

peccavit, videtur mihi quod non sit in confessione faciendâ, quando potest vitari. Primo quidem quia proderet crimen alterius, & lædere famam est peccatum; quod maxime vitandum est in confessione, per quam quis querit præterita peccata delere. Secundo, quia à Domino Matth. xviii. est forma denuntiandi peccatum proximi descripta, contra quam agere non licet. Tertio, quia in confessione est credendum peccatori confitenti & pro se, & contra se; sed contra alium nullo modo est ei credendum, alioquin daretur multis occasio fictæ confessionis, & fraudulentæ infamationis. Et ideo si potest speciem peccati confiteri non innotescendo personam cum qua peccavit, peccat eam exprimendo, nisi forte salvato correctionis ordine, quem Dominus statuit.

Si vero speciem peccati exprimere non possit, nisi exprimendo personam cum qua peccavit, puta si cum sorore concubuit; necesse est ut exprimendo peccati speciem, exprimat personam. Sed si fieri potest, debet querere talem confesorem, qui personam sororis penitus non cognoscat.

Quod autem dixi, circumstantias aggravantes, quæ non trahunt in aliud genus peccati, non esse de necessitate confitendas, non est referendum ad numerum: quem aliquis confiteri teneret, si potest: quia jam non est unum peccatum, sed multa.

Hæc sunt, frater charissime, quæ ad præsens mihi occurrunt quæstionibus à vobis propositis respondenda: pro quo mihi, si placet, orationum suffragia impendatis.

# DIVI THOMÆ AQUINATIS, TRACTATUS DE SUBSTANTIIS SEPARATIS, SEU DE ANGELORUM NATURA.

Ad Fratrem Reginaldum socium suum charissimum.

## OPUSCULUM VIII.\*

\* Al. XV.

**Q**uia sacris Angelorum solemnibus interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum; sed quod spallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur. Intententes igitur sanctorum Angelorum excellentiam utcumque depronere, incipiendum videtur ab his quæ de Angelis antiquitus humana conjectura æstimavit; ut si quid invenierimus fidei consonum, accipiamus; quæ vero doctrinæ repugnant catholicæ, relictum.

### CAPUT I.

*De opinionibus antiquorum Philosophorum.*

**P**rimi quidem igitur philosophantium de rerum naturis sola corpora esse æstimaverunt, ponentes prima principia aliqua corporæ elementa, aut plura, aut unum. Et si unum, aut aquam, ut Thales Milesius; aut aerem, ut Diogenes; aut ignem, ut Epasius; aut vaporem, ut Heraclitus. Et si plura, aut finita, sicut Empedocles quatuor elementa, & cum his duo moventia, amicitiam, & litem; aut infinita, sicut Democritus, & Anaxagoras: quorum uterque posuit infinitas partes minimas esse omnium rerum principia; nisi quod Democritus eas posuit genere similes, differre autem solum figura, & ordine, & positione; Anaxagoras autem diversarum rerum quæ sunt similitum partem, infinitas partes minimas primarum rerum principia æstimavit. Et quia omnibus inditum fuit animo ut illud divinum æstimarent quod

esset primum rerum principium, prout quisquis alicui eorum corporum auctoritatem attribuebat primi principii, eidem etiam divinitatis nomen, & dignitatem attribuendam censebat. Quæ quidem ideo dicta sunt, quia his omnibus, & eorum sequacibus nullas substantias incorporeas esse videbatur, quæ Angelos nominamus. Sed Epicuræi ex Democriti doctrinis originem sumentes, deos quosdam ponebant, corporeos quidem utpote humana figura figuratos; quos dicebant esse penitus otiosos, nihil curantes, ut sic perpetuis voluptatibus fruentes possent esse beati. Unde hæc opinio intantum invaluit ut usque ad Judæos Dei cultores perveniret, quorum Sadducei dicebant non esse Angelum, neque spiritum.

Huic autem opinioni triplici via restiterunt antiqui Philosophi. Primo namque Anaxagoras, etsi cum cæteris Philosophis naturalibus naturalia principia corporalia poneret, posuit tamen primum inter Philosophos quoddam incorporeale principium, id est intellectum. Cum enim secundum suam positionem omnia corporalia in omnibus mixta essent, non videbatur quod ab invicem corpora distingui poterissent, nisi fuisset aliquod distinctionis principium, quod ipsum secundum se penitus esset immixtum, & nihil cum natura corporali habens commune. Sed ejus opinio etsi in veritate alius præcesserit, quia solum materialem naturam ponebat, invenitur tamen à veritate deficere in duobus. Primo quidem quia, ut ex ejus positione apparet, non posuit nisi unum intellectum separatum, qui hunc mundum

effe-

effecerat, commixta distinguendo. Cum autem Deo attribuat mundi institutionem; secundum hoc & de substantiis incorporeis, quas Angelos dicimus, quæ sunt infra Deum, & supra naturas corporeas, ex ejus opinione nihil habere poterimus. Secundo, quia etiam circa intellectum, quem unum ponebat immixtum, in hoc videretur deficere, quod ejus virtutem, & dignitatem non sufficienter expressit. Cum enim existimaret intellectum, quem posuit separatum, non ut universale essendi principium, sed solum principium distinctionis, non ponebat quod corpora invicem commixta esse haberent ab intellectu separato, sed solum quod ab eo distinctionem sortirentur.

Unde Plato sufficientiori via processit ad opinionem primorum Naturalium evacuantiam. Cum enim apud antiquos Naturales poneretur ab omnibus certam rerum veritatem sciri non posse, tum propter rerum corporalium continuum fluxum, tum propter deceptionem sensuum, quibus corpora cognoscuntur; posuit naturas quasdam à materia fluxibilium rerum separatas, in quibus esset veritas fixa, & sic eis inherendo anima nostra veritatem cognosceret. Unde secundum hoc intellectus veritatem cognoscens aliquid seorsum apprehendit præter naturam sensibilibus rerum; & sic existimavit esse aliqua à sensibilibus separata. Intellectus autem noster duplici abstractione utitur circa intelligentiam veritatis. Una quidem secundum quod apprehendit numeros mathematicos, & magnitudines, & figuras mathematicas sine materiæ sensibilibus intellectu: non enim intelligendo binarium, aut trinarium, aut lineam, & superficiem, aut triangulum, & quadratum, simul in nostra apprehensione aliquid cadit quod pertinet ad calidum, vel frigidum, aut aliquid hujusmodi, quod sensu percipi possit. Alia vero abstractione utitur intellectus noster intelligendo aliquid universale absque consideratione alicujus particularis; puta, cum intelligimus homines, nihil intelligentes de Socrate, vel Platone, aut alio quocumque, & idem apparet in aliis. Unde Plato duo genera rerum à sensibilibus abstracta ponebat, scilicet mathematica, & universalia, quæ species, seu ideas nominabat. Inter quæ tamen hæc differentia videbatur, quod in mathematicis apprehendere possumus plura unius speciei, puta duas lineas æquales, vel duos triangulos æquiláteros, & æquales; quod in speciebus omnino esse non potest; sed homo in universali acceptus, secundum speciem est unius tantum. Sic igitur mathematica ponebat media inter species, seu ideas, & sensibilia: quæ quidem cum sensibilibus conveniunt in hoc quod plura sub eadem specie continentur; cum speciebus autem in hoc quod sunt à materia sensibili separata. In ipsis etiam speciebus ordinem quendam ponebat: quia secundum quod aliquid erat simplicius intellectu, secundum hoc prius erat in ordine rerum. Id autem quod primo est in intellectu, est unum, & bonum: nihil enim intelligit qui non intelligit unum, & bonum. Unum autem, & bonum consequuntur se: unde ipsam primam ideam unius, quod nominabat secundum se unum, & secundum se bonum, primum rerum principium esse ponebat, & hunc summum Deum esse dicebat. Sub hoc autem diversos ordines participantium, & participatorum instituebat in substantiis à materia separatis: quos quidem omnes ordines secundos deos esse dicebat, quasi quasdam unitates secundas post primam simplicem unitatem. Rursus quia omnes aliæ species participant uno, ita

etiam oportet quod intellectus, ad hoc quod intelligat, participet entium speciebus. Ideo sicut sub summo Deo, qui est unitas prima, simplex, & participata, sunt aliæ rerum species quasi unitates secundæ, & dii secundii, ita sub ordine harum specierum, seu unitatum ponebat ordinem intellectuum separatorum, qui participant supradictas species ad hoc quod sint intelligentes in actu: inter quos tanto unusquisque est superior, quanto propinquior est primo intellectui, qui plenam habet participationem specierum, sicut & in diis, seu unitatibus tanto unusquisque est superior, quanto perfectius participat unitatem primam. Separando autem intellectus à diis, non excluderet quin dii essent intelligentes; sed volebat quod superintellectualiter intelligerent, non quidem quasi participantes aliquas species, sed per se ipsos; ita tamen quod nullus eorum esset bonus, & unus nisi per participationem primi unius, & boni. Rursus quia animas quasdam intelligentes videmus; non autem hoc convenit animæ ex eo quod est anima (alioquin sequeretur quod omnis anima esset intelligens, & quod anima secundum totum id quod est, esset intellectus) ponebat ulterius quod sub ordine intellectuum separatorum esset ordo animarum; quarum quædam, superiores videlicet, participat intellectuali virtute, infimæ vero ab hac virtute deficiunt. Rursus quia corpora videntur non per se moveri, nisi sint animata, hoc ipsum quod est per se moveri, ponebat corporibus accidere in quantum participabant animam: nam illa corpora quæ ab animæ participatione deficiunt, non moventur nisi ab alio. Unde ponebat animabus proprium esse, quod se ipsas moverent secundum se ipsas.

Sic igitur sub ordine animarum ponebat ordinem corporum, ita tamen quod supremum corpus, scilicet primum cælum, quod primo motu moveretur, participat motum à summa anima, & sic deinceps usque ad infimum cælestium corpus. Sub his autem ponebant Platonici & alia immortalia corpora, quæ perpetuo animas participant, scilicet ærea, vel ætherea. Horum autem quædam ponebant à terrenis corporibus esse penitus absoluta, quæ dicebant esse corpora dæmonum; quædam vero terrenis corporibus indita, quod pertinet ad animas hominum. Non enim ponebant, hoc corpus terrenum humanum, quod palpamus, & videmus, immediate participare animam; sed esse aliud interius corpus animæ incorruptibile, & perpetuum, sicut & ipsa incorruptibilis est; ita quod anima cum suo perpetuo invisibili corpore est in hoc corpore grossiori non sicut forma in materia, sed sicut nauta in navi; & sicut hominum quosdam dicebant esse bonos, quosdam autem malos, ita & dæmonum. Animas autem cælestes, & intellectus separatos, & deos omnes dicebant esse bonos.

Sic igitur patet quod inter nos & summum Deum quatuor ordines ponebat, scilicet deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum cælestium, & dæmonum bonorum, seu malorum. Quæ si vera essent, omnes hujusmodi mediis ordinibus apud nos Angelorum animæ censerentur: nam & dæmones in sacra Scriptura Angeli nominantur, Matth. xx. Ipsæ etiam animæ cælestium corporum, si tamen sint animata, inter Angelos sicut connumerandæ, ut Augustinus diffinit in Enchyridion.

CA-

136  
CAPUT II.

Opinio Aristotelis, & Avicenna de numero substantiarum separatarum.

