cum genus praedicatur de re in eo quod quid, differentia vero in eo quod quale quid.

Sciendum est igitur, quod sicut naturalia consequuntur speciem à forma, ita moralia à fine, qui est voluntatis obiectum, à quo omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formae adiungitur privatio alterius, puta formae ignis privatio formae aeris; ita in moralibus uni fini adiungitur privatio finis alterius. Cum igitur privatio perfectionis debeat sit malum in naturalibus, formam accipere cui adiungitur privatio formae debeat, malum est non propter formam, sed propter privationem ei adjunctam, sicut igni malum est ligno: & in moralibus etiam inherere fini cui adiungitur privatio finis debet, malum est, non propter finem, sed propter privationem adjunctam; & sic duae actiones morales, quae ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum, & malum differunt; & per consequens contrarii habitus differunt bono, & malo quasi differentiis existentibus, & contrarietatem ad invicem habentibus, non propter privationem ex qua dicitur malum: sed propter finem cui privatio adiungitur.

Per hunc etiam modum quidam intelligunt ab Aristotele dictum, quod bonum, & malum sunt genera contrariorum, scilicet moralium. Sed si recte attendatur, bonum, & malum in genere moralium magis sunt differentiae quam species. Unde melius videtur dicendum, quod bonum, & malum dicuntur genera secundum positionem Pythagorae, qui omnia reduxit ad bonum, & malum sicut ad prima genera: quae quidem positio habet aliquid veritatis in quantum omnium contrariorum unum est perfectum, & alterum diminutum, ut patet in albo, & nigro, dulci, & amaro, & sic de aliis. Semper autem quod perfectum est, pertinet ad rationem boni, quod autem diminutum ad rationem mali.

CAPUT CXVII.

Quod nihil potest esse essentialiter malum, vel summe, sed est corruptio alicujus boni.

HABITO igitur quod malum est privatio perfectionis debita, jam manifestum est qualiter malum bonum corrumpit, in quantum scilicet est ejus privatio, sicut & caecitas dicitur corrompere visum, quia est ipsa visus privatio; nec tamen totum bonum corrumpit: quia supra dictum est, quod non solum forma est bonum, sed etiam potentia ad formam: quae quidem potentia est subiectum privationis, sicut & formae. Unde oportet quod subiectum mali sit bonum, non quidem quod est oppositum malo, sed quod est potentia ad ipsum. Ex quo etiam patet quod non quodlibet bonum potest esse subiectum mali, sed solum bonum quod est in potentia respectu alicujus perfectionis, quia potest privari: unde in his quae solum actus sunt, vel in quibus actus à potentia separari non potest, quantum ad hoc non potest esse malum.

Patet etiam ex hoc quod non potest esse aliquid quod sit essentialiter malum, cum semper oporteat malum in alio subiecto bono fundari; ac per hoc nihil potest esse summe malum, sicut est summe bonum, quod est essentialiter bonum.

Secundum idem etiam patet quod malum non potest esse desideratum, nec aliquid agere nisi virtute boni adjuncti. Desiderabile enim est perfectio, & finis; principium autem actionis est forma. Quia vero uni perfectioni, vel formae adiungitur privatio alterius perfectionis, aut formae; contingit per accidens quod privatio, seu malum desideratur, & est alicujus

H
jus

ius actionis principium, non inquantum est malum, sed propter bonum adjunctum, sicut musicus aedificat non inquantum musicus, sed inquantum domifactor.

Ex quo etiam patet quod impossibile est malum esse primum principium, eo quod principium per accidens est posterius eo quod est per se.

CAPUT CXVIII.

Quod malum fundatur in bono sicut in subiecto.

SI quis autem contra predicta objicere velit, quod bonum non potest esse subiectum mali, eo quod unum oppositorum non sit subiectum alterius, nec unquam in aliis oppositis invenitur quod sint simul; considerare debet quod alia opposita sunt alicujus generis determinati, bonum autem, & malum communia. Nam omne ens, inquantum hujusmodi, bonum est; omnis autem privatio, inquantum talis, est mala. Unde sicut subiectum privationis oportet esse ens, ita & bonum; non autem subiectum privationis oportet esse album, aut dulce, aut videns, quia haec non dicuntur de ente inquantum hujusmodi; & ideo nigrum non est in albo, nec caecitas in vidente, sed malum est in bono, sicut & caecitas est in subiecto visus; sed quod subiectum visus non dicitur videns, hoc est quia videns non est commune omni enti.

CAPUT CXIX.

De duplici genere mali.

Quia igitur malum est privatio, & defectus; defectus autem, ut ex dictis patet, potest contingere in re aliqua non solum secundum quod in natura sua consideratur, sed etiam secundum quod per actionem ordinatur ad finem: consequens est ut malum utroque modo dicatur; scilicet secundum defectum in ipsa re, prout caecitas est quoddam malum animalis; & secundum defectum in actione, prout claudicatio significat actionem cum defectu. Malum igitur actionis ad aliquem finem ordinata, ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis, quam in naturalibus. Peccat enim Medicus in actione sua, dum non operatur convenienter ad sanitatem; & natura etiam peccat in sua operatione, dum ad debitam dispositionem, & formam rem generatam non perducit, sicut cum accidunt monstra in natura.

CAPUT CXX.

De triplici genere actionis, & de malo culpae.

ET sciendum, quod aliquando est actio in potestate agentis, ut sunt omnes voluntariae actiones. Voluntariam autem actionem dico, cujus principium est in agente sciente ea in quibus actio consistit. Aliquando vero actiones non sunt voluntariae: hujusmodi sunt actiones violentae, quarum principium est extra, ut actiones naturales, vel quae per ignorantiam aguntur, quia non procedunt a principio cognitivo. Si igitur in actionibus non voluntariis ordinatis ad finem defectus accidat, peccatum tantum dicitur; si autem in voluntariis, dicitur non solum peccatum, sed culpa, eo quod agens voluntarium, cum sit dominus suae actionis, vituperio dignus est, & poena. Si quae vero actiones sunt mixtae, habentes scilicet

aliquid de voluntario, & aliquid de involuntario, tanto ibi minoratur culpa, quanto plus de involuntario admiscetur. Quia vero naturalis actio naturam rei consequitur, manifestum est quod in rebus incorruptibilibus, quarum natura transmutari non potest, naturalis actionis peccatum accidere non potest. Voluntas autem intellectualis creaturae defectum pati potest in voluntaria actione, ut supra ostensum est. Unde relinquatur quod licet carere malo natura omnibus incorruptibilibus sit commune, carere tamen ex necessitate suae naturae malo culpae, cujus sola rationalis natura est capax, solius Dei proprium invenitur.

CAPUT CXXI.

Quod aliquod malum habet rationem poenae, & non culpae.

Sicut autem defectus actionis voluntariae constituit rationem peccati, & culpae, ita defectus cujuslibet boni pro culpa illatus contra voluntatem ejus cui inferitur, poena obinet rationem. Poena enim inferitur ut medicina culpae, & ut ordinatio ejus. Ut medicina quidem, inquantum homo propter poenam retrahitur a culpa, dum ne patiat quod est suae contrarium voluntati, dimittit agere inordinatam actionem, quae suae foret placita voluntati. Est etiam ordinativa ipsius, quod per culpam homo transgreditur metas ordinis naturalis, plus suae voluntati tribuens quam oportet. Unde ad ordinem justitiae fit reductio per poenam, per quam subtrahitur aliquid voluntati. Unde patet quod conveniens poena pro culpa non redditur, nisi plus contrarietur voluntati poena quam placeat culpa.

CAPUT CXXII.

Quod non eodem modo omnis poena contrariatur voluntati.

NON eodem autem modo omnis poena est contra voluntatem. Quaedam enim poena est contra id quod homo actu vult; & haec poena maxime sentitur. Quaedam vero non contrariatur voluntati in actu, sed in habitu, sicut cum aliquis privatur re aliqua, puta filio, vel possessione, eo ignorante. Unde per hoc non agitur actu aliquid contra ejus voluntatem; esset autem poena contrarium voluntati, si sciret. Quandoque vero poena contrariatur voluntati secundum naturam ipsius potentiae: voluntas enim naturaliter ordinatur ad bonum. Unde si aliquis privatur virtute, quandoque quidem non est contra actuale voluntatem ejus, quia virtutem forte contemnit; neque contra habituale, quia forte est dispositus secundum habitum ad volendum contraria virtuti; est tamen contra naturalem rectitudinem voluntatis, qua homo naturaliter appetit virtutem. Ex quo etiam patet quod gradus poenarum dupliciter mensurari possunt: uno modo secundum quantitatem boni, quod per poenam privatur; alio modo secundum quod magis vel minus est contrarium voluntati: est enim magis contrarium voluntati majori bono privari quam privari minori.

CAPUT CXXIII.

Quod omnia reguntur divina providentia.

EX predictis autem manifestum esse potest, quod omnia divina providentia gubernantur. Quae-

cumque enim ordinantur ad finem alicujus agentis, ab illo agente diriguntur in finem; sicut omnes qui sunt in exercitio, ordinantur ad finem ducis, qui est victoria, & ab eo diriguntur in finem. Supra autem ostensum est quod omnia suis actibus tendunt in finem divinae bonitatis. Ab ipso igitur Deo, cujus hic finis proprius est, omnia diriguntur in finem. Hoc autem est providentia alicujus regi, & gubernari. Omnia igitur divina providentia reguntur.

Adhuc. Ea quae deficere possunt, & non semper eodem modo se habent, ordinari inveniuntur ab his quae semper eodem modo se habent, sicut omnes motus corporum inferiorum, qui defectibiles sunt, ordinem habent secundum invariabilem motum caelestis corporis. Omnes vero creaturae mutabiles, & defectibiles sunt: nam in creaturis intellectualibus, quantum ex eorum natura est, defectus voluntariae actionis inveniri potest; creaturae vero aliae motum participant vel secundum generationem, & corruptionem, vel secundum locum tantum: solus autem Deus est in quem nullus defectus cadere potest. Relinquitur igitur quod omnia alia ordinantur ab ipso.

Item. Ea quae sunt per participationem, reducuntur in id quod est per essentiam, sicut in causam: omnia enim ignita suae ignitionis ignem causam habent aliquo modo. Cum igitur solus Deus per essentiam sit bonus, caetera vero omnia per quamdam participationem complementum obtineant bonitatis, necesse est quod omnia ad complementum bonitatis perducantur a Deo. Hoc autem est regi, & gubernari: secundum hoc enim aliqua gubernantur, vel reguntur, quod in ordine boni statuunt. Omnia ergo gubernantur, & reguntur a Deo.

CAPUT CXXIV.

Quod Deus per superiores creaturas regit inferiores.

