

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 diversa 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 generabilia, & corruptibilia 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 prædicta 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 comprehenderetur, 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 datur 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 datur 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-



lectus, scilicet res intellecta, per cuius participationem fit intelligens. Quodcumque enim substantia intelligentis non est suum intelligere, oportet quod substantia intellectus nobilitetur, & perficiatur per hoc quod ad illud intelligit aliquid intelligibile, etiam si illud sit indignissimum. Omne autem per quod aliquid fit actu, nobiliter est. Unde sequitur quod aliquid indignissimum intelligibile sit dignius quam intellectus qui non est intelligens per suam essentiam. Quare negandum est hoc, scilicet quod aliquid intellectum aliud ab ipso sit perfectio intellectus divini, quia ad perfectionem ipsius intelligere pertinet nobilitas ipsius intellectus: quod patet ex hoc quod in nobis, in quibus differit substantia cognoscens a cognitione actuali, dignius est quaedam non videre quam videre. Et ita si sic sit in Deo, quod eius intellectus non sit sua intelligentia, & aliquid aliud intelligat, non erit sua intelligentia optima, quia non erit optimi intelligibilis. Relinquitur ergo quod se ipsum intelligat, cum ipse sit nobilissimum entium. Pareat igitur practica verba Philosophi diligenter consideranti, quod non est intentio eius excludere a Deo simpliciter aliarum rerum cognitionem, sed quod non intelligit alia à se quasi participando ea, ut per ea fiat intelligens; sicut fit in quocumque intellectu cuius substantia non est suum intelligere. Intelligit autem omnia alia à se, intelligendo se ipsum, in quantum ipsius esse est universale, & formale principium omnis esse, & suum intelligere quaedam universalis radix intelligendi, omnem intelligentiam comprehendens. Inferiores vero intellectus separati, quos Angelos dicimus, intelligunt quidem se ipsos singuli per suam essentiam, alia vero intelligunt secundum Platonicas positiones, per participationem formarum intelligibilium separatarum, quas deos vocabat, ut supra dictum est; secundum Aristotelem vero partim per species, partim quidem per suam essentiam, partim vero per participationem formarum intelligibilium separatarum ipsius primi intelligibilis, quod est Deus, à quo & esse, & intelligere participant.

## CAPUT XIV.

*Quod divina providentia ad minima se extendit.*

Sicut autem divinam cognitionem necesse est secundum præmissa usque ad minima rerum se extendere, ita necesse est sub divinæ providentiæ cura universa concludere. Invenitur enim in rebus omnibus bonum esse in ordine quodam, secundum quod res sibi invicem subserviunt, & ordinantur ad finem. Necesse est autem, sicut omne esse derivatur à primo ente, quod est ipsum esse, ita omne bonum deriveat à primo bono, quod est ipsa bonitas. Oportet igitur singulorum ordinem à prima & pura veritate derivari; à qua quidem aliquid derivatur secundum quod in eo est, per intelligibilem scilicet modum. In hoc autem ratio providentiæ consistit quod ab aliquo intelligente statuarum ordo in rebus quæ eius providentiæ subsunt. Necesse est igitur omnia divinæ providentiæ subiicere.

Adhuc. Primum movens immobile, quod Deus est, omnium motionum principium est, sicut & primum ens est omnis esse principium. In causis autem per se ordinatis tanto aliquid magis est causa, quanto in ordine causarum prior est, cum ipsa aliis conferat quod cause sint. Deus igitur secundum hoc omnium motionum vehementius causa est quam etiam singulares cause moventes. Non est autem

alicuius causa Deus, nisi sit intelligens, eam sua substantia sit suum intelligere, ut per supra posita Aristotelis verba patet. Unumquodque autem agit per modum suæ substantiæ. Deus igitur per suum intellectum omnia movet ad proprios fines. Hoc autem temper providere est. Omnia igitur divinæ providentiæ subsunt.

Amplius. Si sunt res in universo dispositæ, sicut optimum est eas esse, eo quod omnia ex summa bonitate dependent, melius est autem aliqua esse ordinata per se quam per accidens ordinentur: esse igitur totius universi ordo non per accidens, sed per se. Hoc autem requiritur ad hoc quod aliqua per se ordinentur, quod primi intentio feratur usque ad ultimum: si enim primum moveret secundum, & eius intentio ulterius non feratur, secundum vero tertium moveat; hoc erit præter intentionem primi moventis. Erit igitur talis ordo per accidens. Oportet igitur quod primi moventis, & ordinantis intentio, scilicet Dei, non solum usque ad quædam entium procedat, sed usque ad ultima. Omnia igitur eius providentiæ subsunt.