**H**ujus autem positionis radix invenitur efficaciam non habere. Non enim necesse est ut ea quae intellectus separatum intelligit, separatum esse habeant in rerum natura: unde nec universalis oportet separata ponere, & substantia praeter singularia; neque etiam mathematica praeter sensibilia: quia universalis sunt essentiae ipsorum particularium, & mathematica terminationes quaedam sensibilibus corporum. Et ideo Aristoteles manifestior, & certior via processit ad investigandum substantias a materia separatas, scilicet per viam motus. Primo quidem constituitur & ratione, & exemplis, omne scilicet quod movetur, ab alio moveri, & si aliquid a se ipso moveri dicatur, hoc non est secundum idem, sed secundum diversas sui partes, ita quod scilicet una pars eius sit movens, & alia mota. Et cum non sit procedere in infinitum in moveribus, & motis, quia remotio primo movente, esset consequens etiam alia moveri, oportet deveniri ad aliquid primum movens immobile, & aliquid primum mobile, quod movetur a se ipso, modo quo dictum est: semper enim quod per se ipsum est, est prius & causa eius quod per aliud. Rursus constituitur intendit motus aeternitatem, & quod nulla virtus movere potest tempore infinito, nisi infinita fuerit; itemque quod nulla virtus in magnitudine sit virtus infinita. Ex quibus concluditur, quod virtus primi motoris non est virtus corporis alicujus: unde oportet primum motorem esse incorporeum, & absque magnitudine. Item cum in genere mobilium invenitur appetibile, sicut movens non motum; appetens autem sicut movens motum; concluditur ulterius, quod primum movens immobile est sicut bonum quoddam appetibile, & quod primum movens se ipsum est primum mobile, quod movetur per appetitum ipsius.

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

Sic igitur sunt multae substantiae separatae nullis penitus unitae corporibus. Sunt autem multae intellectuales substantiae caelestibus corporibus unitae. Harum autem numerum Aristoteles investigare conatur secundum numerum motuum caelestium corporum. Quidam autem de eius sectatoribus, scilicet Avicenna, numerum earum assignat non quidem secundum numerum motuum, sed magis secundum numerum

planetarum, & aliorum superiorum corporum, scilicet orbis stellati, & orbis qui est sine stellis. Multi enim motus ordinari videntur ad motum unius stellae; & sicut omnia alia corpora caelestia sub uno primo caelo continentur, cuius motu omnia alia revolvuntur; ita etiam sub prima substantia separata, quae est unus Deus, omnes aliae substantiae separatae ordinantur; & sic sub anima primi caeli omnes caelorum animae.

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

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

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

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

Tentaverunt igitur quidam sectatorum Aristotelis, ut patet in epistola Porphyrii ad Crenophontem Aegyptium, horum causas reducere in virtutem caelestium corporum, quasi sub quibusdam certis constellationibus magorum opera effectus quosdam insolitos, & mirabiles assequantur, quos ex stellarum impressionibus esse dicunt; sicut quod arpentium interdum aliqua futura praenuntiant, ad quorum eventum fit quaedam dispositio in natura per caelestia corpora. Sed manifeste sunt in talibus quaedam opera quae nullo modo possunt in causam corporalem reduci; sicut quod arpentium interdum de scientiis quas ignorant, literaliter loquuntur, cum sint simplices idiotae; & qui vix villam unde nati sunt, exierunt, alienae gentis vulgare polite loquuntur. Dicuntur etiam in magorum operibus quaedam imagines fieri, responsa dantes, & se moventes; quae nullo modo per aliquam causam corporalem perfici possent. Huiusmodi autem effectuum causam plane quis poterit secundum Platonem assignare, nisi dicantur haec per demones procurari.

Secundo, quia inconveniens videtur immateriales substantias ad numerum corporalium substantiarum coartari. Non enim ea quae sunt superiora in entibus, sunt propter ea quae sunt inferiora, sed potius est contrario: id enim propter quod aliquid est, mobilius est. Rationem autem finis non sufficiens aliquis accipere potest ex his quae sunt ad finem, sed potius est contrario. Unde magnitudinem, & virtutem superiorum rerum non sufficentem aliquis accipere potest ex inferiorum rerum consideratione: quod manifeste apparet in rerum corporalium ordine. Non enim potest caelestium corporum magnitudo, & numerus accipi ex elementarium corporum dispositione, quae quasi nihil sunt in comparatione ad illa. Plus autem excedunt immateriales substantiae substantias

COR-

corporales, quam corpora caelestia excedant elementaria corpora. Unde numerus, & virtus, & dispositio immaterialium substantiarum ex numero caelestium motuum sufficenter apprehendi non potest.

Et ut hoc specialius manifestetur, ipsum processum probationis Aristoteles assumamus. Assumit enim quod nullus motus esse potest in caelo, nisi ordinatus ad alicujus stellae delationem, quod satis probabiliter habet. Omnes enim substantiae orbium esse videntur propter astra, quae sunt nobiliora inter caelestia corpora, & manifestiorem effectum habentia. Ulterius autem assumit quod omnes substantiae superiores, impassibiles, & immateriales, sunt fines, cum sint secundum se optima; & hoc quidem rationabiliter dicitur. Nam bonum habet rationem finis: unde illa quae sunt per se optima in entibus, sunt fines aliorum. Sed quod concludit, hunc esse numerum immaterialium substantiarum qui est caelestium motuum, non sequitur ex necessitate. Est enim finis proximus, & remotus. Non est autem necessarium quod proximus finis supremi caeli sit suprema substantia immaterialis, quae est summus Deus; sed magis probabile est ut inter primam immaterialem substantiam & corpus caeleste sint multi ordines immaterialium substantiarum, quarum inferior ordinatur ad superiores sicut ad finem, & ad infima earum ordinatur corpus caeleste sicut ad finem proximum. Oportet enim unumquemque rem esse proportionatam quodammodo suo proximo fini. Unde propter distantiam maximam primae immaterialis substantiae ad substantiam corporalem quaecumque, non est probabile quod corporalis substantia ordinetur ad supremam substantiam sicut ad proximum finem. Unde etiam Avicenna posuit, causam primam non esse immediatum finem alicujus caelestium motuum, sed quaedam intelligentiam primam: & idem etiam potest dici de inferioribus motibus caelestium corporum; & ideo non est necessarium quod non sint plures immateriales substantiae, quam sint numerus caelestium motuum. Et hoc praesentibus Aristoteles non induxit hoc quasi necessarium, sed quasi probabiliter dictum. Sic enim dicit antequam praedictam rationem assignet, enumeratis caelestibus motibus, quare tot substantias, & principia immobilia, & sensibilia rationabile est suscipere: *Necessarium enim dimittatur fortioribus dicere: non enim reputabat se sufficientem ad hoc quod in talibus aliquid ex necessitate concluderet.*

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

## CAPUT III.

In quo conveniat opinio Platonis, & Aristotelis.

**H**IS igitur visis, de facili accipere possumus in quo conveniant, & in quo differant positiones

Aristotelis, & Platonis circa immateriales substantias.

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

Secundo autem conveniunt quantum ad conditionem naturae ipsarum: quia uterque posuit omnes huiusmodi substantias penitus esse a materia immunes, non tamen esse eas immunes a compositione potentiae & actus: nam omne participans ens, oportet esse compositum ex potentia & actu. Id enim quod recipitur ut participatum, oportet esse actum ipsius substantiae participantis; & sic cum omnes substantiae praeter supremam, quae est per se unum, & per se bonum, sint participantes, secundum Platonem, necesse est quod omnes sint compositae ex potentia & actu; quod etiam necesse est dicere secundum sententiam Aristotelis. Ponit enim quod ratio veri, & boni attribuitur actui: unde illud quod est primum verum, & primum bonum, oportet esse actum purum; quaecumque vero ab hoc deficiunt, oportet aliquam permixtionem potentiae habere.

Tertio vero conveniunt in ratione providentiae. Posuit enim Plato, quod summus Deus, qui hoc quod est ipsum unum, est & ipsum bonum, ex primae ratione bonitatis proprium habet ut inferioribus omnibus provideat: & unumquodque inferiorum, in quantum participat bonitatem primi boni, etiam providet his quae post se sunt non solum ejusdem ordinis, sed etiam diversorum; & secundum hoc primum intellectus separatus providet toti ordini separatorum intellectuum, & quilibet superior suo inferiori, totusque ordo separatorum intellectuum providet ordini animarum, & inferioribus ordinibus. Rursusque idem observari putat in ipsis animalibus, ut supremam quidem caelorum animam provideant omnibus inferioribus animalibus, & tunc generationi inferiorum corporum: itemque superiores animae inferioribus, scilicet animae demonum animalibus hominum. Ponebant enim Platonici, demones esse mediatores inter nos & superiores substantias. Ab hac etiam providentiae ratione Aristoteles non discordat. Ponit enim unum bonum separatum omnibus providentem, sicut unum imperatorem, vel dominum, sub quo sunt diversi rerum ordines; ita scilicet quod superiores rerum perfecte providentiae ordinem consequuntur, unde nullus defectus in eis invenitur. Inferiores enim entium, qui minus perfecte providentiae ordinem recipere possunt, multis defectibus subjacent; sicut etiam in domo liberi, qui perfecte participant regimen patrisfamilias, in paucis, vel nullis deficiunt; servorum autem actiones in pluribus inveniantur deficere. Unde in inferioribus corporibus defectus proveniunt naturalis ordinis, qui in superioribus corporibus nunquam deficere invenitur. Similiter etiam humanae animae plerumque deficiunt ab intelligentia veritatis, & a recto appetitu

S

VE-

veri boni, quod in superioribus animabus, vel intellectibus non invenitur. Propter quod etiam Plato posuit, dæmonum esse quosdam bonos, quosdam malos, sicut & homines; deos vero, & intellectus, & celorum animas omnino absque malitia esse.

Secundum igitur hæc tria circa substantias separatas invenitur opinio Aristotelis cum Platonis opinione concordare.

## CAPUT IV.

In quo differunt Plato, & Aristoteles.

Sunt autem alia quibus differunt. Primo quidem, ut supra dictum est, Plato supra celorum animas duplicem ordinem immaterialium substantiarum posuit, scilicet intellectus, & deos; quos deos dicebat esse species intelligibiles separatas, quarum participationem intellectus intelligunt; Aristoteles vero universalis separata non ponens, unum solum ordinem rerum posuit supra celorum animas, in quorum etiam ordine primum posuit summum Deum, sicut & Plato summum Deum primum esse posuit in ordine specierum, quasi summus Deus sit prima idea unius, & boni. Hunc autem ordinem Aristoteles posuit utrumque habere, ut scilicet esset intelligens, & intellectum; ita scilicet quod summus Deus intelligeret non participatione alicujus superioris, quod esset ejus perfectio, sed per essentiam suam, & idem æstimavit esse dicendum in cæteris bonis separatis substantiis sub summo Deo ordinatis, nisi quod in quantum à simplicitate primi deficient, & summa perfectione ipsius, eorum intelligere perfici potest per superiorum substantiarum participationem. Sic igitur secundum Aristotelem, hujus substantiæ quæ sunt fines celestium motuum, sunt & intellectus intelligentes, & intelligibiles species; non autem ita quod sint species, vel naturæ sensibilibus substantiarum, sicut Platonici posuerunt, sed omnino altiores.

Secundo vero quia Plato non coarctavit numerum intellectuum separatorum numero celestium motuum. Non enim ex hac causa movebatur ad ponendum intellectus separatos, sed ipsam naturam rerum secundum se considerans. Aristoteles vero à sensibilibus recedere nolens, ex sola consideratione motuum, ut supra dictum est, pervenit ad ponendum intellectuales substantias separatas; & ideo earum numerum coarctavit celestibus motibus.

Tertio autem, quia Aristoteles non posuit aliquas animas medias inter celorum animas, & animas hominum, sicut posuit Plato; unde de motibus nullam, invenitur, nec ipse, nec ejus sequaces fecisse mentionem.

Hæc igitur sunt quæ de opinionibus Platonis, & Aristotelis circa substantias separatas ex diversis scripturis collegimus.