Secundum hoc autem apparet quod inferiores creaturae a Deo per superiores reguntur. Secundum hoc enim aliqua creaturae superiores dicuntur quod in bonitate perfectiores existunt. Ordinem autem boni, creaturae consequuntur a Deo inquantum reguntur ab ipso. Sic igitur superiores creaturae plus participant de ordine gubernationis divinae quam inferiores. Quod autem magis participat quamcumque perfectionem, comparatur ad id quod minus ipsam participat, sicut actus ad potentiam, & agens ad patientem. Superiores igitur creaturae comparantur ad inferiores in ordine divinae providentiae sicut agens ad patientem. Per superiores igitur creaturae inferiores gubernantur.

Item. Ad divinam bonitatem pertinet quod suam similitudinem communicet creaturis: sic enim propter suam bonitatem Deus omnia dicitur fecisse, ut ex supradictis patet. Ad perfectionem autem divinae bonitatis pertinet & quod in se bonus sit, & quod alia ad bonitatem reducat. Utrumque igitur creaturae communicat, & quod in se bona sit, & quod una aliam ad bonum inducat. Sic igitur per quasdam creaturas, alias ad bonum inducit. Has autem oportet esse superiores creaturas: nam quod participat ab aliquo agente similitudinem formae, & actionis, perfectus est eo quod participat similitudinem formae, & non actionis; sicut Luna perfectus recipit lumen a Sole, & non solum fit lucida, sed etiam illuminatur, quam corpora opaca, quae illuminantur tantum, & non illuminant. Deus igitur per creaturas superiores inferiores gubernat.

Adhuc. Bonum multorum melius est quam bo-

num unius tantum. & per consequens est magis divinae bonitatis representativum, quae est bonum totius universi. Si autem creatura superior, quae abundantiori bonitate a Deo participat, non cooperaretur ad bonum inferiorum creaturarum, illa abundantia bonitatis esset unius tantum; per hoc autem fit communis multorum quod ad bonum multorum cooperatur. Per tunc igitur hoc ad divinam bonitatem ut Deus per superiores creaturas inferiores regat.

CAPUT CXXV.

Quod inferiores substantia intellectuales reguntur per superiores.

Quia igitur intellectuales creaturae caeteris creaturis sunt superiores, ut ex praemissis patet, manifestum est quod per creaturas intellectuales omnes aliae creaturae gubernantur a Deo. Item, cum inter ipsas creaturas intellectuales quaedam alii sint superiores, per superiores inferiores reguntur a Deo. Unde fit ut homines, qui in finium locum secundum naturae ordinem in substantiis intellectualibus tenent, gubernantur per superiores spiritus, qui ex eo quod divina hominibus nuntiant, Angeli vocantur, idest nuntii. Ipsorum etiam Angelorum inferiores per superiores reguntur, secundum quod in ipsis diversae hierarchiae, idest sacri principatus, & in singulis hierarchiis diversi ordines distinguuntur.

CAPUT CXXVI.

De gradu, & ordine Angelorum.

ET quia omnis substantiae intellectualis operatio, inquantum hujusmodi, ab intellectu procedit, oportet quod secundum diversum intelligentiae modum diversitas operationis, & praetentionis, & ordinis in substantiis intellectualibus invenitur. Intellectus autem quanto est sublimior, seu dignior, tanto magis in altiori, & universaliori causa rationes effectuum considerare potest. Superius etiam dictum est, quod superior intellectus species intelligibiles universales habet. Primus igitur intelligendi modus substantiis intellectualibus conveniens est, ut in ipsa prima causa, scilicet Deo, effectuum rationes participant, & per consequens suorum operum, cum per eas Deus inferiores effectus dispensat: & hoc est proprium primae hierarchiae, quae in tres ordines dividitur secundum tria quae in qualibet operativa arte considerantur: quorum primum est finis, ex quo rationes operum sumuntur; secundum est rationes operum in mente artificis existentes; tertium est applicationes operum ad effectus. Primi ergo ordinis est in ipso summo bono, prout est ultimus finis, rerum de effectibus doceri: unde ab ardore amoris *Seraphim* dicuntur, quasi ardentes, vel incendentes est: amor enim obiectum est bonum. Secundi vero ordinis est effectus Dei in ipsis rationibus intelligibilibus contemplari, prout sunt in Deo: unde *Cherubim* dicuntur a plenitudine scientiae. Tertii vero ordinis est considerare in ipso Deo, quomodo a creaturis participetur rationibus intelligibilibus ad effectus applicatis: unde ab habendo in se Deum insidentem, *Throni* sunt dicti. Secundum autem intelligendi modus est rationes effectuum prout sunt in causis universalibus considerare; & hoc est proprium secundae hierarchiae: quae etiam in tres ordines dividitur secundum tria quae ad universales causas, & maxime secundum intellectum agen-

tes pertinent. Quorum primum est præordinare quæ agenda sunt: unde in artificibus suprema artes præceptivæ sunt, quæ archiæctonicæ vocantur: & ex hoc primum ordo hierarchiæ hujus dicitur *Lominatio*: domini enim est præcipere, & præordinare. Secundum vero quod in causis universalibus invenitur, est aliquid primo movens ad opus quasi principium executionis habens; & ex hoc secundus ordo hujus hierarchiæ *Principatus* vocatur, secundum Gregorium, vel *Virtutes* secundum Dionysium, ut virtutes intelligantur ex eo quod primo operari maxime est virtuosum. Tertium autem quod in causis universalibus invenitur, est aliquid impedimenta executioni removens: unde tertius ordo hujus hierarchiæ est *Potestatum*, quarum officium est omne quod possit obviare executioni divini imperii, coercere, unde & demones arcere dicuntur. Tertius vero modus intelligendi est rationes effectuum in ipsis effectibus considerare; & hoc est proprium tertie hierarchiæ, quæ immediate nobis præficitur, qui ex effectibus cognitionem de ipsis effectibus accipimus: & hæc etiam tres ordines habet. Quorum infimus *Angeli* dicuntur, ex eo quod hominibus nuntiant ea quæ ad eorum gubernationem pertinent, unde & hominum custodes dicuntur. Super hunc autem est ordo *Archangelorum*, per quem hominibus ea quæ sunt supra rationem, nuntiantur, sicut mysteria fidei. Supremus autem hujus hierarchiæ ordo secundum Gregorium *Virtutes* dicuntur, ex eo quod ea quæ sunt supra naturam, operantur, in argumentum eorum quæ nobis supra rationem nuntiantur, unde ad virtutes pertinere dicitur miracula facere; secundum Dionysium vero supremus ordo hujus hierarchiæ, *Principatus* dicitur, ut Principes intelligamus qui singulis genibus præsent, Angelos qui singulis hominibus, Archangelos qui singularibus hominibus ea quæ sunt ad communem salutem pertinentia denuntiant. Et quia inferior potentia in virtute superioris agit, inferior ordo ea quæ sunt superioris, exercet, in quantum agit ejus virtute: superiores vero ea quæ sunt inferiorum propria, excellentius habent. Unde omnia sunt in eis quodammodo communia, tamen propria nomina sortiuntur ex his quæ unicuique secundum se conveniunt. Infimus autem ordo commune nomen sibi retinuit quasi in virtute omnium agens. Et quia superioris est in inferiorem agere; actio vero intellectualis est instruere, vel docere; superiores Angeli, in quantum inferiores instruant, dicuntur eos purgare, illuminare, & perficere. Purgare quidem, in quantum nescientiam removent; illuminare vero, in quantum suo lumine inferiorum intellectus confortant ad aliquid altius capiendum; perficere vero in quantum eos ad superioris scientiæ perfectionem perducent. Nam hæc tria ad assumptionem scientiæ pertinent, ut Dionysius dicit. Nec tamen per hoc removeantur quin omnes Angeli, etiam infimi, divinam essentiam videant. Licet enim unusquisque beatorum spirituum Deum per essentiam videat, unus tamen alio perfectius eum videt, ut ex superioribus potest patere. Quanto autem aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures effectus ejus cognoscuntur in ea. De effectibus igitur divinis quos superiores Angeli cognoscunt in Deo præ aliis, inferiores instruant; non autem de essentia divina, quam immediate vident omnes.

CAPUT CXXVII.

Quod per superiora corpora, inferiora, non autem intellectus humanus, disponuntur.

Sicut igitur intellectualium substantiarum una per aliam divinitus gubernatur, inferior scilicet per superiorem; ita etiam inferiora corpora per superiora divinitus disponuntur: unde omnis motus inferiorum à motibus corporum cælestium causatur, & ex virtute cælestium corporum hæc inferiora formas, & species consequuntur, sicut & rationes rerum intelligibiles ad interiores spiritus per superiores deveniunt. Cum autem intellectualis substantia in ordine rerum omnibus corporibus præferatur, non est conveniens secundum prædictam providentiæ ordinem ut per aliquam corporalem substantiam intellectualis quæcumque substantia regatur à Deo. Cum igitur anima humana sit intellectualis substantia, impossibile est, secundum quod est intelligens, & volens, ut secundum motus corporum cælestium disponatur. Neque igitur in intellectum humanum, neque in voluntatem corpora cælestia directe agere possunt, vel imprimere.

Item. Nullum corpus agit nisi per motum. Omne igitur quod ab aliquo corpore paritur, movetur ab eo. Animam autem humanam secundum intellectivam partem, in qua est voluntas, impossibile est motu corporali moveri, cum intellectus non sit actus aliquis organi corporalis. Impossibile igitur est quod anima humana secundum intellectum, aut voluntatem à corporibus cælestibus aliquid patitur.

Adhuc. Ea quæ ex impressione corporum cælestium in istis inferioribus proveniunt, naturalia sunt. Si igitur operationes intellectus, & voluntatis ex impressione cælestium provenirent, ex naturali instinctu procederent, & sic homo non differret in suis actibus ab aliis animalibus, quæ naturali instinctu moventur ad suas actiones; & periret liberum arbitrium, & consilium, & electio. & omnia hujusmodi, quæ homo præ cæteris animalibus habet.

CAPUT CXXVIII.

Quomodo intellectus humanus per se mediantibus potentius sensitivis, & sic indirectè subditur corporibus cælestibus.