Item. Quod cause, & effectus convenit, eminentius invenitur in causa quam in effectu, à causa enim in effectu derivatur. Quicquid igitur in inferioribus causis existens, primæ omnium cause attribuitur, excellentissime convenit ei. Oportet igitur aliquid providentiam attribueri Deo; alioquin universam causam ageretur. Oportet ergo divinam providentiam perfectissimam esse.

Sunt autem in providentia duo consideranda, scilicet dispositio, & dispositio executio: in quibus quodammodo diversa ratio perfectionis invenitur. Nam in dispositione tanto perfectior est providentia, quanto providens magis singula mente considerat, & ordinare potest: unde & omnes operative artes tanto perfectius habentur, quanto quisque singula potest magis consuetari. Circa executionem vero tanto videtur esse providentia perfectior, quanto providens per plura media, & diversa agentia universalius movet. Divina igitur providentia habet dispositionem intelligibilem omnium, & singulorum; exequitur vero disposita per plurimas, & varias causas: inter quas spirituales substantiæ, quas Angelos dicimus, primæ cause propinquiores existentes, universalis divinam providentiam exequuntur. Sunt igitur Angeli universales executores divinæ providentiæ: unde & signanter Angeli, id est nuntii, nominantur: nuntiorum enim est exequi ea quæ à domino disponuntur.

## CAPUT XV.

*Solutio opinionum prædictarum pro prædicta opinione.*

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

Non est enim verum quod prima ratio pretendebat, intellectum Dei, & Angelorum singularia non posse cognoscere, si intellectus humanus ea cognoscere non potest. Et ut eius differentia evidenter appareat ratio, considerandum est quod cognitionis ordo est secundum proportionem ordinis qui invenitur in rebus secundum esse ipsarum. In hoc enim perfectio, & veritas cognitionis existit, quod rerum cognitarum similitudinem habet. In rebus autem talis ordo invenitur quod superiora in entibus universalis esse, & bonitatem habent; non quidem ita quod obtineant esse, & bonitatem solum secundum rationem communem, prout universale dicitur quod

de pluribus prædicatur; sed quia quicquid in inferioribus invenitur; in superioribus eminentius existit & hoc ex virtute operativa quæ est in rebus, apparet. Nam inferiora in entibus habent contractas, seu determinatas virtutes effectivas ad determinatos effectus; superiora vero habent virtutes universaliter ad multos effectus se extendentes; & tamen virtus superior etiam in particularibus effectibus plus operatur quam inferior: & hoc maxime in corporibus apparet. Nam in inferioribus corporibus ignis quidem per suum calorem calefacit, & semen huius animalis, vel plantæ ita determinate producit individuum huius speciei, quod non producit alterius speciei individuum: ex quo patet quod virtus universalis in superioribus entibus dicitur non ex hoc quod non se extendat ad particulares effectus, sed quia se extendit ad plures effectus quam virtus inferior: & superior in singulis eorum vehementius operatur. Per hunc igitur modum quanto virtus cognoscitiva est altior, tanto est universalior, non quidem sic quod cognoscat solum universale naturam, sic enim quanto esset superior, tanto esset imperfectior: cognoscere enim aliquid solum in universali, est cognoscere imperfecto, & medio modo inter potentiam & actum. Sed ob hoc superior cognitio universalior dicitur, quia ad plura se extendit, & singula magis cognoscit. In ordine autem cognoscitarum virtutum est virtus sensitiva inferior; & ideo non potest cognoscere singula nisi per species proprias singulorum. Et quia individuationis principium est materia in rebus materialibus, inde est quod per species individuales in organis corporeis receptas, vis sensitiva singularia cognoscit. Inter cognitiones autem intellectuales cognitio intellectus humani est infima: unde species intelligibiles in intellectu humano recipiuntur secundum debilissimum modum intellectualis cognitionis, ita quod earum virtute intellectus humanus cognoscere non potest nisi secundum universale naturam generis, vel speciei: ad quam representandam in sola sui universalitate sunt determinate, & quodammodo contractæ ex hoc ipso quod à singularium phantasmatibus abstrahuntur; & sic homo singularia quidem cognoscit per sensum, universalia vero per intellectum. Sed (1) res intellectus sunt universalioris virtutis in cognoscendo, ut scilicet per intelligibilem speciem utrumque cognoscant & universale, & singulare.