## CAPUT V.

De substantiarum separatorum essentia secundum Avicbron.

Eorum vero qui post secuti sunt, aliqui ab eorum positionibus recedentes, in deterius erraverunt. Primo namque Avicbron in Libro fontis vite, aliter conditionis substantias separatas posuit esse. Æstimabit enim omnes substantias sub Deo constitutas ex materia & forma compositas esse: quod tam ab opinione Platonis, quam Aristotelis discordat. Qui

quidem dupliciter deceptus fuisse videtur. Primo quidem quia æstimavit quod secundum intelligibilem compositionem, quæ in rerum generibus invenitur, prout scilicet ex genere & differentia constituitur species, esset in rebus ipsis compositio realis intelligenda, ut scilicet anisuscujusque rei in genere existentis genus sit materia, differentia vero forma. Secundo, quia æstimavit quod esse in potentia, vel esse substitutum, vel esse recipiens secundum unam rationem in omnibus diceretur. Quibus duabus positionibus innoxius, quadam resolutoria via processit investigando compositiones rerum usque ad intellectuales substantias.

Primo enim inspexit in artificialibus quod componuntur ex forma artificiali, & materia, quæ est aliqua res naturalis, puta ferrum, aut lignum, quæ se habet ad formam artificialem ut potentia ad actum. Rursus consideravit, quod hujusmodi naturalia corpora particularia composita erant ex elementis: unde posuit, quod quatuor elementa comparantur ad formas particulares naturales, puta lapidis, aut ferri, sicut materia ad formam, & potentia ad actum. Iterum consideravit, quod quatuor elementa conveniunt in hoc quod quodlibet eorum est corpus; differunt autem secundum contrarias qualitates. Unde tertio posuit, quod ipsum corpus est materia elementorum, quam vocavit materiam universalem, & quod formæ hujus materiæ sunt qualitates elementorum.

Secundo, quia videbat quod corpus cælestis convenit cum elementis in corporeitate, differt vero ab eis in hoc quod non est susceptivum contrariarum qualitatum; posuit quarto ordine materiam corporis cælestis, quæ etiam comparatur ad formam cælestis corporis sicut potentia ad actum; & sic posuit quatuor ordines materiæ corporalis.

Rursus quia vidit quod omne corpus significat substantiam quamdam longam, latam, & spissam, æstimavit quod corpus, in quantum est corpus, hujusmodi tres dimensiones sint, sicut forma; & substantia, quæ subicitur quantitati, & aliis generibus accidentium, est materia corporis, in quantum est corpus. Sic igitur substantia quæ sustinet novem prædicamenta, ut etiam dicitur, est prima spiritualis materia. Et sicut posuit in materia corporali universali, quam dixit esse corpus, quoddam superius quod non est susceptivum contrariarum qualitarum, scilicet materiam cælestis corporis, & aliquid inferius, quod est susceptivum contrariarum qualitarum, quam creditur esse numerum quatuor elementorum; ita etiam in ipsa substantia posuit quiddam superius, quod non est susceptivum quantitatis, quod posuit esse substantiam separatam, & quoddam inferius quod est susceptivum quantitatis, quam posuit esse materiam corpoream corpus.

Rursus ipsas substantias separatas, vel spirituales componi posuit ex materia & forma; & hoc probavit pluribus rationibus. Primo quidem quia existimavit quod nisi substantiæ spirituales, essent compositæ ex materia & forma, nulla posset inter eas esse diversitas. Si enim non sunt compositæ ex materia & forma, aut sunt materia tantum, aut sunt forma tantum. Si sunt materia tantum, non potest esse quod sint multe substantiæ spirituales, quia materia est una & eadem de se, & diversificatur per formas. Similiter etiam si substantia spiritualis sit forma tantum, non poterit assignari unde substantiæ spirituales sint diversæ. Quia si dicas quod sint diversæ secundum perfectionem, & imperfectionem, sequeretur quod

quod substantia spiritualis sit subjectum perfectionis, & imperfectionis. Sed esse subjectum pertinet ad rationem materiæ, non autem ad rationem formæ. Unde relinquunt quod vel non sunt plures substantiæ spirituales, vel sunt compositæ ex materia & forma. Secunda ratio ejus est, quia intellectus spiritualitatis est præter intellectum corporeitatis; & ita substantiæ corporalis, & spiritualis habent aliquid in quo differunt, & habent aliquid in quo conveniunt; quia utrumque est substantia. Ergo sicut in substantiæ corporali, substantia est tamquam materia sustentans corporeitatem, ita in substantiæ spirituali, substantia est quasi materia sustentans spiritualitatem; & secundum quod materia plus vel minus participat de forma spiritualitatis, secundum hoc substantiæ spirituales sunt superiores, vel inferiores; sicut & aer quanto est subtilior, tanto plus participat de claritate. Tertia ratio ejus est, quia esse communiter invenitur in substantiis spiritualibus, & corporalibus tam superioribus, quam inferioribus. Illud ergo quod est consequens ad esse in substantiis corporalibus, erit consequens ad esse in substantiis spiritualibus. Sed in substantiis corporalibus invenitur triplex ordo, scilicet corpus spissum, quod est corpus elementorum, & corpus subtile, quod est corpus cælestis, & iterum materia, & forma corporis. Ergo etiam in substantiæ spirituali invenitur substantia spiritualis inferior, puta quæ conjungitur corpori, & superior, quæ non est conjuncta corpori, & iterum materia & forma, ex quibus substantia spiritualis componitur. Quarta ratio ejus est, quod omnis substantia creata oportet quod distinguatur à creatore. Sed creator est unum tantum. Oportet igitur quod omnis substantia creata non sit unum tantum, sed composita ex duobus: quorum necesse est ut unum sit forma, & aliud materia, quia ex duabus materiis non potest aliquid fieri, nec ex duobus formis. Quinta ratio est, quod omnis substantia spiritualis creata est finita. Res autem non est finita nisi per suam formam, quia res quæ non habet formam, per quam fiat unum, est infinita. Omnis igitur substantia spiritualis creata est composita ex materia & forma.

## CAPUT VI.

Reprobatio opinionis Avicbron quantum ad modum ponendum.

Hæc autem quæ dicta sunt, in pluribus manifestam improbabilitatem continent.

Primo namque quia ab inferioribus ad supremum ascendit in principia materialia, quod omnino rationi repugnat. Comparatur enim materia ad formam sicut potentia ad actum. Manifestum est autem quod potentia est minus ens quam actus: non enim dicitur potentia ens nisi secundum ordinem ad actum, unde non simpliciter dicimus esse quæ sunt in potentia, sed solum quæ sunt in actu. Quanto igitur magis resolvendo descenditur ad principia materialia, tanto minus invenitur de ratione entis. Suprema autem in entibus oportet esse maxime entia; nam & in unoquoque genere superiora, quæ sunt aliorum principia, esse maxime dicuntur, sicut ignis est calidus maxime. Unde & Plato investigando supra entium, processit resolvendo in principia formalia, sicut supra dictum est. Inconvenientissime igitur hic per contrariam viam processit

(1) Al. sicut materia est, & subjectum &c.

in principia materialia resolvendo.

Secundo, quia, quantum ex suis dictis apparet, in antiquorum quodammodo Naturalium opinionem rediit, qui posuerunt quod omnia essent unum ens, dum ponebant substantiam rerum omnium non esse aliud quam materiam; quam non ponebant esse aliquid in potentia tantum, sicut Plato, & Aristoteles, sed esse aliquid ens actu. Nisi quod antiqui Naturales nihil aliud præter corpora esse æstimantes, hanc materiam communem, & substantiam omnium, aliquid corpus esse dicebant, puta aut ignem, aut aerem, aut aliquid medium. Sed iste non solum in corporibus materiam rerum existimans comprehendit, illud unum quod posuit esse primam materiam communem, & substantiam omnium, dixit esse substantiam non corpoream. Et quod simili modo posuerit hanc universalem materiam, quam dicit esse substantiam omnium, sicut Naturales hoc ponebant de aliquo uno corporum, manifestum est ex hoc quod eorum quæ conveniunt in genere, ponit genus esse materiam, differentias vero, quibus species differunt, ponit esse formas. Dicit enim, quod omnium materialium est materia communis ipsum corpus; rursumque omnium substantiarum tam corporalium, quam spiritualium est communis materia substantia ipsa. Unde apparet quod similis est habitu generis ad differentias, sicut subjecti ad proprias passiones; ut scilicet substantia hoc modo dividatur per spirituales & corporales, & corpus per cælestes, & elementares, sicut numerus per par, & impar, aut animal per sanum, & ægnum; quorum numerus est subjectum parisi, & imparis sicut propriarum passionum, & animal sani, & ægri, & tam subjecto, quam passionibus de speciebus omnibus prædicatis. Sic igitur si substantia, quæ prædicatur de omnibus, compararetur ad spirituales, & corporales, (1) sicut materia, & subjectum eorum; sequeretur quod adveniret substantiæ per modum accidentium passionum; & similiter in omnibus aliis consequentibus: quod ipse expresse concedit. Ponit enim omnes formas secundum se consideratas accidentia esse; dicit tamen substantiales esse per comparationem ad aliquas res, in quarum definitionibus cadunt, sicut albedo est de ratione hominis albi. Sed hæc positio tollit quidem veritatem materiæ primæ. Quia si de ratione materiæ est quod sit in potentia, oportet quod prima materia sit omnino in potentia: unde nec de aliquo existentium actu prædicatur, sicut nec pars de toto. Tollit etiam logicæ principia, auterens veram rationem generis, speciei, & substantialis differentie, dum omnia in modum accidentialis prædicacionis convertit. Tollit etiam naturalis Philosophiæ fundamenta, auterens veram generationem, & corruptionem à rebus, sicut & antiqui ponentes unum materiale principium. Neque enim simpliciter aliquid generari dicitur, nisi quia simpliciter de non ente fit ens. Nihil autem fit quod prius erat. Si igitur aliquid fit quod prius erat in actu, quod est simpliciter esse, sequeretur quod non simpliciter fiat ens hoc quod prius non erat; unde secundum quid generabitur, & non simpliciter. Tollit denique, ut fœlitter concludam, prædicta positio etiam Philosophiæ primæ principia, auterens unitatem à singulis rebus, & per consequens veram unitatem simul, & rerum diversitatem. Si enim alicui existenti in actu superveniat alius actus, non erit totum unum per se, sed solum per accidens; eo quod duo actus, vel forme secundum

non remanet nisi divisio secundum formam, vel secundum materiam. Si igitur ponatur universalis materia, quae est communis omnium substantiarum, non habens in sui ratione quantitatem; ejus divisio non potest intelligi nisi vel secundum formam, vel secundum materiam ipsam. Cum autem dicitur, quod materia incorporea communis partim recipit formam hanc, & partim recipit formam illam; divisio materiae praesupponitur diversitati formarum in materia receptarum. Non igitur illa divisio potest secundum has formas intelligi. Si ergo intelligatur secundum formas aliquas, oportet quod intelligatur secundum formas priores, quas neutra materia per totum recipit. Unde oportet iterum in materia praetelligere divisionem, vel distinctionem quaecumque. Erit igitur & haec secundum alias formas in infinitum, vel oportet devenire ad hoc quod prima divisio sit secundum ipsam materiam. Non est autem divisio secundum materiam, nisi quia materia secundum se ipsam distinguitur, non propter diversam dispositionem, vel formam, aut quantitatem: quia hoc esset distinguere materiam secundum quantitatem, aut formam, seu dispositionem. Oportet igitur quod finaliter deveniatur ad hoc quod non sit una omnium materia, sed sint multae, & distinctae secundum se ipsas. Materiae autem proprium est in potentia esse. Hanc igitur materiae distinctionem accipere oportet, non secundum quod est vestita diversis formis, aut dispositionibus, hoc enim est praeter essentiam materiae, sed secundum distinctionem potentiae respectu diversitatis formarum. Cum enim potentia id quod est, ad actum dicatur, necesse est ut potentia distinguatur secundum id quod potentia dicitur. Dico autem primo ad aliquid primo potentiam dicitur potentiam visivam ad colorem, non autem ad album, & nigrum, quia eadem est susceptiva utriusque, & similiter superficies est susceptiva albi, & nigri secundum unam potentiam, quae primo dicitur respectu coloris.