EST autem considerandum, quod intellectus humanus à potentibus sensitivis accipit suæ cognitionis originem: unde perturbata phantastica, & imaginativa, vel memorativa parte anime, perturbatur cognitio intellectus: & prædictis potentibus bene se habentibus convenienter fit accipio intellectus. Similiter etiam immutatio appetitus sensitivi aliquid operatur ad mutationem voluntatis, quæ est appetitus rationis ex ea parte qua bonum apprehensum est objectum voluntatis. Ex eo enim quod diversimode dispositi sumus secundum concupiscentiam, iram, & timorem, & alias passiones, diversimode nobis aliquid bonum, vel malum videtur. Omnes autem potentie sensitivæ partit, sive sint apprehensivæ, seu appetitivæ, quarumdam corporalium partium actus sunt; quibus immutatis, necesse est per accidens ipsas quoque potentias immutari. Quia igitur immutatio inferiorum corporum subjacet motui cælesti, eidem etiam motui potentiarum sensitivarum operationes, licet per accidens, subduntur; & sic indirectè motus cælestis aliquid operatur ad actum intellectus

mus, & voluntatis humanæ, in quantum scilicet per passiones voluntas ad aliquid inclinatur. Sed quia voluntas passionibus non subditur, ut earum impetum ex necessitate sequatur, sed magis in potestate sua habet reprimere passiones per judicium rationis; consequens est ut nec etiam impressionibus corporum cælestium voluntas humana subdat, sed liberum judicium habet eas sequi, & resistere, cum videbitur expedire; quod tantum sapientium est; sequi vero passiones corporales, & inclinationes est multorum, qui scilicet sapientia, & virtute carent.

CAPUT CXXIX.

Quod solus Deus movet voluntatem hominis, non res creatæ.

CUM autem omne mutabile, & multiforme, in aliquo primo immobile, & unum reducat, sicut in causam; hominis autem intellectus, & voluntas mutabilis, & multiformis appareat; necesse est quod in aliquam superiorem causam immobilem, & uniformem reducat. Et quia non reducitur sicut in causam in corpora cælestia, ut ostensum est, oportet eas reducere in causas altiores. Aliter autem se habet circa intellectum, & voluntatem: nam actus intellectus est secundum quod res intellecta sunt in intellectu; actus autem voluntatis attenditur secundum inclinationem voluntatis ad res volitas. Intellectus igitur natus est perfici ab aliquo exteriori, quod comparatur ad ipsum sicut ad potentiam; unde homo ad actum intellectus adjuvari potest à quolibet exteriori, quod est magis perfectum secundum esse intelligibile, non solum à Deo, sed etiam ab Angelo, & etiam ab homine magis instructo, aliter tamen & aliter. Homo enim adjuvatur ab homine ad intelligendum per hoc quod unus eorum alteri proponit intelligibile, quod non considerabat; non autem ita quod lumen intellectus unius hominis ab altero homine perficiatur, quia utrumque lumen naturale est unius speciei. Sed quia lumen naturale Angeli est secundum naturam sublimius naturali lumine hominis, homo ab Angelo potest juvari ad intelligendum non solum ex parte objecti, quod ei ab Angelo proponitur, sed etiam ex parte luminis, quod per lumen Angeli confortatur. Non tamen lumen naturale hominis ab Angelo est, cum natura rationalis anime, quæ per creationem esse accepit, non nisi à Deo instituta sit. Deus autem ad intelligendum hominem juvat non solum ex parte objecti, quod homini proponitur à Deo, vel per additionem luminis; sed etiam per hoc quod lumen naturale hominis, quo intellectualis est, à Deo est; & per hoc etiam quod cum ipse sit veritas prima, à qua omnia alia veritas certitudinem habet, sicut secundæ propositiones à primis in scientiis demonstrativis; nihil intellectui certum fieri potest nisi virtute divina, sicut nec conclusiones fiunt certe in scientiis nisi secundum virtutem primorum principiorum. Sed cum actus voluntatis sit inclinatio quædam ab interiori ad exteriori procedens, & comparatur inclinationibus naturalibus; sicut inclinationes naturales rebus naturalibus solum insunt à causa suæ naturæ, ita actus voluntatis à solo Deo est; qui solus causa est naturæ rationalis voluntatem habentis. Unde patet quod non est contra arbitrii libertatem, si Deus voluntatem hominis movet, sicut non est contra naturam quod Deus in rebus naturalibus operatur; sed ita inclinatio naturalis, quam voluntaria à Deo est, utraque proveniens secundum conditionem

rei cujus est: sic enim Deus res movet secundum quod competit earum naturæ.

Patet igitur ex prædictis quod in corpus humanum, & virtutes ejus corporeas imprimere possunt corpora cælestia, sicut & in alia corpora, non autem in intellectum; sed hoc potest creatura intellectualis: in voluntatem autem solus Deus imprimere potest.

CAPUT CXXX.

Quod Deus omnia gubernat, & quædam movet mediântibus causis secundis.

QUIA vero causæ secundæ non agunt nisi virtute primæ causæ, sicut instrumenta agunt per directionem artis; necesse est quod omnia alia agentia, per quæ Deus ordinem suæ gubernationis adimplet, virtute ipsius Dei agant. Agere igitur cujuslibet ipsorum à Deo causatur, sicut & motus mobilis à motione moventis. Movens autem, & motum oportet simul esse. Oportet igitur quod Deus ipsi agentis adiret interius quasi in ipso agens, dum cubit ad agendum movet.

Adhuc. Non solum agere agentium secundorum causatur à Deo, sed ipsum eorum esse, sicut in superioribus ostensum est. Non autem sic intelligendum est quod esse rerum causetur à Deo, sicut esse domus causatur ab edificatore, quo remoto adhuc remanet esse domus; edificator enim non causat esse domus, nisi in quantum movet ad esse domus, quæ quidem motio est factio domus, unde directe est causa fieri ipsius domus, quod quidem cessat edificatore remoto; Deus autem est per se causa directe ipsius esse, quasi esse communicans omnibus rebus, sicut Sol communicat lumine aeri, & aliis quæ ab ipso illuminantur. Et sicut ad conservationem luminis in aere requiritur perseverans illuminatio Solis, ita ad hoc quod res conserventur in esse, requiritur quod Deus esse incessanter tribuat rebus; & sic omnia non solum in quantum esse incipiunt, sed etiam in quantum in esse conservantur, comparantur ad Deum sicut factum ad faciendum. Faciens autem, & factum oportet esse simul, sicut movens, & motum. Oportet igitur Deum adesse omnibus rebus in quantum esse habent. Esse autem est id quod rebus omnibus intimius adest. Igitur oportet Deum in omnibus esse.

Item. Quicumque exequitur suæ providentiæ ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscatur, & ordinetur; alioquin extra ordinem suæ providentiæ cadent: & tanto perfectior est providentiæ gubernantis, quanto ejus cognitio, & ordinatio magis descendit ad singularia: quia si aliquid singularium à cognitione gubernantis subtrahitur, determinatio ipsius singularis ejus providentiæ diffugiet. Ostensum est autem supra, quod necesse est omnia divine providentiæ subdi; & manifestum est quod divina providentiæ perfectissima est, quia quicquid de Deo dicitur, secundum maximum convenit ei. Oportet igitur quod ordinatio providentiæ ipsius se extendat usque ad minimos effectus.

CAPUT CXXXI.

Quod Deus omnia disponit immediate, nec dimittit suam sapientiam.

SECUNDUM hoc igitur patet quod licet rerum gubernatio fiat à Deo mediântibus causis secundis, quan-

quantum pertinet ad providentiæ executionem; tamen ipsa dispositio, seu ordinatio divinæ providentiæ immediate se extendit ad omnia. Non enim sic prima, & ultima ordinat, ut ultima, & singularia aliis disponenda committat: hoc enim apud homines agitur propter debilitatem cognitionis ipsorum, quæ non potest simul vacare pluribus: unde superiores gubernatores disponunt de magnis, & minima aliis committunt disponenda; sed Deus simul multa potest cognoscere, ut supra ostensum est, unde non retrahitur ab ordinatione maximorum per hoc quod dispensat minima.

CAPUT CXXXII.

Rationes quæ videntur ostendere, quod Deus non habet providentiæ de particularibus.

Posset tamen alicui videri quod singularia non disponantur à Deo. Nullus enim per suam providentiæ dispositio nisi quæ cognoscit. Deo autem cognitio singularium videri potest deesse ex hoc quod singularia non intellectu, sed sensu cognoscuntur. In Deo autem, qui omnino incorporeus est, non potest esse sensitiva, sed solum intellectiva cognitio. Potest igitur alicui videri ex hoc quod singularia à divina providentiâ non ordinantur.

Item. Cum singularia sint infinita; infinitorum autem non possit esse cognitio, infinitum enim ut sic est ignotum: videretur quod singularia divinam cognitionem, & providentiâ effugiant.

Adhuc. Singularium multa contingentia sunt. Horum autem non potest esse certa scientia. Cum igitur scientiam Dei oporteat esse certissimam, videretur quod singularia non cognoscantur, nec disponantur à Deo.

Præterea. Singularia non omnia simul sunt, quia quibusdam succedentibus alia corruptuntur. Eorum autem quæ non sunt, non potest esse scientia. Si igitur singularium Deus scientiam habeat, sequitur quod quædam scire incipiat, & desinat, ex quo sequitur eum esse mutabilem. Non igitur videtur singularium cognitio, & dispositio esse.

CAPUT CXXXIII.

Solutio prædictarum rationum.

SED hæc facile solvuntur, si quis rei veritatem consideret. Cum enim Deus se ipsum perfecte cognoscit, oportet quod cognoscit omne quod in ipso est quocumque modo. Cum autem (1) ab eo sit omnis essentia, & virtus entis creati: quod autem est ab aliquo, virtute in ipso est: necesse est quod se ipsum cognoscens, cognoscit essentiam entis creati, & quicquid in eo virtute est; (2) & sic cognoscit omnia singularia, quæ virtute sunt in ipso, & in aliis suis causis.

Nec est simile de cognitione intellectus divini, & nostri, ut prima ratio procedebat. Nam intellectus noster cognitionem de rebus accipit per species abstractas, quæ sunt similitudines formarum, (3) & non materiæ, nec materialium dispositionum, quæ sunt individuationis principia: unde intellectus noster singularia cognoscere non potest, sed solum universalia. Intellectus autem divinus cognoscit res per essentiam suam, in qua sicut in primo principio vir-

(1) Al. ab initio. (2) Al. etiam sic. (3) Al. & non materiæ. (4) Al. sic igitur.

tute continetur non solum forma, sed etiam materia; & ideo non solum universalium, sed etiam singularium cognitor est.

Similiter etiam non est inconveniens Deum infinita cognoscere, quamvis intellectus noster infinita cognoscere non possit. Intellectus enim noster non potest simul actu plura considerare; & sic si infinita cognosceret, considerando ea, oporteret quod numeraret infinita unum post unum, quod est contra rationem infiniti; sed virtute, & potentia intellectus noster infinita cognoscere potest, puta omnes species numerorum, vel proportionum, in quantum habet sufficiens principium ad omnia cognoscenda. Deus autem multa simul cognoscere potest, ut supra ostensum est; & id per quod omnia cognoscit, scilicet sua essentia, sufficiens est principium omnia cognoscendi non solum quæ sunt, sed quæ esse possunt. (4) Sicut igitur intellectus noster potentia, & virtute cognoscit infinita, quorum cognitionis principium habet; ita Deus omnia infinita actu considerat.

Manifestum est etiam quod licet singularia, corporalia, & temporalia non simul sint, tamen simul eorum Deus cognitionem habet: cognoscit enim ea secundum modum sui esse, quod est æternum, & sine successione. Sicut igitur materialia immaterialiter, & multa per unum cognoscit; sic & quæ non simul sunt, uno intuitu conspiciunt; & sic non oportet quod ejus cognitionis aliquid addatur, vel subtrahatur, per hoc quod singularia cognoscit.

Ex quo etiam manifestum fit quod de contingentibus certam cognitionem habet: quia etiam, antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, & non solum prout sunt futura, & virtute in suis causis, sicut non aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem licet prout sunt in suis causis virtute futura existentia, non sint determinata ad unum, ut de eis certa cognitio haberi possit; tamen prout sunt actu in suo esse, iam sunt determinata ad unum, & potest de eis certa haberi cognitio. Nam Sortem sedere dum sedet, per certitudinem visionis cognoscere possumus. Et similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia, quocumque per totum discursum temporis aguntur in suo æterno: nam æternitas sua presentialiter totum temporis discursum attingit, & ultra transcendit; ut sic consideremus Deum in sua æternitate fluxum temporis cognoscere, sicut qui in altitudine speculæ constitutus totum transitum viatorum simul intuetur.

CAPUT CXXXIV.

Quod Deus solus cognoscit singularia futura contingentia.

Manifestum est autem quod hoc modo futura contingentia cognoscere, prout sunt actu in suo esse, quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est, cui proprie & vere competit æternitas: unde futurorum prænantio certa ponitur esse Divinitatis signum, secundum illud Isaiaæ xl. 23. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum; & sciemus quia illi estis vos.* Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest; sed hæc cognitio non est certa, sed conjuncturalis magis; nisi circa effectus qui de necessitate ex suis causis sequuntur: & per hunc modum medicus pronuntiat infirmitates futuras, & nauta tempestates.

CA-

CAPUT CXXXV.

Quod Deus omnibus adest per potentiam, essentiam, & presentiam, & omnia immediate disponit.

SIC igitur nihil impedit quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat, & eos immediate ordinet per se ipsum, licet per causas medias exequatur. Sed etiam in ipsa executione quodammodo immediate se habet ad omnes effectus, in quantum omnes causæ mediæ agunt in virtute causæ primæ, ut quodammodo ipse in omnibus agere videatur: & omnia opera secundarum causarum ei possunt attribui, sicut artificii attribuitur opus instrumenti: convenientius enim dicitur, quod faber facit cultellum quam martellus. Habet etiam se immediate ad omnes effectus, in quantum ipse est per se causa essendi, & omnia ab ipso servantur in esse. Et secundum hos tres immediatos modos dicitur Deus in omnibus esse per essentiam, potentiam, & presentiam. Per essentiam quidem, in quantum habet esse, sicut causa proprio effectui: per potentiam vero, in quantum omnia in virtute ipsius agunt: per presentiam vero, in quantum ipse immediate omnia ordinat, & disponit.

CAPUT CXXXVI.

Quod soli Deo convenit miracula facere.

Quia igitur totus ordo causarum secundarum, & virtus earum est à Deo; ipse autem non producit suos effectus per necessitatem, sed liberam voluntatem, ut supra ostensum est; manifestum est quod præter ordinem causarum secundarum agere potest, sicut quod sanat illos qui secundum operationem naturæ sanari non possunt, vel faciat aliqua hujusmodi, quæ non sunt secundum ordinem naturalium causarum; sunt tamen secundum ordinem divinæ providentiæ: quia hoc ipsum quod aliquando à Deo fiat præter ordinem naturalium causarum à Deo dispositum, est propter aliquem finem. Cum autem aliqua hujusmodi divinitus fiunt præter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur: quia mirum est, cum effectus videtur, & causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta, cum aliquid ab eo fit præter ordinem causarum secundarum nobis notatum, simpliciter miracula dicuntur. Si autem fiat aliquid ab aliqua alia causa occulta huic vel illi, non est simpliciter miraculum, sed quoad illum qui causam ignorat: unde contingit quod aliquid apparet mirum uni, quod non est aliud mirum, qui causam cognoscit.

Sic autem præter ordinem causarum secundarum operari solius Dei est, qui est hujus ordinis institutor, & huic ordini non obligatur; alia vero omnia huic ordini subdantur. Unde miracula facere, solius Dei est, secundum illud Psalmistæ (Psal. lxxi. 18.) *Qui facit mirabilia magna solus.* Cum igitur ab aliqua creatura miracula fieri videntur, vel non sunt vera miracula, quia fiunt per aliquas virtutes naturalium rerum licet nobis occultas, sicut est de miraculis demonum, quæ magicis artibus fiunt; vel vel si sunt vera miracula, impertantur per aliquem à Deo, ut scilicet talia operetur. Quia igitur hujusmodi miracula solum divinitus fiunt, convenienter in argumentum fidei assumuntur, quæ soli Deo innititur,

Quod enim aliquid prolatum ab homine auctoritate divina dicatur, nunquam convenientius ostenditur quam per opera quæ solus Deus facere potest.

Hujusmodi autem miracula, quamvis præter ordinem causarum secundarum fiant, tamen non sunt simpliciter dicenda contra naturam: quia hoc ipsum naturalis ordo habet ut inferiori actionibus superiorum subdantur; unde que in corporibus inferioribus ex impressione celestium corporum proveniant, non dicuntur simpliciter esse contra naturam, licet forte sint quandoque contra naturam particularem hujus vel illius rei, sicut patet de motu aquæ in fluxu & refluxu maris, qui accidit ex Lunæ actione. Sic igitur & ea quæ in creaturis accidunt Deo agente, licet videantur esse contra particularem ordinem causarum secundarum, sunt tamen secundum ordinem universalem naturæ. Non igitur miracula sunt contra naturam.

CAPUT CXXXVII.

Quod dicantur esse aliqua casualia & fortuita.

Quanvis autem omnia etiam minima divinitus dispensentur, ut ostensum est, nihil tamen prohibet aliqua accedere à casu, & fortuna. Contingit enim aliquid respectu inferioris causæ esse fortuitum, vel casuale, dum præter ejus intentionem aliquid agitur, quod tamen non est fortuitum, vel casuale respectu superioris causæ, præter ejus intentionem non agitur; sicut patet de domino, qui duos servos ad eundem locum mittit, ita quod unus ignoret de alio, horum concursus casualis est quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum. Sic igitur cum aliqua accidunt præter intentionem causarum secundarum, fortuita sunt, vel casualia habito respectu ad illas causas, & simpliciter casualia dici possunt, quia effectus simpliciter denominantur secundum conditionem proximarum causarum. Si vero habeatur respectus ad Deum, non sunt fortuita, sed provisiva.

CAPUT CXXXVIII.

Utrum factum sit aliqua natura, & quid sit.

EX hoc autem apparet quæ sit ratio fati. Cum enim multi effectus inveniuntur casualiter provenire secundum considerationem secundarum causarum, quidam hujusmodi effectus in nullam superiorem causam ordinantem eos reducere volunt, quos totaliter negare fati necesse est. Quidam vero hos effectus qui videntur casuales & fortuiti, in superiorem causam ordinantem eos reducere voluerunt; sed corporalium ordinem non transcendentes attribuerunt ordinationem corporibus primis, scilicet celestibus; & hi fatum esse dixerunt vim positionis siderum, ex qua hujusmodi effectus contingere dicebant. Sed quia ostensum est, quod intellectus, & voluntas, quæ sunt propria principia humanorum actuum, proprie corporibus celestibus non subdantur, non potest dici, quod ea quæ casualiter, vel fortuito in rebus humanis accidunt videntur, reducantur in corpora celestia sicut in causam ordinantem. Fatum autem non videtur esse nisi in rebus humanis in quibus est & fortuna: de his enim solent aliqui querere, futura cognoscere volentes, & de his à divinitus responderi consuevit: unde & fatum à fando esse appellatum: & ideo sic fatum ponere est alienum à fide. Sed quia non solum res naturales, sed

sed etiam res humane divine providentiæ subduntur, quæ casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divine providentiæ reducere oportet. Et sic necesse est ponere fatum ponentibus divine providentiæ omnia subjacere. Fatum enim sic acceptum se habet ad divinam providentiam sicut proprius ejus effectus, est enim explicatio divine providentiæ rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit quod fatum est *dispositio* id est ordinatio *immobiliter rebus mobilibus inhærens*. Sed quia cum infidelibus quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, ne à non intelligentibus erroris occasio sumi possit, cautius est fidelibus ut fati nomen retineant, propter hoc quod fatum convenientius, & communius secundum primam acceptionem sumitur. Unde & Augustinus dicit V. de Civitate Dei, quod si quis secundo modo fatum esse credat, *sententiam teneat, & linguam corrigat*.

CAPUT CXXXIX.

Quod non omnia sunt ex necessitate.

Quamvis autem ordo divine providentiæ rebus adhibitis certus sit, ratione cujus Boetius dicit, quod fatum est *dispositio immobilis rebus mobilibus inhærens*; non tamen propter hoc sequitur omnia de necessitate accidere. Nam effectus necessarii, vel contingentes dicuntur secundum conditionem proximarum causarum. Manifestum est enim quod si causa prima fuerit necessaria, & causa secunda fuerit contingens, effectus sequitur contingens; sicut prima causa generationis in rebus corporalibus inferioribus est motus cœlestis corporis, qui licet ex necessitate proveniat, generatio tamen, & corruptio in istis inferioribus provenit contingenter, propter hoc quod cause inferiores contingentes sunt, & deficere possunt. Ostensum est autem, quod Deus suæ providentiæ ordinem per causas inferiores exequitur. Erunt igitur aliqui effectus divine providentiæ contingentes secundum conditionem inferiorum causarum.

CAPUT CXL.

Quod divina providentia manente, multa sunt contingentia.

Nec tamen effectuum contingentia, vel causarum, certitudinem divine providentiæ perturbare potest. Tria enim sunt quæ providentiæ certitudinem præstare videntur, scilicet infallibilitas divine præscientiæ, efficacia divine voluntatis, & sapientia divine dispositionis, quæ vias sufficientes ad effectum consequendum adveniunt; quorum nullum contingentia rerum repugnat. Nam scientia Dei infallibilis est etiam contingentium futurorum, in quantum Deus intraret in suo æterno futuro, prout sunt acta in suo esse, ut supra exposuimus. Voluntas etiam Dei, cum sit universalis rerum causa, non solum est de hoc quod aliquid fiat, sed ut sic fiat. Hoc igitur ad efficaciam divine voluntatis pertinet ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quomodo illud fieri vult. Vult autem quædam fieri necessario, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi. Ut igitur utroque modo res provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes, ut sic dum quædam fiunt necessario, quædam contingenter; divina voluntas efficaciter impleretur. Mani-

festum est etiam quod per sapientiam divine dispositionis, providentiæ certitudo servatur, contingentia rerum manente. Nam si hoc per providentiam hominis fieri potest ut cause quæ deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum infideliter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, & in vineæ cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium; multo magis hoc ex sapientia divine dispositionis contingit, ut quamvis cause contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam adminiculis adhibitis indeficenter sequatur effectus, quod ejus contingentiam non tollit. Sic ergo patet quod rerum contingentia divine providentiæ certitudinem non excludit.