Unde patet falsum esse principium quod supponebat (2), dicens potentiam, & receptionem in omnibus eodem modo inveniri.

## CAPUT VII.

*Reprobatio opinionis Avicbron de materialitate substantiarum separatarum.*

EX hac autem ratione ulterius concludi potest, quod spiritualis, & corporalis substantiae non potest esse una materia. Nam si est una materia & communis utrorumque, oportet in ipsa distinctionem praetelligi ante differentiationem formarum, scilicet spiritualitatis, & corporeitatis: quae quidem non potest esse secundum quantitatis divisionem in substantiis spiritualibus, in quibus quantitatis dimensiones non inveniuntur. Unde relinquatur quod ista distinctio sit vel secundum formas, seu dispositiones, vel secundum ipsam materiam: & cum non possit esse secundum formas, & dispositiones in infinitum, oportet tandem redire ad hoc quod sit distinctio in materia secundum se ipsam. Erit igitur omnino alia materia spiritualium, & corporaliu[m] substantiarum.

Item cum recipere sit proprium materiae in quantum hujus, si sit eadem materia spiritualium, & corporaliu[m] substantiarum, oportet quod in utrisque sit idem receptionis modus. Materia autem corporaliu[m] rerum suscipit formam particulariter, id est non secundum communem rationem formae. Nec hoc ha-

habet materia corporalis in quantum dimensionibus subijciatur, aut formae corporali, quia etiam ipsam formam corporalem individualiter materia corporalis recipit. Unde manifestum fit quod hoc convenit tali materiae ex ipsa natura materiae: quae quia est infima, debilissimo modo recipit formam: fit enim receptio secundum recipientis naturam. Et per hoc maxime deficit à completa ratione formae, quae est secundum totalitatem ipsius particularitatis ipsam recipientis. Manifestum est autem quod omnis substantia intellectualis recipit formam intellectam secundum suam totalitatem; alioquin eam in sua totalitate intelligere non valeret: sic enim intellectus intelligit rem, secundum quod forma ejus in ipso existit. Relinquitur igitur quod materia, si qua sit, in spiritualibus substantiis, non est eadem cum materia corporaliu[m] rerum, sed multo alior, & sublimior utpote recipiens formam secundum ejus totalitatem.

Adhuc ultra procedentibus manifestum fit quod tanto aliquid in entibus est altius, quanto magis habet de ratione essendi. Manifestum est autem quod cum ens per potentiam, & actum dividatur, (1) actus est potentia perfectior, & magis habet de ratione essendi: non enim simpliciter esse dicitur quod est in potentia, sed solum quod est in actu. Oportet igitur id quod semper est superius in entibus, magis accedere ad actum; quod autem est in entibus infimum, propinquius esse potentiae. Quia igitur materia spiritualium substantiarum non potest esse eadem cum corporaliu[m] materia, sed longe distat ab ea utpote alior, ut ostensum est; necesse est ut longe distet à corporaliu[m] materia, secundum differentiationem potentiae, & actus. Corporaliu[m] autem materia est potentia pura, secundum sententiam Aristotelis, & Platonis. Relinquitur igitur quod materia substantiarum spiritualium non sit potentia pura, sed sit aliquid ens actu, potentia existens. Non autem sic dico ens actu, quasi ex potentia & actu compositum, quia vel esset procedere in infinitum, vel oportet venire ad aliquid quod esset ens in potentia tantum, quod cum sit ultimum in entibus, & per consequens non potest recipere nisi debilitate, & particulariter, non potest esse prima materia spiritualis, & intellectualis substantiae. Relinquitur ergo quod si spiritualis substantiae materia sit ens actu, quod sit actus, vel forma subsistens; sicut & materia corporaliu[m] rerum ita dicitur ens in potentia, quia est ipsa potentia formis subjecta. Ubicumque autem ponitur materia ens actu, nihil differt dicere materiam, & substantiam rei. Sic enim antiqui Naturales, qui ponebant primam materiam corporaliu[m] rerum esse aliquid ens actu, dicebant materiam esse omnium rerum substantiam, per modum quo artificialium substantia nihil est aliud quam eorum materia. Sic igitur si materia spiritualium substantiarum non potest esse aliquid ens in potentia tantum, sed est aliquid ens actu, ipsa spiritualium rerum materia est eorum substantia. Et secundum hoc nihil differt ponere materiam in substantiis spiritualibus, & ponere substantias spirituales simplices, non compositas ex materia & forma. Amplius cum actus naturaliter sit prior potentia, & forma quam materia; potentia quidem dependet in suo esse ab actu, & materia à forma; forma autem in suo esse non dependet à materia secundum propriam rationem actus: non enim priora naturaliter à posterioribus dependet. Si igitur aliqua sit forma quae sine materia esse non possunt, hoc non convenit eis ex

hoc quod sunt formae, sed ex hoc quod sunt tales formae, scilicet imperfectae, quae per se sustentari non possunt, sed indigent materiae iudamento.

Sed dicunt: In omni genere in quo invenitur aliquid imperfectum, invenitur etiam aliquid perfectum secundum naturam illius generis; pura, si est ignis in materia aliena, à qua ignis secundum suam rationem non dependet, necesse est esse ignem non sustentatum in materia aliena. Sunt igitur supra formas in materiis receptas, alique formae per se subsistentes, quae sunt spirituales substantiae ex materia & forma non compositae. Hoc etiam apparet in infimis substantiarum spiritualium, scilicet animabus, si quis eas ponit corporibus uniri ut formas. Impossibile est enim id quod ex materia & forma compositum est, esse alicujus corporis formam. Et similiter impossibile est id quod est ex materia alicujus, esse actum ejusdem. Nulla igitur pars ejus quod est alicujus forma, potest esse in materia, quae est potentia pura, non actus.

## CAPUT VIII.

*Solutio rationum Avicbron opinionis.*

HIS igitur visis, facile est rationes dissolvere in contrarium adductas.

Prima enim ratio concludere videbatur quod non posset esse diversitas in spiritualibus substantiis, si non essent ex materia & forma compositae. Quae quidem ratio in utraque parte sua deductionis deficiebat. Neque enim oportet quod ea quae sunt materiae tantum, sint absque diversitate; neque etiam hoc oportet de substantiis quae sunt formae tantum. Dicitur enim, quod quia materia secundum id quod est, est in potentia ens, necesse est ut secundum potentiae diversitatem sint diversae materiae. Nec aliud dicimus materiam substantiam quam ipsam positionem quae est in genere substantiae. Nam genus substantiae sicut & alia genera, dividitur per potentiam, & actum: & secundum hoc nihil prohibet aliquas substantias quae sint in potentia tantum, esse diversas, secundum quod ad diversa genera actuum ordinantur: per quem modum celestium corporum materia, & materia elementorum distinguitur. Nam materia celestium corporum est in potentia ad actum perfectum, id est ad formam, quae completat omnem possibilitatem materiae, ut jam non remaneat potentia ad alias formas. Materia autem elementorum est potentia ad formam completam, quae totam terminate non potest materiae potentiam. Sed supra has materias, est (2) spiritualis, id est ipsa substantia spiritualis, quae recipit formam secundum suam totalitatem, inferioribus materiis formam particulariter recipientibus.

Similiter etiam non tenet deductio ex parte formarum. Manifestum est enim quod si res compositae ex materia & forma, secundum formas differunt, quod ipsae formae secundum se ipsas differunt, & diversae sunt. Sed si dicatur, quod diversarum rerum non sunt formae diversae nisi propter materiae diversitatem, sicut diversi colores ex una Solis illustratione causantur in aere secundum differentiationem spissitudinis, & raritatis illius: unde necesse est quod ante colorum diversitatem praetelligatur in aere diversitas puritatis, & spissitudinis; & sic etiam necesse erit quod in materia ante unam formam intelligatur alia forma, sicut etiam in corporibus ante colorem intelligatur superficies. Invenitur igitur in formis diversitas secundum quemdam ordinem perfectionis, &

(1) *Al.* inordinatae. (2) *Al.* supponebatur.

(1) *Al.* quia actus in potentia, &c., (2) *Al.* spiriteria.

& imperfectionis. Nam quæ materia est propinquior, imperfectior est, & quasi in potentia respectu super-venientis formæ. Sic igitur nihil prohibet in spiritalibus substantiis ponere multitudinem, quamvis sint formæ tantum, ex hoc quod una earum est alia perfectior; ita quod imperfectior est in potentia respectu perfectioris usque ad primam earum, quæ est actus tantum, quæ Deus est; ut sic omnes inferiores spirituales substantiæ, & materiæ possint dici secundum hoc quod sunt in potentia, & formæ secundum hoc quod sunt actu.

Unde patet frivolum esse quod contra hoc obijcit, concludens, si spiritalis substantia secundum perfectionem, & imperfectionem differt, quod oportet ipsam esse perfectionis substitutum; & sic cum substitutum pertinet ad rationem materiæ, oportet substantiam spirituales habere materiam. In quo quidem dupliciter fallitur. Primo quidem, quia æstimat, perfectionem & imperfectionem esse quasdam formas super-venientes, vel accidentia quæ substituto indigeant: quod quidem manifeste falsum est. Est enim quedam rei perfectio secundum suam speciem substituta, quæ comparatur ad rem sicut accidens ad substitutum, vel sicut forma ad materiam, sed ipsa propriam speciem rei designat. Sicut enim in numeris unus est major alio secundum propriam speciem (unde inæquales numeri secundum speciem differunt;) ita in formis tam materialibus, quam à materia separatis una est perfectior alia secundum rationem propriæ naturæ, in quantum scilicet propria ratio speciei in tali gradu perfectionis consistit. Secundo, quia esse subjectum non consequitur solam materiam quæ est pars substantiæ, sed universaliter consequitur omnem potentiam. Omne enim quod se habet ad alterum ut potentia ad actum, ei naturæ est subijci; & per hunc etiam modum spiritalis substantia, quamvis non habeat materiam partem sui, ipsa tamen prout est ens secundum aliquid in potentia, potest subijci intelligibilibus speciebus.

Ex hoc etiam solutio secundæ rationis apparet. Cum enim dicimus aliquam substantiam corporalem esse, vel spirituales, non comparamus spiritualitatem, vel corporeitatem ad substantiam sicut formas ad materiam, vel accidentia ad subjectum, sed sicut differentias ad genus; ita quod sola substantia spiritalis non per aliquid additum substantiæ suæ est spiritalis, sed per suam substantiam; sicut & substantia corporalis non per aliquid additum substantiæ est corporalis, sed secundum propriam substantiam. Non enim est alia forma per quam species differentie prædicationem suscipit, ab ea per quam suscipit prædicationem generis, ut dictum est. Unde non oportet quod spiritualitati spiritalis substantiæ subijciatur aliquid sicut materia, vel substitutum.