CAPUT CXLI.

Quod divine providentiæ certitudo non excludit mala à rebus.

Eodem etiam modo perspicui potest, quod divina providentia manente, mala in mundo accidere possunt propter defectum causarum secundarum. Videmus enim in causis ordinatis accidere malum in effectu ex defectu cause secundæ, qui tamen defectus à causa prima nullo modo causatur, sicut malum claudicationis causatur à curvitate cruris, non autem à virtute anime motiva; unde quidquid est in claudicatione de motu, refertur in virtutem motivam sicut in causam; quod autem est ibi de obliquitate, non causatur à virtute motiva, sed à cruris curvitate. Et ideo quidquid malum in rebus accidit, quantum ad hoc quod esse, vel speciem, vel naturam aliquam habet, reducit in Deum sicut causam: non enim potest esse malum nisi in bono, ut ex supra dictis patet. Quantum vero ad id quod habet de defectu, reducit in causam inferiorem defectibilem. Et sic licet Deus sit universalis omnium causa, non tamen est causa malorum in quantum sunt mala, sed quidquid boni eis adiungitur, causatur à Deo.

CAPUT CXLII.

Quod non derogat bonitati Dei quod mala permittat.

Nec tamen hoc divine bonitati repugnat quod mala esse permittit in rebus ab eo gubernatis. Primo quidem quia providentiæ non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare. Requirit autem hoc perfectio universi ut sint quædam in quibus malum non possit accidere, quædam vero quæ defectum mali pati possint secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur à rebus, providentia divina non regeretur res secundum earum naturam; quod esset major defectus quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius, sicut videmus quod generatio unius non est sine corruptione alterius, & nutrimentum leonis non est sine occasione alterius animalis, & patientia iusti non est sine persecutione iniusti. Si igitur malum totaliter excluderetur à rebus, sequeretur quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam ut malum totaliter excludatur à rebus, sed ut mala quæ proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora redduntur bona, dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi; & sic per hoc quod permittit mala esse in mundo, divina bo-

bonitas magis declaratur in bonis, & sapientia in ordinatione malorum ad bona.

CAPUT CXLIII.

Quod Deus specialiter homini providet per gratiam.

Quia igitur divina providentia rebus singulis secundum earum modum providet; creatura autem rationalis pro liberum arbitrium est domina sui actus præ cæteris creaturis; necesse est ut & ei singulari modo provideatur quantum ad duo. Primo quidem quantum ad adjumenta operis, quæ ei dantur à Deo; secundo quantum ad ea quæ pro suis operibus ei redduntur. Creaturis enim irrationabilibus hæc solum adjumenta dantur divinitus ad agenda quibus naturaliter moventur ad agendum; creaturis vero rationalibus dantur documenta, & præcepta vivendi: non enim præceptum dari competit nisi ei qui est dominus sui actus, quamvis etiam creaturis irrationabilibus præcepta per quædam similitudinem Deus dare dicatur, secundum illud Psalm. cxlviii. 6. *Præceptum posuit, & non præteribit*: quod quidem præceptum nihil aliud est quam dispositio divine providentiæ movens res naturales ad proprias actiones. Similiter etiam actiones creaturarum rationalium impurantur eis ad culpam, vel ad laudem, pro eo quod habent dominium sui actus, non solum hominibus ab homine presidente, sed etiam à Deo, cum homines non solum regantur ab homine, sed etiam à Deo. Cujuscumque autem regimini aliquis subditur, ab eo sibi impuratur quod laudabiliter, vel culpabiliter agit. Et quia pro bene actis debetur præmium, culpe vero debetur poena, ut supra dictum est; creaturæ rationales secundum justitiam divine providentiæ & puniuntur pro malis, & præmiantur pro bonis. In creaturis autem irrationabilibus non habet locum poena, nec præmium, sicut nec laudari, nec culpari. Quia vero ultimus finis creaturæ rationalis facultatem naturæ ipsius excedit; ea vero quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata secundum rectum providentiæ ordinem; consequens est ut creaturæ rationali etiam adjutoria divinitus conferantur, non solum quæ sunt proportionata naturæ, sed etiam quæ facultatem naturæ excedunt. Unde supra naturalem facultatem rationis imponitur homini divinitus lumen gratiæ, per quod interius perficitur ad virtutem & quantum ad cognitionem, dum elevatur mens hominis per lumen hujusmodi ad cognoscendum ea quæ rationem excedunt, & quantum ad actionem, & affectionem, dum per lumen hujusmodi effectus hominis supra creatura omnia elevatur ad Deum diligendum, & sperandum in ipso, & ad agenda ea quæ talis amor requirit.

Hujusmodi autem dona, sive auxilia supernaturaliter homini data, gratuita vocantur duplici ratione. Primo quidem quia gratis divinitus dantur: non enim potest in homine aliquid inveniri cui condigne hujusmodi auxilia debeantur, cum hæc facultatem humane nature excedant. Secundo vero quia specialia quodam modo per hujusmodi dona homo efficitur Deo grati. Cum enim dilectio Dei sit causa bonitatis in rebus non à præexistente bonitate provocata, sicut est dilectio nostra, necesse est quod quibus aliquos speciales effectus bonitatis largitur, respectu horum specialis ratio dilectionis divine consideretur: unde eos maxime & simpliciter diligere dicitur quibus tales bonitatis effectus largitur per quos ad ultimum finem veniant, quod est ipse, qui est fons bonitatis.

CAPUT CXLIV.

Quod Deus per dona gratuita remittit peccata, quæ etiam gratiam inturunt.

Et quia peccata contingunt ex hoc quod actiones deficient à recto ordine ad finem; ad finem autem ordinatur homo non solum per naturalia auxilia, sed per gratuita; necesse est quod peccata hominum non solum naturalibus auxiliis, sed etiam gratuitis contrariantur. Contraria autem se invicem expellunt. Unde sicut per peccata hujusmodi auxilia gratuita ab homine tolluntur, ita per gratuita dona peccata homini remittuntur; alioquin malitia hominis in peccando plus posset dum removeret gratiam divinam, quam divina bonitas ad removendum peccata per gratiæ dona.

Item. Deus rebus providet secundum earum modum. Hic autem est modus mutabilitatis rerum, ut in eis contraria alternari possint, sicut generatio, & corruptio in materia corporali, & album, & nigrum in corpore colorato. Homo autem est mutabilis secundum voluntatem quamdiu in hac vita vivit. Sic igitur divinitus gratuita dona homini dantur, ut ea possit per peccatum amittere; & sic peccata perpetrata, ut ea per gratuita dona remitti possint.

Præterea. In his quæ supra naturam aguntur, possibile, & impossibile attenditur secundum potentiam divinam, non secundum potentiam naturalem: quod enim cæcus illuminari possit, vel mortuus resurgere, non est naturalis potentie, sed divine. Dona autem gratuita sunt supernaturalia. Quod igitur ea aliquis consequi possit, ad divinam potentiam pertinet. Dicere igitur, quod aliquis post peccatum gratuita dona consequi non possit, est divine potentie derogare. Gratuita autem dona simul cum peccato esse non possunt; cum per gratuita dona homo ordinetur ad finem, à quo per peccatum avertitur. Dicere igitur, peccata remissibilia non esse, divine potentie contrariatur.

CAPUT CXLV.

Quod peccata non sunt irremissibilia.

Si quis autem dicat, peccata irremissibilia esse non propter divinam impotentiam, sed quia hoc habet divina justitia ut qui cadit à gratia, ulterius non revertatur ad ipsam; hoc patet esse falsum. Non enim hoc habet ordo divine justitiæ quod quamdiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad terminum vite. Immobiliter autem se habere vel in bono, vel in malo pertinet ad terminum vite: immobilitas enim, & quies est terminus motus; tota autem præsens vita est status vite, quod demonstrat mutabilitatem hominis & quantum ad corpus, & quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina justitia ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo.

Adhuc. Ex divinis beneficiis periculum homini non irrogatur, & præcipue ex maximis. Esset autem periculosum homini mutabilem vitam agentem gratiam accipere, si post gratiam peccare posset, & iterum redire ad gratiam non posset; præsertim cum peccata quæ gratiam præcedunt, remittantur per gratiam, quæ interdum majora sunt his quæ post gratiam susceptam homo committit. Non est igitur dicendum, quod peccata hominis irremissibilia sint, sive ante, sive post committantur.

CAPUT CXLVI.

Quod solus Deus potest remittere peccata.

Peccata vero remittere solus Deus potest. Culpa enim contra aliquem commissa ille solus remittere potest contra quem committitur. Peccata enim imputantur homini ad culpam non solum ab homine, sed etiam a Deo, ut supra dictum est. Sic autem nunc agimus de peccatis, prout imputantur homini a Deo. Deus igitur solus peccata remittere potest.

Adhuc. Cum per peccata homo deordinetur ab ultimo fine, remitti non possunt, nisi homo reordinetur in finem. Hoc autem fit per gratuita dona, quae sunt solum a Deo, cum excedant facultatem naturae. Solus igitur Deus potest peccata remittere.

Item. Peccatum homini imputatur ad culpam, in quantum voluntarium. Voluntatem autem immutare solus Deus potest. Solus igitur ipse vere potest remittere peccata.

CAPUT CXLVII.

De quibusdam articulis fidei qui sumuntur penes effectus divinae gubernationis.

HIC est igitur secundus Dei effectus, gubernatio rerum, & specialiter creaturarum rationalium, quibus & gratiam tribuit, & peccata remittit; qui quidem effectus in Symbolo fidei tangitur & quantum ad hoc quod omnia in finem divinae bonitatis ordinantur, per hoc quod Spiritum Sanctum profitemur Deum, nam Deo est proprium ad finem suos subditos ordinare; & quantum ad hoc quod omnia movent, per hoc quod dicitur, *Et vivificamur*. Sicut enim motus qui est ab anima in corpus, est vita corporis; ita motus quo universum movetur a Deo, est quasi quaedam vita universi. Et quia tota ratio divinae gubernationis à bonitate divina sumitur, quae Spiritui Sancto appropriatur, qui procedit ut amor: convenienter effectus divinae providentiae circa personam Spiritus Sancti ponitur. Quantum autem ad effectum supernaturalis cognitionis, quam per fidem in hominibus Deus facit, dicitur: *Sancitiam Ecclesiam catholicam*: nam Ecclesia congregatio fidelium est. Quantum vero ad gratiam quam hominibus communicat, dicitur: *Sancitorum communionem*. Quantum vero ad remissionem culpae dicitur: *Peccatorum remissionem*.