Tertia vero ratio efficaciam non habet. Cum enim ens non univoce de omnibus prædicatur, non est requirendus idem modus essendi in omnibus quæ esse dicuntur; sed quædam perfectius, quædam imperfectius esse participant. Accidentia enim entia dicuntur, non quia in se ipsis esse habeant sed quia esse eorum est in hoc quod insunt substantiæ. Rursum quæ substantiis omnibus non est idem modus essendi. Illæ enim substantiæ quæ perfectissime esse participant, non habent in se ipsis aliquid quod sit ens in potentia solum: unde immateriales substantiæ esse dicuntur. Sub his sunt substantiæ quæ etiam in se ipsis huiusmodi materiam habent, quæ secundum

(1) Forte: Est igitur in quocumque &c.

sui essentiam est ens in potentia tantum, tota tamen earum potentialitas compleitur per formam, ut in eis non remaneat potentia ad aliam formam, unde & incorruptibiles sunt, sicut celestia corpora, quæ necesse est ex materia & forma composita esse. Manifestum est enim ea in actu existere, alioquin motui subjecta esse non possent, aut sensui subijcete, aut alicui actionis esse principia. Nullum autem eorum est forma tantum: quia si essent formæ absque materia, essent substantiæ intelligibiles actu simul, & intelligentes secundum se ipsas: quod esse non potest, cum intelligere actus corporis esse non possit, ut probatur in Libro de Anima. Relinquitur ergo quod sunt quidem ex materia & forma composita: sed sicut illud corpus ita est huic magnitudini, & figuræ determinatæ subjectum, quod tamen non est in potentia ad aliam magnitudinem, vel figuram; ita celestium corporum materia est huic formæ subjecta, quod non est in potentia ad aliam formam. Sub his vero substantiis est tertius substantiarum gradus, scilicet corruptibilibus corporum, quæ ens in se ipsis huiusmodi materiam habent, quæ est in se in potentia tantum; nec tamen tota potentialitas huiusmodi materiæ compleitur per formam unam cui subijcitur, quin remaneat adhuc in potentia ad alias formas. Et secundum hanc diversitatem, materia invenitur in corporibus subtiliora, & grossiora, prout celestia corpora sunt subtiliora, & magis formalia quam elementaria. Et quia forma proportionatur materiæ, consequens est quod celestia corpora habeant nobiliorem formam, & magis perfectam, ut pote totam potentialitatem materiæ adimplement. In substantiis igitur superioribus, à quibus est omnino potentia materiæ aliena, invenitur quidem differentia maioris, & minoris subtilitatis secundum differentiam perfectionis formarum, non tamen in eis est compositio materiæ & formæ.

Quarta vero ratio efficaciam non habet. Non enim oportet ut si substantiæ spirituales materia careant, quod ideo non distinguantur; sublata enim potentialitate materiæ, remanet in eis potentia quedam in quantum non sunt ipsum esse, sed esse participant. Nihil autem per se subsistens, quod sit ipsum esse, poterit esse nisi unum solum, sicut nec aliqua forma, si separata consideretur, potest esse nisi una. Inde est enim quod ea quæ sunt diversa numero, sunt unum specie, quia natura speciei secundum se considerata est una. Sicut igitur est una secundum considerationem, dum per se consideratur, ita esset una secundum esse, si per se subsisteret, vel existeret. Eademque ratio est de genere per comparisonem ad species, quousque perveniatur ad ipsum esse quod est communissimum. Ipsum igitur esse per se subsistens est unum tantum. Impossibile est igitur quod præter ipsum sit aliquid subsistens quod sit esse tantum: Omne autem quod est, esse habet (1). Est igitur in quocumque, præter primum & ipsum esse, tamquam actus, & substantia rei habens esse, tamquam rei potentia receptiva huius actus quod est esse. Potest autem quæ dicere: Id quod participat esse secundum se, carens est illo, sicut superficies, quæ nata est participare colorem, secundum se considerata, est non color, & non colorata. Similiter igitur id quod participat esse, oportet esse non ens. Quod autem est in potentia ejus, est participativum ipsius, non autem secundum se est ens. Sequitur ergo quod habeat materiam, quia ipsius esse receptiva est materia, ut supra dictum est. Sic

igi-

## CAPUT IX.

Opiniones dicentium substantias immateriales causam sui esse non habere, & earum reprobatio.

Sicut autem prædicta positio circa conditionem spiritalium substantiarum à sententia Platonis, & Aristotelis deviat, eis immaterialitatis simplicitatem auterens; ita & circa modum existendi ipsarum aliqui à veritate deviasse inveniuntur auferentes earum originem à primo, & summo auctore: in quo inveniuntur diversi homines tripliciter errasse. Quidam enim posuerunt, prædictas substantias omnino causam sui esse non habere. Quidam posuerunt, eas quidem esse causas habere, non tamen immediate omnes eas procedere à summo & primo principio, sed quadam serie ordinis inferiores earum à superioribus essendi originem habere. Alii vero consentiunt, omnes quidem huiusmodi substantias immediate essendi habere originem à primo principio; sed in cæteris quæ de eis dicuntur, pura quod sunt viventes, intelligentes, & alia huiusmodi, superiores inferioribus causas existere.

Primum quidem igitur spirituales substantias omnino incusatas esse existimant, huius opinionem sumentes ex his quæ secundum materiam causantur, utentes communi suppositione naturali Philosophorum pro principio, ex nihilo nihil fieri. Hoc autem videtur fieri quod habet causam sui esse. Quidquid igitur sui esse causam habet, oportet illud ex alio fieri. Hoc autem ex quo aliquid fit, est materia. Si igitur spirituales substantiæ materiam non habent, consequens videtur eas omnino causam sui esse non habere.

Rursus. Fieri, moveri quoddam est, vel mutari. Mutationis autem omnis, & motus subjectum aliquid esse oportet, est enim motus actus existentis in potentia. Oportet igitur omni ei quod fit subjectum, aliquid præexistere. Spirituales igitur substantiæ, si immateriales sunt, factæ esse non possunt.

Item. In qualibet factione cum pervenitur ad factum esse ultimum, non remanet aliquid fieri, sicut nec post ultimum motum esse, remanet moveri. Videmus autem in his quæ generantur, quod unumquodque eorum tunc factum esse dicitur quasi terminata factione, quando accipit formam: est enim forma generationis terminus. Adepta igitur forma, non restat aliquid fiendum. Habens igitur formam non fit ens secundum suam formam. Si igitur aliquid sit secundum se forma, hoc non fit ens. Spirituales autem substantiæ sunt quædam formæ subsistentes, ut ex præmissis manifestum est. Non igitur spirituales substantiæ sui esse causam habent, quasi ab alio factæ.

Possent aliqui ad hoc argumentari ex opinionibus Aristotelis, & Platonis, qui huiusmodi substantias ponunt esse sempiternas. Nullum autem sempiternum videtur esse factum, quia ens fit ex non ente, sicut album ex non albo: unde videtur consequens ut quod fit, prius non fuerit. Sic igitur consequens est, si spirituales substantiæ sunt sempiternæ, quod non sint factæ, nec habeant sui esse principium, & causam.

Sed si quis diligenter consideret, ab eadem radice inveniet hanc opinionem procedere, & prædictam, quæ materiam spiritalibus substantiis adhibet. Pro-

ces-

igitur omne quod est post primum ens, quod est ipsum esse, cum sit participative ens, habet materiam.

Sed considerandum est, quod eaque à primo ente esse participant, non participant esse secundum universalem modum essendi, secundum quod est in primo principio, sed particulariter secundum quemdam determinatum essendi modum qui convenit huic generi, vel huic speciei. Unaqueque autem res adaptatur ad unum determinatum modum essendi secundum modum suæ substantiæ. Modus autem uniuscujusque substantiæ compositæ ex materia & forma, est secundum formam, per quam pertinet ad determinatam speciem. Sic igitur res composita ex materia & forma, per suam formam fit participativa ipsius esse à Deo secundum quemdam proprium modum. Invenitur igitur in substantia composita ex materia & forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiæ ad formam; alius autem ipsius rei jam compositæ ad esse participativum. Non enim est esse rei neque forma ejus, neque materia ipsius, sed aliquid adveniens rei per formam. Sic igitur in rebus ex materia & forma compositis, materia quidem secundum se considerata, secundum modum suæ essentia, habet esse in potentia, & hoc ipsum est ei ex aliqua participatione primi entis, caret vero secundum se considerata forma, per quam participat esse in actu secundum proprium modum. Ipsa vero res composita in sui essentia considerata, jam habet formam esse, sed participat esse proprium sibi per formam suam. Quia igitur materia recipit esse determinatum actualem per formam, & non è converso, nihil prohibet esse aliquam formam quæ recipiat esse in se ipsa, non in aliquo subjecto; non enim causa dependet ab effectu, sed potius è converso. Ipsa igitur forma sic per se subsistens, esse participat in se ipsa, sicut forma materialis in subjecto. Si igitur per hoc quod dico, non ens, removeatur solum esse in actu, ipsa forma secundum se considerata, est non ens, sed esse participans. Si autem non ens removeat non solum ipsum esse in actu, sed etiam actum, seu formam, per quam aliquid participat esse; sic materia est non ens, forma vero subsistens non est non ens, sed est actus, quæ est forma participativa ultimi actus, qui est esse. Patet igitur in quo differt potentia quæ est in substantiis spiritalibus, à potentia quæ est in materia. Nam potentia substantiæ spiritalis attenditur solum secundum ordinem ipsius ad esse, potentia vero materiæ secundum ordinem & ad formam, & ad esse. Si quis autem utrumque materiam esse dicat, manifestum est quod æquivoce materiam nominabit.

Quintæ vero rationis solutio jam ex dictis apparet. Quia enim substantia spiritalis esse participat non secundum suæ communitatis infinitatem, sicut est in primo principio, sed secundum proprium modum suæ essentia, manifestum est quod esse ejus non est infinitum, sed finitum. Quia tamen ipsa forma non est participata in materia, ex hac parte non finitur per modum quo finiuntur formæ in materia existentes.

Sic igitur apparet gradus quidam infinitatis in rebus. Nam materiales substantiæ finitæ quidem sunt dupliciter, scilicet ex parte formæ, quæ in materia recipitur, & ex parte ipsius esse, quod participat secundum proprium modum, quasi superius, & inferius finita existens. Substantia vero spiritalis est quidem finita superius, in quantum à primo principio participat esse secundum proprium modum, est autem aliquo modo infinita inferius, in quantum non partici-

cessit enim supradicta opinio ex hoc quidem quod spirituales substantias substantiis, quae sensu percipiuntur; quod est eorum qui imaginationem transcendere non valent. Sic & ista opinio ex hoc videtur procedere quod elevari non potest intellectus ad intendendum alium modum causandi quam istum qui convenit materialibus rebus. Paulatim enim humana ingenia processisse videntur ad investigandam rerum originem. Primo namque in sola exteriori mutatione, rerum originem consistere homines aestimaverunt. Dico autem exteriori originem, quae fit secundum accidentales transmutationes. Primi enim philosophantes de naturis, fieri rerum staterunt non esse aliud quam alterari, ita quod id quod est rerum substantia, quam materiam nominabant, sit principium primum penitus non causatum. Non enim distinctionem substantiae, & accidentis intellectu transcendere poterant. Alii vero aliquantulum ulterius procedentes, etiam ipsarum substantiarum originem investigaverunt, ponentes aliquas substantias causam sui esse habere. Sed quia nihil praeter corpora mente percipere poterant, resolvebant quidem substantias in aliqua principia, sed corporalia, ponentes ex quibusdam corporibus congregatis alia fieri, ac si rerum origo in sola congregatione, & segregatione consisteret. Posteriores vero Philosophi ulterius processerunt, resolvendo sensibiles substantias in partes essentiae, quae sunt materia, & forma; & sic fieri rerum naturalium in quadam transmutatione posuerunt; secundum quod materia alternatim diversis formis subicitur. Sed ultra hunc modum fieri necesse est, secundum sententiam Platonis, & Aristotelis, ponere alium alteriorem. Cum enim necesse sit primum principium simplicissimum esse, necesse est quod non hoc modo esse ponatur quasi esse participans, sed quasi ipsam esse existens. Quia vero esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut supra habitum est, necesse est omnia alia quae sub ipso sunt, sic esse quasi esse participantia. Oportet igitur communem quandam resolutionem in omnibus huiusmodi fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id quod est, & in suum esse. Oportet igitur supra modum fieri quod aliquid fit, forma materiae adveniente, praetelligere aliam rerum originem, secundum quod esse attribuitur toti universitati rerum à primo ente, quod est suum esse.