CAPUT CXLVIII.

Quod omnia sunt facta propter hominem.

CUM autem omnia, sicut ostensum est, in divinam bonitatem ordinentur sicut in finem; eorum autem quae ad hunc finem ordinantur, quaedam aliis propinquiora sunt fini, quae plenius divinam bonitatem participant: consequens est ut ea quae sunt inferiora in rebus creatis, quae minus de bonitate divina participant, ordinentur quodammodo sicut in fines in entia superiora. In omni enim ordine finium, quae sunt propinquiora ultimo fini, sunt etiam fines eorum quae sunt magis remota; sicut potio medicinae est propter purgationem, purgatio autem propter maciem, macies autem propter sanitatem; & sic macies finis est quodammodo purgationis, sicut etiam potio purgatio. Et hoc rationabiliter accidit. Si-

cut enim in ordine causarum agentium virtus primi agentis pervenit ad ultimos effectus per medias causas; ita in ordine finium, quae sunt magis remota à fine, pertingunt ad ultimum finem, mediantibus his quae sunt magis propinqua fini, sicut potio non ordinatur ad sanitatem nisi per purgationem. Unde & in ordine universi inferiora consequuntur praecipue ultimum finem, in quantum ordinantur ad superiora.

Hoc etiam manifeste apparet ipsum rerum ordinem consideranti. Cum enim ea quae naturaliter fiunt, sicut nata sunt agi, sic agantur; videmus autem imperfectiora cedere ad usum nobiliorum, ut potio quod plantae nutriuntur ex terra, animalia ex plantis, haec autem ad usum hominis cedunt; consequens est ut inanimata sint propter animata, & plantae propter animalia, & haec propter hominem. Cum autem ostensum sit, quod natura intellectualis sit superior corporali; consequens est ut tota natura corporalis ad intellectualem ordinetur. Inter naturas autem intellectuales, quae maxime corpori est vicina, est anima rationalis, quae est hominis forma. Igitur quodammodo propter hominem, in quantum est rationale animal, tota natura corporalis esse videtur. Ex consummatione igitur hominis consummatio totius naturae corporalis quodammodo dependet.

CAPUT CXLIX.

Quis est ultimus finis hominis.

Consummatio autem hominis est, in adeptione ultimi finis, qui est perfecta beatitudo, sive felicitas, quae consistit in divina visione, ut supra ostensum est. Visionem autem divinam consequitur immutabilitas intellectus, & voluntatis. Intellectus quidem; quia cum perventum fuerit ad primam causam, in qua omnia cognosci possunt, inquisitio intellectus cessat. Mobilitas autem voluntatis cessat, quia adepto fine ultimo, in quo est plenitudo totius bonitatis, nihil est quod desiderandum restet. Ex hoc autem voluntas mutatur, quia desiderat aliquid quod nondum habet. Manifestum est igitur quod ultima consummatio hominis in perfecta quietatione, vel immobilitate consistit & quantum ad intellectum, & quantum ad voluntatem.

CAPUT CL.

Quomodo homo ad aeternitatem pervenit ut ad consummationem.

Ostensum est autem in praemissis, quod aeternitatis ratio est in immobilitate consequitur. Sicut enim ex motu causatur tempus, in quo prius, & posterius invenitur; ita oportet quod remoto motu cesser prius, & posterius; & sic aeternitatis ratio relinquitur, quae est tota simul. In ultima igitur sua consummatione homo aeternitatem vitae consequitur non solum quantum ad hoc quod immortaliter secundum animam vivat, quod habet anima rationalis ex sua natura, ut supra ostensum est, sed etiam ad hoc quod ad perfectam immobilitatem perducatur.

CAPUT CLI.

Quomodo ad perfectam beatitudinem anima rationalis oportet eam corpori reuniri.

Considerandum est autem, quod non potest esse omnimoda immobilitas voluntatis, nisi natura-

CAPUT CLIII.

Quod anima omnino idem corpus resumet, & non alterius naturae.

CUM autem anima corpori uniatu- r forma; unicuique autem formae propria materia respondeat; necesse est quod corpus cui iterato anima unietur, sit ejusdem rationis, & speciei cum corpore quod deponit per mortem. Non enim resumet anima in resurrectione corpus caeleste, vel aereum, vel corpus alicujus alterius animalis, ut quidam fabulantur; sed corpus humanum ex carnis, & ossibus compositum, organicum, eisdem organis ex quibus nunc consistit.

Rursus. Sicut eidem formae secundum speciem debetur eadem materia secundum speciem, ita eidem formae secundum numerum debetur eadem materia secundum numerum; sicut enim anima bovis non potest esse anima corporis equi, ita anima hujus non potest esse anima alterius bovis. Oportet igitur quod eum eadem numero anima rationalis remanet, quod corpori eidem numero in resurrectione rursus uniatu- r.

CAPUT CLIV.

Quod resumet idem numero corpus sola Dei virtute.

EA vero quae secundum substantiam corruptuntur, non reiterantur eadem numero secundum operationem naturae, sed solum secundum speciem: non enim eadem numero nubes est ex qua pluvia generatur, & quae iterum ex pluviae aqua, & rursus evaporatione generatur. Cum igitur corpus humanum per mortem substantialiter corruptatur, non potest operatione naturae idem numero reparari. Cum igitur hoc exigat resurrectionis ratio, ut ostensum est, consequens est quod resurrectio hominum non fiet per actionem naturae, ut quidam posuerunt, post multa annorum circula redeuntibus corporibus ad eundem situm; rursus eodem numero homines redire; sed resurgentium reparatio sola virtute divina fiet.

Item. Manifestum est quod sensus privati restitui non possunt per operationem naturae, nec aliquid eorum quae solum per generationem accipiuntur, eo quod non sit possibile idem numero pluries generari. Si autem aliquid hujusmodi restitueretur alicui, puta oculus erutus, aut manus abscissa, hoc erit virtute divina, quae supra naturae ordinem operatur, ut supra ostensum est. Cum igitur per mortem omnes hominis sensus, & omnia membra deperant; impossibile est hominem mortuum rursus reparari ad vitam nisi operatione divina. Ex hoc autem quod resurrectionem ponimus divina virtute futuram, de facili videri potest quomodo corpus idem numero reparatur. Cum enim supra ostensum sit, quod omnia, etiam minima, sub divina providentia continentur; manifestum est quod materia hujus humani corporis, quaecumque formam post mortem hominis accipiat, non effugit neque virtutem, neque cognitionem divinam: quae quidem materia eadem numero manet, in quantum intelligitur sub dimensionibus existens, secundum quas haec materia dici potest, & est individuationis principium. Haec igitur materia eadem manente, & ex ea virtute divina corpore reparato humano, necnon & anima ratio-

le desiderium totaliter impleatur. Quaecumque autem nata sunt uniri secundum naturam suam, naturaliter sibi uniri appetunt: unumquodque enim appetit id quod est sibi conveniens secundum suam naturam. Cum igitur anima humana naturaliter corpori uniatu- r, ut supra ostensum est, naturale ei desiderium inest ad corporis unionem. Non poterit igitur esse perfecta quietatio voluntatis, nisi iterato anima corpori conjungatur: quod est hominem à morte resurgere.

Item. Finalis perfectio requirit perfectionem primam. Prima autem perfectio uniuscujusque rei est ut sit perfecta in sua natura; finalis vero perfectio consistit in consecutione ultimi finis. Ad hoc igitur quod anima humana omnimode perficiatur in fine, necesse est quod sit perfecta in sua natura: quod non potest esse, nisi sit corpori unita. Natura enim animae est ut sit pars hominis ut forma. Nulla autem pars perfecta est in sua natura, nisi sit in suo toto. Requiritur igitur ad ultimum hominis beatitudinem ut anima rursus corpori uniatu- r.

Adhuc. Quod est per accidens, & contra naturam, non potest esse sempiternum. Necesse est autem hoc quod est animam à corpore separatam esse, per accidens esse, & contra naturam, si hoc per se & naturaliter inest animae ut corpori uniatu- r. Non igitur anima erit in perpetuum à corpore separata. Cum igitur ejus substantia sit incorruptibilis, ut supra ostensum est, relinquitur quod sit iterato corpori unienda.

CAPUT CLII.

Quomodo separatio animae à corpore sit secundum naturam, & quomodo contra naturam.

Videtur autem animam à corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est. Omne autem hujusmodi naturaliter corruptibile est. Corrupto autem corpore, est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut supra ostensum est. Videtur igitur animam à corpore separari esse secundum naturam. Considerandum est ergo, quomodo sit secundum naturam, & quomodo contra naturam. Ostensum est enim supra, quod anima rationalis praeter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiae facultatem, quod ejus operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur quod materia corporalis convenienter ei aptata fuerit, necesse fuit quod aliqua dispositio corpori superadderetur, per quam fieret conveniens materia talis forma. Et sicut haec forma à solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream excedens à solo Deo corpori humano attributa fuit, quae videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuata animae conveniret; & haec quidem dispositio in corpore hominis mansit, quando anima hominis Deo adhesit. Aversa autem anima hominis per peccatum à Deo, convenienter & corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit, per quam immobiliter animae subdebatur, & sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur, mors naturalis est; si vero ad naturam animae, & ad dispositionem quae propter animam supernaturalem humanum corpori à principio indita fuit, est per accidens, & contra naturam, cum naturale sit animae corpori esse unitam.