Rursus. In omni causarum ordine necesse est universalem causam particulari praexistere. Nam causae particulares non agunt nisi in universalium causarum virtute. Manifestum est autem quod omnis causa per motum aliquid faciens, particularis causa est, habet enim particularem effectum: est enim omnis motus ex hoc determinatio in illud determinatum, omnisque mutatio motus cuiusdam terminus est. Oportet igitur supra modum fieri quod aliquid fit per mutationem, vel motum, esse aliquem modum fieri, seu originem rerum absque omni mutatione, vel motu per influentiam essendi.

Item. Necesse est quod per accidens est, in id reducti quod per se est. In omni autem factione quae fit per motum, vel mutationem, fit quidem hoc, vel illud ens per se; ens autem communiter sumptum per accidens fit: non enim fit ex non ente, sed ex non ente hoc; ut si canis ex equo fiat, ut Aristotelis exemplo utamur, fit quidem canis per se, non autem fit animal per se, sed per accidens, quia animal erat

(1) Al. semper corpus. (2) An expressus?

prius. Oportet igitur originem quandam in rebus considerari, secundum quam ipsum esse communiter sumptum per se attribuitur rebus, quod omnem mutationem, & motum transcendat.

Adhuc. Si quis ordinem rerum consideret, semper inveniet id quod est maximum, causam esse eorum quae sunt post ipsum; sicut ignis, qui est calidissimus, causa est caliditatis in ceteris elementariis corporibus. Primum autem principium, quod Deum dicimus, est maxime ens. Non enim est ire in infinitum in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum quam plura. Quod autem in universo melius est, necesse est esse, quia universum dependet ex essentia bonitatis eius. Necesse est igitur primum ens esse causam essendi omnibus.

His autem visis facile est solvere rationes. Quod enim antiqui Naturales quasi principium supposuerunt, ex nihilo nihil fieri, ex hoc processit, quia solum ad particularem fieri modum pervenire poterunt, qui est per mutationem, vel motum.

De quo etiam fieri modo secunda ratio procedebat. In his enim quae sunt per mutationem, vel motum, subjectum factioni praesupponitur; sed in supremo modo fieri, qui est per essendi influxum, nullum subjectum factioni praesupponitur, quia hoc ipsum est subjectum fieri secundum hunc factionis modum, quod est subjectum esse participare per influentiam superioris entis.

Similiter etiam tertia ratio de hoc modo fieri procedit, qui est per mutationem, & motum. Cum enim ad formam perventum fuerit, nihil de motu restabit. Oportet enim intelligere quod per formam res generata esse participet ab universali essendi principio. Non enim causae agentes ad determinatas formas sunt causae essendi, nisi in quantum agunt in virtute primi & universalis principii essendi.

Quarta etiam ratio eodem modo procedit de his quae sunt per motum, vel mutationem, in quibus necesse est ut non esse praecedat esse eorum quae sunt, quia eorum esse est terminus mutationis, vel motus. In his autem quae sunt absque mutatione, vel motu per simplicem emanationem, seu influxum, potest intelligi aliquid esse factum praeter hoc quod quandoque non fuerit. Sublata enim mutatione, vel motu non invenitur in actione influentis principii, prioris, & posterioris successio. Unde necesse est ut sic se habeat effectus per influxum causatus ad causam influentem quamdiu agit, sicut in rebus quae per motum sunt, se habet effectus ad causam agentem in termino actionis cum motu existentis. Tunc autem effectus iam est. Necesse est igitur ut in his quae absque motu sunt, simul cum agentis influxu sit ipse effectus productus. Si autem actio influentis sine motu extiterit, non accedit agentis dispositio, ut postmodum possit agere, cum prius non potuerit, quia iam hoc mutatio quaedam esset. Potuit semper agere influendo, unde & effectus productus intelligi potest semper fuisse. Et hoc quidem aliquoties apparet in corporalibus rebus. Ad praesentiam enim corporis illuminantis producitur lumen in aere absque aliqua aeris transmutatione praecedente: unde si (1) corpus illuminans aeri praesens semper fuisset, semper ab ipso aer lumen haberet. Sed (2) expressive hoc videtur in intellectualibus rebus, quae sunt magis remotae à motu. Est enim principiorum veritas causa veritatis in conclusionibus semper veris. Sunt enim quaedam

necessaria quae causam suae necessitatis habent, ut etiam Aristoteles dicit in II. Metaphysica, & in IV. Physicorum. Non ergo estimandum est quod Plato, & Aristoteles, propter hoc quod posuerunt substantias materiales, seu etiam caelestia corpora semper fuisse, eis subtraxerint causam essendi. Non enim in hoc à sententia catholicae fidei deviat, quod huiusmodi posuerint causata; sed quia posuerunt ea semper fuisse, cuius contrarium fides catholica tenet. Non enim est necessarium quod quantumvis origo sit ab immobili principio absque motu, quod eorum esse sit sempiternum. A quolibet enim agente procedit effectus secundum modum sui esse. Esse autem primi principii est ejus intelligere, & velle. Procedit igitur universalitas rerum à primo principio sicut ab intelligente, & volente. Intelligentis autem, & volentis est producere aliquid non quidem ex necessitate, sicut ipsum esse, sed sicut vult, & etiam intelligit. In intellectu autem primi intelligentis comprehenditur omnis modus essendi, & omnis mensura quantitatis, & duracionis. Sicut igitur non eundem modum essendi rebus in id quod ipsum existit, corporumque quantitatem sub determinata mensura conclusit, cum in ejus potestate, sicut & in intellectu, omnes mensurae continerentur; ita etiam dedit rebus talem duracionis mensuram, qualem voluit, non qualem ipse habet. Sicut igitur corporum quantitatem sub tali determinata mensura concluditur, non quia actio primi principii ad hanc mensuram quantitatis determinetur, sed quia talis mensura quantitatis sequitur in effectu, qualem intellectus primae causae praescripsit; ita etiam ex actione primi agentis consequitur determinata duracionis mensura ex intellectu divino eam praescribente: non quasi ipse subjaceat successive duracioni, ut non vult, aut agit aliquid quod prius non fuerit; sed quia tota rerum duratio sub ejus intellectu, & virtute concluditur, ut determinet rebus ab aeterno mensuram duracionis quam velit.

Opinio Avicennae de fluxu rerum à primo principio, cum sua reprobatione.

HOC igitur, & huiusmodi alii considerantes, asserunt quidem omnia essendi originem trahere à primo & summo rerum principio, quem dicimus Deum, non tamen immediate, sed ordine quodam. Cum enim primum rerum principium sit penitus unum & simplex, non aestimaverunt quod ab eo procederet nisi unum. Quod quidem etsi ceteris rebus inferioribus simpliciter sit, & magis unum, deficit tamen à primi simplicitate in quantum ipsum non est suum esse, sed est substantia habens esse: & hanc nominant intelligentiam primam, à qua quidem jam dicunt plura posse procedere. Nam secundum quod convertitur ad intelligendum suum simplex & primum principium, dicunt, quod ab ea procedit intelligentia secunda: prout vero se ipsam intelligit, secundum id quod est intellectualitatis in ea, producit animam primi orbis: prout vero intelligit se ipsam quantum ad id quod est in ea de potentia, procedit ab ea corpus primum: & sic per ordinem usque ad ultimam corporum hunc processum à primo principio determinant. Et haec est positio Avicennae, quae etiam videtur supponi in Libro de causis. Haec autem positio etiam primo aspectu probabilis videtur. Bonum enim universi potius esse quam bonum cuiusque particularis naturae invenitur. Destruit autem rationem boni in Avicennae effectibus naturae, vel artis, si

quis perfectionem effectus non attribuat intentioni agentis, cum eadem sit ratio boni, & finis: & ideo Aristoteles reprobavit antiquorum Naturalium opinionem, qui posuerunt formas rerum quae naturaliter generantur, & alia naturalia bona non esse inventa à natura, sed provenire ex necessitate materiae. Multo igitur magis inconveniens est ut bonum universi non proveniat ex intentione universalis agentis, sed quadam necessitate ordinis rerum. Si autem bonum universi, quod in distinctione, & ordine consistit partium, ex intentione primi & universalis agentis procedat, necesse est quod ipsa distinctio, & ordo partium universi etiam in intellectu primi principii praexistat. Et quia res procedunt ab eo sicut ab intellectivo principio, quod agit secundum formas conceptas, non oportet ponere quod à primo principio, etsi in essentia sua sit simplex, procedat unum tantum; & quod ab illo secundum modum suae compositionis, & virtutis procedant plura, & sic inde. Hoc enim esset distinctionem, & ordinem talem in rebus esse non est ex intentione primi agentis, sed ex quadam rerum necessitate. Potest tamen dici, quod rerum distinctio, & ordo procedit quidem ex intentione primi principii, cuius intentio est non solum ad producendum primum causatum, sed ad producendum totum universum; tamen quodam ordine, ut ipse immediate producat primum captatum, quo mediante alia per ordinem producat in esse. Sed, cum sit duplex modus productionis rerum; unus quidem secundum mutationem, & motum; alius autem absque mutatione, & motu, ut supra jam diximus: in eo quidem productionis modo qui per motum est, hoc manifeste videmus accidere quod à primo principio alia procedunt medianteribus causis secundis; videmus enim & plantas, & animalia produci in esse per motum secundum virtutes superiorum causarum ordinarum usque ad primum principium. Sed in eo modo productionis qui est absque motu, per simplicem influxum ipsius esse, hoc accidere impossibile est. Secundum enim hunc productionis modum, quod in esse producit, non solum fit per se hoc ens, sed etiam per se fit ens simpliciter, ut dictum est. Oportet autem effectus proportionaliter causis respondere, ut scilicet effectus particularis causae particulari responderet, effectus autem universalis universali causae. Sic igitur cum per motum aliquid fit per se hoc ens, effectus huiusmodi in particularem causam reducitur, quae ad determinatam formam movet; ita etiam cum simpliciter fit ens, & per se, & non per accidens, oportet hunc effectum reduci in universalem essendi causam. Hoc autem est primum principium, quod Deus est. Praeter igitur illum modum productionis qui est per mutationem, vel motum, est alius modus quo res producuntur in esse à primo principio non medianteribus causis secundis; sed eo productionis modo qui fit absque motu, qui creatio nominatur, & qui in solum Deum refertur ut in auctorem. Solo autem hoc modo producti possunt in esse immateriales substantiae, & caelestia corpora, & corporum quorumcumque materia ante formam esse non potuit, sicut dictum est de materia caelestium corporum, quae non est in potentia ad aliam formam. Relinquitur igitur quod omnes immateriales substantiae, & caelestia corpora, quae per motum produci non possunt in esse, solum Deum sui esse habent auctorem. Non ergo id quod est prius in eis, est posterioribus causa essendi.