nali, quæ cum sit incorruptibilis, eadem manet eadem corpori unita, consequens fit ut homo idem numero reparatur. Nec potest identitas secundum numerum impediri, ut quidam obijciunt, per hoc quod non sit humanitas eadem numero. Nam humanitas, quæ dicitur forma totius, secundum quosdam nihil est, aliud quam forma partis, quæ est anima, quæ quidem dicitur forma corporis secundum quod dat speciem totius. Quod si verum est, manifestum est humanitatem eandem numero remanere, cum anima rationalis eadem numero maneat. Sed quia humanitas est quam significat definitio hominis, sicut & essentia cuiuslibet rei est quam significat sua definitio, definitio autem hominis non solum significat formam, sed etiam materiam, cum in definitione rerum materialium necesse sit materiam poni: convenientius secundum alios dicitur, quod in ratione humanitatis & anima, & corpus includatur, aliter tamen quam in definitione hominis. Nam in ratione humanitatis includuntur, essentialia principia hominis sola cum præcensione aliorum. Cum enim humanitas dicatur, quia homo est homo, manifestum est quod omnia de quibus non est verum dicere, de eis quod homo sit homo, ab humanitate præcidiuntur. Cum vero homo dicatur, qui humanitatem habet; per hoc vero quod humanitatem habet, non excluditur quicquid habeat, præter albedinem, aut aliquid huiusmodi, quæ nomen homo significat sua essentialia principia, non tamen cum præcensione aliorum, licet alia non includantur actu in ejus ratione, sed potentia tantum: unde homo significat per modum totius, humanitas vero per modum partis, nec de homine prædicatur. In Sorte vero, aut Platone includitur hæc materia, & hæc forma, ut sicut est ratio hominis ex hoc quod componitur ex anima & corpore, ita si Sortes diffinitur, ratio ejus esset quod esset compositus ex his carnibus, & his ossibus, & hæc anima. Cum igitur humanitas non sit aliqua alia forma præter animam, & corpus, sed sit aliquid compositum ex utroque; manifestum est quod eodem corpore reparato, & eadem anima remanente, eadem numero humanitas erit. Neque etiam prædicta identitas secundum numerum impeditur ex hoc quod corporeitas non redeat eadem numero, cum corrupto corpore corrumpatur. Nam si per corporeitatem intelligatur forma substantialis, per quam aliquid in genere substantiæ corporeæ ordinatur, cum non sit unius nisi una forma substantialis, talis corporeitas non est aliud quam anima. Nam hoc animal per hanc animam non solum est animal, sed animatum corpus, & corpus, (1) & etiam hoc aliquid in genere substantiæ existens; alioquin anima adveniret corpori existenti in actu, & sic esset forma accidentalis. Subjectum enim substantialis formæ non est actu hoc aliquid, sed potentia tantum; unde cum accipit formam substantialem, non dicitur tantum generari secundum quod hoc aut illud, sicut dicitur in formis accidentalibus; sed dicitur simpliciter generari quasi simpliciter esse accipiens; & sic corporeitas accepta eadem numero manet, rationali anima eadem existente. Si vero corporeitatis nomine forma quædam intelligatur, à qua denominatur corpus, quod ponitur in genere quantitatis; sic est quædam forma accidentalis, cum nihil aliud significet quam trinam dimensionem. Unde licet non eadem numero redeat, identitas subjecti non impeditur, ad quam sufficit unitas essentialium principiorum. Eadem ratio est de omnibus accidentibus, quorum diversitas identitatem secundum numerum non tollit. Unde cum unio sit quædam relatio, ac per hoc sit accidens, ejus diversitas secundum numerum non tollit identitatem subjecti: similiter nec diversitas potentialium secundum numerum anime sensitivæ, & vegetativæ; si tamen corrumpi ponantur: sunt enim in genere accidentis potentie naturales conjuncti existentes; nec à sensu sumitur, sensibile secundum quod est differentia constitutiva animalis; sed ab ipsa substantia anime sensitivæ, quæ in homine est eadem secundum substantiam cum rationali.

CAPUT CLV.

Quod non resurgemus ad eundem modum vivendi.

Quamvis autem homines idem numero resurgant, non tamen eundem modum vivendi habebunt. Nunc enim corruptibilem vitam habent, tunc vero incorruptibilem. Si enim natura in generatione hominis perpetuum esse intendit, multo magis Deus in hominis reparatione. Quod enim natura perpetuum esse intendat, habet ex hoc quod à Deo movetur. Non autem in reparatione hominis resurgens attenditur perpetuum esse speciei, quia hoc per continuam generationem poterat obtineri. Relinquitur igitur quod intendatur perpetuum esse individui. Homines igitur resurgentes in perpetuum vivunt.

Præterea, si homines resurgentes moriantur, anime à corporibus separate non in perpetuum absque corpore remanebant: hoc enim est contra naturam anime, ut supra dictum est. Oportet igitur ut iterato resurgant; & hoc eodem contingit, si post secundam resurrectionem iterum moriantur. Sic igitur in infinitum mors, & vita circulariter circa eundem hominem reiterabuntur; quod videtur esse vanum. Convenientius est igitur ut stetur in primo, scilicet ut in prima resurrectione homines immortales resurgant. Nec tamen mortalitatis ablatio diversitatem vel secundum speciem, vel secundum numerum inducet. Mortale enim secundum propriam rationem differentia specifica hominis esse non potest, cum passionem quandam designet; sed ponitur loco differentie hominis, ut per hoc quod dicitur mortales, designetur natura hominis, quod scilicet est ex contrariis compositus, sicut per hoc quod dicitur rationale, designatur propria forma ejusque enim materiales non possunt sine materia diffiniri. Non autem auferunt mortalitas per ablationem propriæ materiæ: non enim resumet anima corpus cælestis, vel aerum, ut supra habitum est, sed corpus humanum ex contrariis compositum. Incorruptibilitas tamen advenit ex virtute divina, per quam anima supra corpus usque ad hoc dominabitur, quod corrumpi non possit. Tandem enim res conservatur in esse, quamdiu forma supra materiam dominatur.

CAPUT CLVI.

Quod post resurrectionem usus cibi, & generationis cessabunt.

Uia vero subtractio sine removeri oportet: ea quæ sunt ad finem, oportet quod remota mortalitate à resurgentibus, etiam ea subtrahantur quæ ad statum vite mortalis ordinantur. Huiusmodi autem

(1) Al. Et etiam homo aliquid &c.

CAPUT CLIX.

Quod resurgent solum quæ sunt de veritate nature.

rem sunt cibi, & potus, qui ad hoc sunt necessarij, ut mortalis vita suscipiatur, dum id quod per calorem naturalem resolvitur, per cibos restauratur. Non igitur post resurrectionem erit usus cibi, vel potus. Similiter etiam nec vestimentorum, cum vestimenta ad hoc homini necessaria sint, ne corpus ab exterioribus corrumpatur per calorem, vel frigus. Similiter etiam necesse est vetererum usum cessare, cum ad generationem animalium ordinetur: generatio autem mortali vite deservit, ut quod secundum individuum conservari non potest, conservetur saltem in specie. Cum igitur homines idem numero in perpetuum conservabuntur, generatio in eis locum non habebit, unde nec vetererum usus.

Rursus. Cum semen sit superfluum alimenti, cessante usu ciborum necesse est etiam ut vetererum usus cesset. Non autem potest convenienter dici, quod propter solum delectationem remaneat usus cibi, & potus, & vetererum. Nihil enim inordinatum in illo finali statu erit: quia tunc omnia suo modo perfectam consummationem accipient. Inordinatio autem perfectioni opponitur. Et cum reparatio hominum per resurrectionem sit immediate à Deo, non poterit in illo statu aliqua inordinatio esse: quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt ut dicitur Roman. xiii. 1. Est autem hoc inordinatio in usus cibi, & vetererum propter solum delectationem queratur: unde & nunc apud homines vitiosum reputatur. Non igitur propter solum delectationem (1) in resurgentibus usus cibi, & potus, & vetererum esse poterit.

CAPUT CLVII.

Quod tamen omnia membra resurgent.

Quamvis autem usus talium resurgentibus desit, non tamen eis deerunt membra ad usus tales, quia sine his corpus resurgens integrum non esset. Convenientius est autem ut in reparatione hominis resurgens, quæ erit immediate à Deo, cujus perfecta sunt opera, natura integre reparatur. Erunt ergo huiusmodi membra in resurgentibus propter integritatem nature conservanda, & non propter actus, quibus deputantur.

Item. Si in illo statu homines pro actibus quos nunc agunt, penam, vel præmium consequuntur, ut postea manifestabitur, convenientius est ut eadem membra homines habeant quibus peccato, vel justitiæ deservierunt in hac vita, ut in quibus peccaverunt, vel meruerunt, puniantur, vel præmientur.

CAPUT CLVIII.

Quod non resurgent cum aliquo defectu.

Similiter autem convenientius est ut omnes naturales defectus à corporibus resurgentium auferantur. Per omnes enim huiusmodi defectus integritati nature derogatur. Si igitur convenientius est ut in resurrectione natura humana integraliter reparetur à Deo, consequens est ut etiam huiusmodi defectus tollantur.

Præterea, huiusmodi defectus ex defectu virtutis naturalis, quæ fuit generationis humane principium, proveniunt. In resurrectione autem non erit virtus agens nisi divina, in quam defectus non cadit. Non igitur huiusmodi defectus, qui sunt in hominibus generatis, erunt in hominibus per resurrectionem reparatis.

(1) Al. non resurgentibus.

CAPUT CLX.

Quod Deus omnia supplebit in corpore reformato, aut quicquid deficiet de materia.

Sicut autem non totum quod materialiter fuit in corpore hominis, ad reparationem corporis resurgens Deus resumet; ita etiam si quid materialiter defuit, Deus supplebit. Si enim hoc officio nature fieri potest ut pueri qui non habent debitam quantitatem, ex aliena materia per assumptionem cibi, & potus tantum addatur quod ei sufficit ad perfectam quantitatem habendam, nec propter hoc desinit esse idem numero qui fuit; multo magis hoc virtute divina fieri potest ut suppleatur minus habentibus de extrinseca materia, quod eis in hac vita defuit ad integritatem membrorum naturalium, vel debitam quantitatis. Sic igitur licet aliqui in hac vita aliquibus membris caruerint, vel perfectam quantitatem non contigerint, in quancumque quantitate defuncti, virtute divina in resurrectione perfectionem debitam consequentur & membrorum, & quantitatis.

CAPUT CLXI.

Solutio ad quædam quæ obijci possent.

Ex hoc autem solvi potest quod quidam contra resurrectionem hanc obijciunt. Dicunt enim, possibile esse quod aliquis homo carnis humanis vescatur, & ulterius sic nutritus filium generet, qui simili cibo utatur. Si igitur nutrimentum convertitur in substantiam carnis, videtur, quod sit impossibile integraliter utrumque resurgere, cum carnes unius con-

versæ sint in carnes alterius: & quod difficilius videtur si semen est ex nutrimenti superfluo, ut Philosophi tradunt, sequitur quod semen unde natus est filius, sit sumptum ex carnibus alterius: & ita impossibile videtur puerum ex tali semine genitum resurgere, si homines quorum carnes pater ipsius, & ipse comederat, integraliter resurgunt.

Sed hæc communi resurrectioni non repugnant. Dicitur enim supra, quod non est necessarium quicquid materialiter fuit in aliquo homine, in ipso resurgente resumere, sed tantum quantum sufficit ad modum debitæ quantitatis servandum. Dicitur est etiam, quod si alicui aliquid deficit de materia ad quantitatem perfectam, suppletur divina virtute. Considerandum est insuper quod aliquid materialiter in corpore hominis existens secundum diversos gradus ad veritatem naturæ humanæ (1) invenitur pertinere. Nam primo & principaliter quod a parentibus sumitur, sub veritate humanæ speciei tamquam purissimum perficitur ex virtute formativa, secundario autem quod ex cibis generatum est, necessarium est ad debitam quantitatem membrorum, quia semper admixtio extranei debilitat virtutem rei: unde & finaliter necesse est augmentum deficere, & corpus senescere, & dissolvi, sicut & vinum per admixtionem aquæ tandem redditur aquosum. Ulterius autem ex cibis aliquæ superfluitates in corpore hominis generantur: quarum quædam sunt necessariæ ad aliquem usum, ut semen ad generationem, & capilli ad tegumentum, & ornatum; quædam vero omnino ad nihil, ut quæ expelluntur per sudorem, & varias egestiones, vel interius retinentur in gravamen naturæ. Hoc igitur in communi resurrectione secundum divinam providentiam attenditur quod si idem numero materialiter in diversis hominibus fuit; in illo resurgit in quo principaliter gradum obtinuit. Si autem in duobus existit secundum unum & eundem modum, resurgit in eo in quo primo fuit, in alio vero suppletur ex divina virtute. Et sic patet quod carnes hominis comestæ ab aliquo, non resurgunt in comedente, sed in eo cuius prius fuerunt; resurgunt tamen in eo qui ex tali semine generatus est, quantum ad id quod eis fuit de humido nutrimenti, aliud vero resurgit in primo, Deo unicuique supplente quod deest.

CAPUT CLXII.

Quod resurrectio mortuorum in articulis fidei exprimitur.

AD hanc igitur fidem resurrectionis confitentiam, in Symbolo Apostolorum positum est: *Carnis resurrectionem*. Nec sine ratione additum est, *Carnis*: quia fuerunt quidam etiam tempore Apostolorum, qui carnis resurrectionem negabant, solam spirituales resurrectionem confitentes per quam homo à morte peccati resurgit; unde Apostolus II. ad Timoth. II. dicit de quibusdam, qui à veritate exciderunt, dicentes resurrectionem jam factam, & subverterunt quorundam fidem: ad quorum removendum errorem, ut resurrectio futura crederetur, dicitur in Symbolo Patrum: *Expecto resurrectionem mortuorum*.

(1) *Al.* pervenit invenire.

CAPUT CLXIII.

Qualis erit resurrectio operatio.

OPORTET autem considerare ulterius, qualis sit operatio resurrectionis. Necesse enim est cujuslibet viventis esse aliquam operationem, cui principaliter intendit; & in hoc dicitur vita ejus consistere, sicut qui voluptatibus principaliter vacat, dicuntur vitam voluptuosam agere; qui vero contemplationi, contemplativam: qui vero civitatibus gubernandis, civilem. Ostensum est autem, quod resurgentibus neque ciborum, neque veterorum aderit usus, ad quem omnia corporalia exercitia ordinari videntur. Subtrahitis autem corporalibus exercitiis remanent spirituales operationes, in quibus usus hominis finem consistere diximus: quem quidem finem adipisci resurgentibus competit à statu corruptionis, & mutabilitatis liberatis, ut ostensum est. Non autem in quibuscumque spiritualibus actibus ultimis finis hominis consistit, sed in hoc quod Deus per essentiam videatur, ut supra ostensum est. Deus autem æternus est: unde oportet quod intellectus æternitatis conjungatur. Sicut igitur qui voluptati vocant, voluptuosam vitam agere dicuntur, ita qui divina potuntur visione, æternam obtinent vitam, secundum illud Joan. XVII. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Jesum Christum*.

CAPUT CLXIV.

Quod Deus per essentiam videbitur, non per similitudinem.

VIDEBITUR autem Deus per essentiam ab intellectu creato, non per aliquam sui similitudinem, quia in intellectu præsentem, res intellecta possit distare, sicut lapis per similitudinem suam præsens est oculo, per substantiam vero absens; sed, sicut supra ostensum est, ipsa Dei essentia intellectui creato conjungitur quodammodo, ut Deus per essentiam videri possit. Sicut igitur in illo ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans, tenebitur ut præsens; & hoc comprehensio nominatur, secundum illud Apostoli Philipp. 111. 12. *Sequitur autem, si quo modo comprehendam*: quod non est intelligendum secundum quod comprehensio inclusionem importat, sed secundum quod importat præsentialitatem, & tentionem quædam ejus quod dicitur comprehendere.

CAPUT CLXV.

Quod videre Deum est summa perfectio, & delectatio.

URSUS considerandum est, quod ex apprehensione convenientis, delectatio generatur, sicut visus delectatur in pulchris coloribus, & gustus in suavis saporibus. Sed hæc quidem delectatio sensuum potest impediri propter organi indispositionem: nam oculis ægris odiosa est lux, quæ puris est amabilis. Sed quia intellectus non intelligit per organum corporale, ut supra ostensum est; delectationi quæ est in consideratione veritatis, nulla tristitia contrariatur. Potest tamen per accidens ex consideratione intellectus tristitia sequi, in quantum illi quod intelligitur, ap-

apprehenditur ut nocivum; ut sic delectatio quidem adsit intellectui de cognitione veritatis, tristitia autem in voluntate sequatur de re quæ cognoscitur, non in quantum cognoscitur, sed in quantum suo actu nocet. Deus autem hoc ipsum quod est, veritas est. Non potest igitur intellectus Deum videns, in ejus visione non delectari.

Iterum, Deus est ipsa bonitas, quæ est ratio dilectionis: unde necesse est ipsam diligere ab omnibus apprehendentibus ipsam. Licet enim aliquid quod bonum est, possit non diligere, vel etiam odio haberi; hoc non est in quantum apprehenditur ut bonum, sed in quantum apprehenditur ut nocivum. In visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas, & veritas, oportet sicut comprehensionem, ita dilectionem seu delectabilem fruitionem adesse, secundum illud Isaia ult. 14. *Videbitis, & gaudebit cor vestrum*.

CAPUT CLXVI.

Quod omnia obedientia Deum confirmata sunt in bono.

EX hoc autem apparet quod anima videns Deum, vel quæcumque alia spiritualis creatura habet voluntatem confirmatam in ipso, ut ad contrarium de cætero non deflectat. Cum enim objectum voluntatis sit bonum, impossibile est voluntatem inclinari in aliquid nisi sub aliqua ratione boni. Possibile est autem in quocumque particulari bono aliquid deficere, quod ipsi cognoscendi relinquatur in alio quærendum: unde non oportet voluntatem videns quodcumque bonum particulare in illo solo consistere, ut extra ejus ordinem non diverteret. Sed in Deo, qui est bonum universale, & ipsa bonitas, nihil boni deest quod alibi queri possit, ut supra ostensum est. Quicumque igitur Dei essentiam videt, non potest voluntatem ab eo divertere, quin in omnia secundum rationem ipsius tendat.

Est etiam hoc videre per simile in intelligibilibus. Intellectus enim noster potest dubitando hac atque illac divertere, quousque ad primum principium perveniat, in quo necesse est intellectum firmari. Quia igitur finis in appetibilibus est sicut principium in intelligibilibus, potest quidem voluntas ad contraria flexi quousque ad cognitionem, vel fruitionem ultimi finis veniat, in qua necesse est ipsam firmari. Esset etiam contra rationem perfectæ felicitatis, si homo in contrarium converteri posset: non enim totaliter excluderetur timor de amittendo, & sic non esset totaliter desiderium quietatum: unde Apocalypsi. 111. 12. dicitur de beato: *Foras non egredietur amplius*.

CAPUT CLXVII.

Quod corpora erunt omnino obedientia anime.

QUIA vero corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & organum propter artificem, animæ vitam prædictam consecratur: tale corpus in recognitione adjugetur divinitus, quale comparat beatitudini animæ: quæ enim propter finem sunt, disponi oportet secundum exigentiam finis. Animæ autem ad summum operationis intellectuales pertinenti non convenit corpus habere, per quod aliquid impediatur, aut retardetur. Corpus autem humanum ratione suæ corruptibilitatis impedit animam, & retardat, ut nec continue contemplationi insistere valeat, neque ad summum contemplationis pervenire: unde per abstractionem à sensibus corporis homines aptiores ad divinam quædam capiendâ redduntur. Nam prophetice revelationes

dormientibus, vel in aliquo excessu mentis existentibus manifestantur, secundum illud Num. x11. 6. *Si quis fuerit, inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum*. Corpora igitur resurgentium beatorum non erant corruptibilia, & animam retardantia, ut nunc; sed magis incorruptibilia, & totaliter obedientia ipsi animæ, ut in nullo ei resistent.

CAPUT CLXVIII.

De dotibus corporum gloriatorum.

EX hoc autem perspicere potest, qualis sit dispositio corporum beatorum. Anima enim est corporis forma, & motor. In quantum autem est forma, non solum est principium corporis quantum ad esse substantiale, sed etiam quantum ad propria accidentia, quæ causantur in subiecto ex unione formæ ad materiam. Quanto autem forma fuerit fortior, tanto impressio formæ in materiam minus potest impediri à quocumque exteriori agente; sic patet in igne, cujus forma, quæ dicitur esse nobilissima inter elementares formas, hoc confert igni ut non de facili transmutetur à sua naturali dispositione patiendo ab aliquo agente. Quia igitur anima beata in summo nobilitatis, & virtutis erit, utpote rerum primo principio conjuncta, confert corpori sibi divinitus unito, primo quidem esse substantiale nobilissimo modo totaliter ipsum sub se continendo, unde subtile, & spirituale erit; dabit etiam sibi qualitatem nobilissimam, scilicet gloriam claritatis; & propter virtutem animæ à nullo agente à sua dispositione poterit transmutari, quod est ipsum impossibile esse; & quia obediet totaliter animæ, ut instrumentum motori, agile reddetur. Erunt igitur hæc quatuor conditiones corporum beatorum, subtilitas, claritas, impassibilitas, & agilitas. Unde Apostolus I. ad Corin. xv. 42. dicit: *Corpus quod per mortem seminatur in corruptione, surgit in incorruptione, quantum ad impassibilitatem; seminatur in ignobilitate, surgit in gloria, quantum ad claritatem; seminatur in infirmitate, surgit in virtute, quantum ad agilitatem; seminatur corpus animale, surgit corpus spirituale, quantum ad subtilitatem*.

CAPUT CLXIX.

Quod homo tunc innovabitur, & omnis creatura corporalis.

MANIFESTUM est autem quod ea quæ sunt ad finem, disponuntur secundum exigentiam finis: unde si id propter quod sunt aliqua, varietur secundum perfectum, & imperfectum, ea quæ ad ipsum ordinantur, diversimode disponi oportet, ut ei deserviant secundum utrumque statum: cibus enim, & vestimentum aliter preparantur puero, & aliter viro. Ostensum est autem supra, quod creatura corporalis ordinatur ad rationalem naturam quasi ad finem. Oportet igitur quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem, creatura corporalis diversum statum accipiat; & secundum hoc dicitur innovari mundus, homine resurgente, secundum illud Apoc. XXI. 1. *Vidi celum novum, & terram novam*; & Isaia LXV. 17. *Ecce ego creo celos novos, & terram novam*.