Adhuc. Quanto aliqua causa est superior, tanto est universalior, & virtus eius ad plura se extendit. Sed id quod primum invenitur in modo quoque ente, maxi-

me est commune omnibus : quæcumque enim superadduntur , contrahunt id quod prius inveniunt : nam quod posterius in re intelligitur , comparatur ad prius ut actus ad potentiam , per actum autem potentia determinatur . Sic igitur oportet ut id quod primum subsistit in unoquoque , sit effectus supremæ virtutis ; quanto autem (1) aliquid est posterius , tanto reducatur ad inferioris causæ virtutem . Oportet igitur quod id quod primum subsistit in unoquoque , sicut in corporalibus materia , & in immaterialibus substantiis quod potentiale est , sit proprius effectus primæ virtutis , & universalis effectus agentis . Impossibile est igitur quod ab aliquibus causis secundis aliqua producantur in esse non præsupposito aliquo effectu superioris agentis ; & sic nullum agens post primum rem totam in esse producit , quod est producere eos simpliciter esse , & non per accidens , quod est creare , ut dictum est .

Item . Aliquis naturæ , vel formæ duplex causa invenitur : una quidem quæ est per se , & simpliciter causa talis naturæ , vel formæ ; alia vero quæ est causa hujus naturæ , vel formæ in hoc . Cujus quidem distinctionis necessitas apparet , si quis causas consideret eorum quæ generantur . Cum enim equus generatur , equus generans est quidem causa quod natura equi in hoc esse incipiat , non tamen est per se causa naturæ equine . Quod enim est per se , aliquis causa naturæ secundum speciem , oportet quod sit causa ejus in omnibus habentibus illam speciem . Cum igitur equus generans habeat eandem naturam secundum speciem , oportet quod esset sui ipsius causa , quod esse non potest . Relinquitur igitur quod oportet super omnes participantes naturam equinam esse aliquam universalem causam totius speciei : quam quidem causam Platonicus posuerunt speciem separatam à materia , ad modum quo omnium artificialium principium est forma artis , non in materia existens ; secundum Aristotelem autem hanc universalem causam oportet ponere in aliquo celestium corporum : unde et ipse has duas causas distinguens , dixit , quod homo generat hominem , & Sol . Cum autem aliquid per motum causatur , natura communis alicui præ-existenti advenit per formam materiæ advenientem , vel subjecto . Potest igitur sic per motum esse alicujus causa id quod particulariter naturam illam habet , ut homo hominis , aut equus equi ; cum vero non per motum causatur , talis productio est ipsius naturæ secundum se ipsam . Oportet igitur quod reducatur in id quod est per se causa illius naturæ , non autem in aliquid quod particulariter naturam participet . Assimilatur enim talis productio processui , vel causalitati ; qui in intelligibilibus invenitur , in quibus natura rei secundum se ipsam non dependet nisi à primo ; sicut natura venariæ , & ejus ratio non dependet à ternario , vel binario , sed ab ipsa unitate . Non enim sex secundum primam rationem speciei sunt bis tria , sed sex solum , alioquin oporteret unius rei multas substantias esse . Sic igitur cum esse alicujus causatur absque motu , ejus causalitas attribui non potest alicui particularium entium , quod participat esse ; sed oportet quod reducatur in ipsam universalem & primam causam essendi , scilicet Deum , qui est ipsum esse .

Amplius . Quanto aliqua potentia magis distat ab actu , majori virtute indiget ad hoc quod in actum reducatur : majori enim virtute ignis optus est ad resolvendum lapidem quam ceram . Sed nullius potentie

(1) Al. aliquid ad posterius .

ad aliquam potentiam quantumcumque indispositam , & remotam , est comparatio , aut proportio : non enim ad ens nulla est proportio . Virtus igitur , quæ ex nulla potentia præexistente aliquem effectum producit , in infinitum excedit virtutem quæ producit effectum ex aliqua potentia quantumcumque remota . Instaura autem virtus aliorum quidem potest esse secundum quid , sed simpliciter respectu totius esse infinita virtus non est nisi primi agentis , quod est suum esse ; & per hoc est modis omnibus infinitum , ut supra dictum est . Sola igitur virtus primi agentis potest effectum producere nulla potentia præsupposita . Talem autem oportet esse productionem omnium ingenerabilium , & incorruptibilium , quæ absque motu producuntur . Oportet igitur omnia hujusmodi à solo Deo esse producta . Sic igitur impossibile est ut immateriales substantiæ à Deo procedant in esse secundum ordinem quem dicta positio assignabat .

CAPUT XI.

*Opinio Platoniorum de effluxu rerum à primo principio .*

**H**IS autem rationibus moti Platonici posuerunt quidem omnium immaterialium substantiarum , & universaliter omnium existentium Deum esse immediate causam essendi secundum prædictam productionis modum , qui est absque mutatione , vel motu ; posuerunt tamen secundum alias participationes bonitatis divinæ ordinem quemdam casualitatis in prædictis substantiis . Ut enim supra dictum est , posuerunt abstracta principia secundum ordinem intelligibilem conceptionum , ut scilicet sicut , unum , & ens sunt communissima , & primo cadunt in intellectum , sub hoc autem est vita , sub qua iterum est intellectus , & sic inde ; ita etiam primum & supremum inter separata est id quod est ipsum unum , & hoc est primum principium , quod est Deus , de quo jam dictum est , quod est suum esse . Sub hoc autem posuit aliud principium separatum , quod est vita , & iterum aliud , quod est intellectus . Si igitur sit aliqua immaterialis substantia quæ sit intelligens , vivens , & ens , erit quidem ens per participationem primi principii , quod est ipsum esse ; erit quidem vivens per participationem alterius principii separati , quod est vita ; & erit intelligens per participationem alterius separati principii , quod est ipse intellectus ; sicut si ponatur quod homo sit animal per participationem hujus principii separati quod est animal ; sit autem bipes per participationem secundi principii , quod est bipes .

Hæc autem positio quantum ad aliquid quidem veritatem habere potest , simpliciter autem vera esse non potest . Eorum enim quæ accidentaliter alicui adveniunt , nihil prohibet id quidem quod est prius , ab aliqua superiori causa procedere ; quod vero est posterius , ab aliquo posteriori principio ; sicut animal , & plantæ calidum quidem , & frigidum ab elementis participant secundum determinatum complexionis modum ad speciem propriam pertinentem , quem modum obtinent ex virtute seminali , per quam generantur . Nec est inconveniens quod ab aliquo principio aliquid sit quantum , vel album , seu calidum ; sed in his quæ substantialiter prædicantur , hoc contingere penitus impossibile est . Nam omnia quæ substantialiter de aliquo prædicantur , sunt per se & simpliciter unum . Unus autem effectus non reducitur in

plura .

plura prima principia secundum eandem rationem principii , quia effectus non potest esse causa simpliciter , vel simpliciter prima causa . Unde & Aristoteles hac ratione tutitur contra Platonicos , quod si esset aliud animal , & aliud bipes in principii separatis , non esset simpliciter unum animal bipes . Si igitur in materialibus substantiis aliud esset id quod est esse , & aliud quod est vivere , & aliud quod est intellectivum esse ; ita quod vivens adveniret enti , vel intelligens viventi , sicut accidens subjecto , vel forma materiæ , haberet rationem quod dicitur . Videmus enim aliquid esse causam accidentis quod non est causa subjecti , & aliquid esse causam substantialis formæ quod non est causa materiæ ; sed in immaterialibus substantiis(2) ad ipsum esse eorum est ipsum vivere eorum . Nec est in eis aliud vivere quam intellectivum esse : unde à nullo alio habent quod vivant , & intellectiva sint , quam à quo habent quod sint . Si igitur omnes immateriales substantiæ à Deo habent immediate quod sint , ab eo immediate habent quod vivant , & intellectiva sint . Si quid autem advenit eis supra eorum essentiam , puta intelligibiles species , vel aliquid hujusmodi , quantum ad talia potest Platoniorum opinio procedere , ut scilicet hujusmodi in inferioribus immaterialium substantiarum inveniantur ordine quodam à superioribus derivata .

CAPUT XII.

*Opinio Origenis , & ejus reprobatio .*

**S**icut autem prædictæ positiones immaterialium substantiarum ordinem considerantes , non immediate , sed ordine quodam processum à primo principio traxerunt ; ita alii & converso volentes salvare immediatum eorum processum à principio , totaliter ab eis naturæ ordinem susulerunt : cujus positionis auctor invenitur Origenes fuisse . Consideravit enim quod ab uno justo auctore res diversæ , & inæquales non possent procedere , nisi aliqua diversitate præcedente . Nulla autem diversitas præcedere potuit primam productionem rerum à Deo , quæ nihil præsupponit : unde ponebat omnes res à Deo primo productas , esse æquales . Unde quia corpora incorporealis substantiis æquari non possunt , posuit , in prima rerum productione corpora non fuisse ; sed quod postmodum rebus à Deo productis diversitas intervenit ex diversitate motuum voluntatis immaterialium substantiarum , quæ ex sua natura habent arbitrii libertatem . Quædam igitur eorum in principium ordinato motu voluntatis conversæ , in melius præferentur , & hoc diversimode secundum voluntarii motus diversitatem . Unde & inter eas quedam sunt alii superiores effectæ , alie vero inordinato motu voluntatis à suo principio sunt aversæ ; & hæc in deterioribus deecerant quedam plus , quedam minus ; ita ut hæc tueri corporum producendorum occasio , ut eis immateriales substantiæ ab ordine boni aversæ alligarentur quasi usque ad inferiorem naturam prolapsæ . Unde & totam diversitatem corporum dicebat procedere ex diversitate inordinationis voluntarii motus immaterialis substantiæ ; & quæ minus à Deo aversæ mirant , nobilioribus corporibus alligarentur , quæ autem magis , ignobilioribus .

Hujus autem positionis ratio vana est , & ipsa positio impossibilis : cujus quidem impossibilitatis ratio

(1) Forte omittendum ad .

accipi potest ex his quæ jam diximus . Dicitur enim supra , spirituales substantias immateriales esse . Si igitur in eis sit aliqua diversitas , oportet quod hoc sit secundum formalem differentiam . In his autem quæ formali differentia differunt , æqualitas inventi non potest . Oportet enim omnem formalem differentiam ad primam oppositionem reduci , quæ est privationis ad formam . Unde omnium formaliter differentium natura unius imperfecta existens respectu alterius se habet ad ipsum secundum habitudinem privationis ad formam . Hoc autem in diversitate prædictorum nobis notatum apparet . Sic igitur specierum differentiam in animalibus , & plantis , & metallis , & elementis inventimus secundum ordinem naturæ procedere , ut paulatim ab imperfectiori ad perfectissimum natura consurgat : quod etiam apparet in speciebus colorum , & saporum , & aliarum sensibilibus qualitatibus . In his vero quæ materialiter differunt , eandem formam habentibus nihil prohibet æqualitatem inveniri . Possunt enim subjecta diversa eandem formam participare aut secundum æqualitatem , aut secundum excessum , & defectum . Sic igitur possibile esset spirituales substantias omnes æquales esse , si solum secundum materiam differrent , eandem formam secundum speciem habentes . Et forte tales eas esse Origenes opinabatur , non multum discernens inter naturas spirituales & corporales . Quia vero spirituales substantiæ immateriales sunt , necesse est in eis ordinem naturæ esse .

Adhuc . Secundum hanc positionem necesse est spirituales substantias aut imperfectas esse , aut superfluas esse . Non enim invenitur multa æqualia in uno gradu naturæ nisi propter imperfectionem cujuslibet eorum , vel propter permanendi necessitatem ; ut quæ numero permanere non possunt , multiplicata permanent ; sicut invenitur in corruptibilibus rebus multa individua æqualia secundum naturam speciei : aut propter necessitatem alicujus operationis , ad quam virtus unius non sufficit , sed oportet aggregari virtutum multorum quasi ad unam perfectam virtutem constituendam , ut patet in multitudine bellatorum , & in multitudine trahentium navim . Illa vero quorum est virtus perfecta , quæ sunt permanentia in ordine suæ naturæ , non multiplicantur secundum numerum in æqualitate ejusdem speciei . Est enim unus Sol tantum , qui sufficit ad semper permanendum ad omnes effectus producendos qui sibi conveniunt secundum gradum suæ naturæ ; & idem apparet in cæteris celestibus corporibus . Substantiæ autem spirituales sunt multo perfectiores corporibus etiam celestibus . Non igitur in eis inveniuntur multe in eodem gradu naturæ : una enim sufficiente alie superfluent .

Item . Prædicta positio universalitatis rerum productionum à Deo subtrahit boni perfectionem . Uniuscujusque enim effectus perfectio in hoc consistit quod suæ causæ assimilatur : quod enim secundum naturam generatur , tunc perfectum est quando contingit ad similitudinem generantis ; artificialia etiam per hoc perfecta redduntur quod artis formam consequuntur . In primo autem principio non solum consideratur quod ipsum est bonum , & ens , & unum , sed etiam quod hoc eminentius præ cæteris habet , & alia ad sui bonitatem participandam adducit . Requirit igitur assimilatio perfecta universalitatis à Deo productæ non solum quod unumquodque sit bonum , & ens , sed & unum supereminere alteri , & unum movere

alterum ad suum finem : unde & bonum universi est bonum ordinis, sicut bonum exercitus. Hoc igitur bonum universitati rerum subtrahit prædicta positio, omnimodam æqualitatem in rerum productione constituens.

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

Ratio etiam positionis manifeste continet vanitatem. Non enim est eadem ratio iustitiæ in constitutione alicujus totius ex pluribus partibus, & diversis, & in distributione alicujus communis per singularia. Quia enim aliquid totum perfectum fit, secundum hoc diversas partes, & inæquales ad ejus compositionem conductit. Si enim omnes essent æquales, jam non esset totum perfectum: quod patet tam in toto naturali, quam in toto civili. Non enim esset corpus hominis perfectum, nisi membra diversa, & inæqualis dignitatis haberet; neque esset civitas perfecta, nisi inæquales conditiones, & officia diversa in civitate existerent. In distributione vero attenditur bonum uniuscujusque, & ideo diversis diversis assignantur secundum diversitatem in eis præcedentem, secundum quam competunt eis diversa. In prima igitur rerum productione Deus diversa, & inæqualia in esse produxit, attendens ad id quod requirit perfectio universi, non ad aliquam diversitatem in rebus præexistentem; sed hoc attendit in remuneratione finalis iudicii, unicuique retribuens secundum quod meruit.

### CAPUT XIII.

*Opinio asserentium rerum providentiam à Deo, & substantias separatis, & ejus reprobatio.*

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

Adhuc. In maiorem insaniam inde procedentes, æstimant Deum nihil nisi se ipsum intellectu cognoscere. Sic enim videmus in nobis quod intellectus est intelligentis perfectio, & actus: per hoc enim in-

tellectus fit actu intelligens. Nihil autem aliud Deo est nobilius, quod possit esse ejus perfectio. Unde ex necessitate consequi arbitrantur quod nihil aliud sit à Deo intellectum nisi ejus esse.

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

Item. Uruntur ratione Aristotelis in VI. Metaph. probantis, quod si omnem effectum, omnium habere causam per se, & quod qualiter causa posita necesse sit effectum poni, sequeretur quod omnia futura ex necessitate contingerent: quia erit inducere quolibet effectum futurum in aliquam præcedentem causam, & illam in aliam, & sic inde quousque veniatur ad causam que jam est, vel que fuit. Hæc autem jam posita est, ex quo in præsentem, vel in præterito fuit. Si igitur posita causa necesse est effectum poni, ex necessitate consequuntur omnes futuri effectus. Sed si omnia que in mundo sunt, providentia subdantur, omnium causa non solum est præsens, vel præterita, sed ab æterno præcessit; non est autem possibile quin ea posita effectus sequantur: non enim cassatur divina providentia neque per ignorantiam, neque per impotentiam providentis, in quem nullus cadit defectus. Sequeretur igitur omnia ex necessitate procedere.

Adhuc. Si Deus est ipsum bonum, oportet quod ordo providentiæ ejus secundam rationem boni præcedat. Aut igitur inefficax est divina providentia, aut universaliter malum à rebus excludit. Videmus autem in singularibus generabilium, & corruptibilium multa mala contingere, & præcipue inter homines, in quibus præter naturalia mala, que sunt naturales defectus, & corruptiones communes eis, & aliis corruptibilibus rebus, superadduntur insuper mala vitiorum, & inordinatorum eventuum; puta, cum justis multoties multa mala veniant, iniustus autem bona. Propter hoc igitur aliqui æstimaverunt divinam providentiam se extendere usque ad substantias immateriales, & incorruptibilia, & ecclesia corpora, in quibus nullum malum videbant; inferiora autem providentiæ subditi dicebant divine, vel aliarum spiritualium substantiarum quantum ad genera, non autem quantum ad individua.

Et quia ea que prædicta sunt, communi opinioni hominum repugnant non solum plebis, sed etiam sapientum; certis rationibus ostendendum est prædictam veritatem non habere, & rationes præmissas non hoc concludere quod intendunt; & primo quidem quantum ad divinam cognitionem; secundo quantum ad ejus providentiam.

Oportet autem ex necessitate hoc firmiter tenere; quod Deus omnium cognoscibilium quocumque tempore, vel à quocumque cognoscente, certissimam cognitionem habeat: ut enim supra habitum est, Dei substantia est ipsum ejus esse. Non est autem in eo aliud esse, atque aliud intelligere: sic enim non esset perfecte simplex, unde nec simpliciter primum. Oportet igitur quod sicut ejus substantia est suum esse, ita etiam ejus substantia sit suum intelligere, seu intelligentia, ut etiam Philosophus concludit in XII. Metaphysicæ. Sicut igitur ejus substantia est ipsum esse separatam, ita & ejus substantia est ipsum intelligere separatam. Si autem sit aliqua forma separata, nihil quod ad rationem illius forme pertinere possit, ei deesset, sicut si albedo separata esset, nihil quod sub ratione albedinis comprehenditur, ei desiceret. Cujuslibet autem cognoscibilis cognitio sub univer-

sa-

sali ratione cognitionis continetur. Oportet igitur Deo nullius cognoscibilis cognitionem deesse. Cognitionem autem cujuslibet cognoscentis est secundum modum substantiæ ejus, sicut & qualibet operatio est secundum modum operantis. Multo igitur magis divina cognitio, que est ejus substantia, est secundum modum esse ipsius. Esse autem ejus est unum, simplex, fixum, & æternum. Sequitur ergo quod Deus uno simplici intuitu æternam, & fixam de omnibus notitiam habeat. Adhuc autem id quod abstractum est, non potest esse nisi unum in unaquaque natura. Si enim albedo posset esse abstracta, sola una esset albedo, que abstracta esset, omnes autem alie albedines essent eam participantes. Sic igitur sicut sola Dei substantia est ipsum abstractum esse, ita sola ejus substantia est ipsum intelligere omnino abstractum, ita participative intelligunt, seu qualitercumque cognoscunt. Omne autem quod convenit alicui per participationem, perfectius invenitur in eo quod est tale per essentiam, à quo alia derivantur. Oportet igitur Deum omnium, à quibuscumque cognoscuntur, cognitionem habere. Unde & Philosophus pro inconvenienti habet ut aliquid à nobis cognitum, sit Deo ignotum, ut patet in I. de Anima, & in III. Metaphysicæ.

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

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

Sed occasione errandi stampertur ex demonstratione Aristotelis in XII. Metaphysicæ. Oportet autem ostendere, quod Philosophi intentionem non assequuntur. Sciendum est igitur, quod secundum Platonicos, ordo intelligibilium præexistebat ordini intellectuum, ita quod intellectus, participando intelligibile, fieret intelligens actu, ut supra jam diximus. Et per hunc modum etiam Aristoteles ostendit prius in eodem Libro, quod supra intellectum, & appetitum intellectuale, quo celum movetur, est quoddam intelligibile participatum ab ipso intellectu celum movente, sic dicens: *Suscipit intellectus, & substantia, & intellectus agit ut agens; quasi dicat, actu intelligit secundum quod habet jam participatum suum intelligibile superius: & ex hoc ul-*

terius concludit, quod illud intelligibile sit magis divinam. Et interpositis quibusdam movet questionem de intellectu hujus divinissimi, cujus participatione motor cæli est intelligens actu. Quia si istud divinissimum non intelligit, non erit insigne aliquid, sed se habeat ut dormiens. Si autem intelligit, erit primo dubitatio quomodo intelligat. Quia si intelligit participatum aliquid aliud superius, sicut per participationem ejus inferior intellectus intelligit, sequitur quod erit aliquid aliud principale respectu ipsius: quia ex quo per participationem alterius intelligit, non est intelligens per suam essentiam, ita quod sua substantia sit suum intelligere; sed magis sua substantia erit in potentia respectu intelligentis: sic enim se habet substantia cujuslibet participantis ad id quod participationem obtinet: & ita ulterius sequitur quod illud divinissimum non erit optima substantia; quod est contra positum. Movet etiam consequenter aliam dubitationem de eo quod intelligitur ab optima substantia. Sive enim detur quod substantia primi sit ipsum ejus intelligere, sive substantia ejus sit intellectus qui comparatur ad intelligere ut potentia; dubium erit quid sit illud quod intelligit prima substantia. Aut enim intelligit se ipsum, aut aliquid diversum à se. Et si detur quod aliquid diversum à se intelligat, erit ulterius dubitabile, utrum semper idem intelligat, aut quandoque unum, quandoque aliud. Et quia posset aliquis dicere, quod nihil differit quod intelligat; movet super hoc dubitationem, utrum aliquid differat, vel nihil in quocumque intelligente intelligere aliquid bonum, vel intelligere quodcumque contingens: Et responderet satisfaciens huic dubitationi, quod de quibusdam absurdum est intelligere: cujus potest esse sensus duplex. Vel quia absurdum est intelligere de quibusdam, utrum ea intelligere sit ita bonum sicut quedam alia, cum quedam respectu aliorum sint vel multo priora, vel multo meliora. Alius autem sensus est, quia videmus quod intelligere quædam in actu, apud nos videtur esse absurdum: unde & alia littera habet: *Aut inconveniens meditari de quibusdam.* Habito igitur quod melius est intelligere aliud quod bonum, quam intelligere minus bonum, concludit quod id quod intelligit prima substantia, est optimum, & quod intelligendo non mutatur, ut nunc intelligat unum, nunc aliud: & hoc probat dupliciter. Primo quidem quia cum intelligat id quod est nobilissimum, ut dictum est, sequeretur, si mutaretur ad aliud intelligibile, quod mutatio esset in aliquid indignius. Secundo quia talis vicissitudo intelligibilium jam est motus quidam. Primum autem principium oportet esse omnibus suis immobile. Deinde reddit ad determinandam primam questionem, an scilicet Dei substantia sit suum intelligere, & an esse Dei sit suum intelligere: quod sic dupliciter probatur. Primo quidem probat, quod si prima substantia non est suum intelligere, sed est sicut potentia, adhuc sit probabile quod continue intelligere esset ei laboriosum. Hoc autem dicit esse probabile ex eo quod in nobis sic accidit. Sed quia in nobis potest accidere non ex natura intellectus, sed ex virtutibus inferioribus, quibus utitur in intelligendo; ideo non dicit esse hoc necessarium in omnibus. Si tamen hoc probabile accipitur ut verum, sequitur quod continue intelligere sit laboriosum primæ substantiæ, & ita non poterit semper intelligere; quod est contra præmissa. Secundo probat per hoc, quia si substantia sua non esset suum intelligere, sequitur quod aliquid aliud erit dignius quam ejus intel-

tel-