Secunda enim ratio efficacia (2) non habet. Cum enim dicitur quod intellectus est perfectio intelligens, hoc quidem veritatem habet secundum speciem intelligibilem, quæ est forma intellectus in quantum est actu intelligens: non enim natura lapidis, quæ est materialis, est perfectio intellectus humani, sed speciei intelligibilis abstracta à phantasmatibus, per quam intellectus intelligit lapidis naturam. Oportet autem quod cum omnis forma derivata ab aliquo agente procedat; agens autem sit honorabilis patiente, seu recipiente; quod omne illud agens, à quo intellectus intelligibilem habet formam, sit perfectus intellectus; sicut in intellectu humano apparet, quod intellectus agens est nobilior intellectu passibili, qui recipit species intelligibiles actu ab intellectu agente factas; non autem ipse res naturales cognoscit, sunt intellectu passibili nobiliores. Superiores autem intellectus Angelorum species intelligibiles participant vel ab ideis secundum Platonicos, vel à prima substantia, quæ Deus est, secundum quod consequens est ad positiones Aristotelis,

(1) An veris? (2) Al. non haberet.

& sicut se rei veritas habet. Species autem intelligibilis intellectus divini, per quam omnia cognoscit, non est aliud quam ejus substantia; quæ est suum intelligere, ut supra probatum est per verba Philosophi. Unde relinquitur quod intellectu divino nihil aliud sit altius, per quod perficiatur; sed ab ipso intellectu divino tamquam ab altiori procedunt species intelligibiles ad intellectus Angelorum; ad intellectum autem humanum à sensibilibus rebus per actionem intellectus agentis.

Tertiam vero rationem solvere facile est. Nihil enim prohibet aliquid esse fortuito, & casuale, dum refertur ad inferioris agentis intentionem, quod tamen secundum superioris agentis intentionem est ordinatum; sicut patet si aliquis insidiosus aliquem mittat ad locum, ubi sciat esse latrones, vel hostes, quorum occursum est casualis ei qui mittitur, ut pote præter intentionem ejus existens; non est autem casualis ei qui hoc præcogitavit. Sic igitur nihil prohibet aliquid fortuito, vel casualiter agi secundum ea quæ pertinent ad humanam cognitionem, quæ tamen sunt secundum divinam providentiam ordinata.

Quartæ vero rationis solutionem ex hoc accipere possumus quod necessarius consecutionis ordo effectus ad causam accipiendus est secundum rationem cause. Non enim omnis causa eadem ratione producit effectum; sed causa naturalis, per formam naturalem, per quam est actu: unde oportet quod agens naturale, quale ipsum est; tale producat & alterum. Agens autem rationale producit effectum secundum rationem formæ intellectæ, quæ intendit in esse deducere: & ideo agens per intellectum tale aliquid producit, quale intelligit in esse producendum, nisi virtus activa deficiat. Necesse est autem ut cuiuscumque virtuti subjicitur productio generis alicuius, ad illius etiam virtutem pertineat producere illius generis differentias proprias; sicut si ad aliquem pertineret constituere triangulum, ad eum etiam pertinet constituere triangulum æquilaterum, vel isoscelem. Necessarium autem, & possibile sunt propriæ differentie entis. Unde ad Deum, cuius virtus est proprie productiva entis, pertinet secundum suam præcognitionem attribuire rebus à se productis vel necessitatem, vel possibilitatem essendi. Concedendum est igitur, quod divina providentia ab æterno præexistens, causa est omnium effectuum qui secundum ipsam fiunt, & qui immutabili dispositione ab ipsa procedunt. Nec tamen sic omnes procedunt ut necessarii sint; sed sicut ejus providentia disponit ut tales effectus fiant, ita etiam disponit ut effectus quidam sint necessarii, ad quos causas proprias, ex necessitate agentes ordinavit, quidam vero contingentes, ad quos causas proprias contingentes ordinavit.

Ex his autem apparet quintæ rationis solutio. Sicut enim à Deo, cuius esse est per se & summe necessarium, procedunt contingentes effectus proprii proprietatum causarum conditionem, ita etiam ab eo qui est summum bonum, procedunt aliqui effectus qui quidem in eo quod à Deo sunt, boni sunt, incidunt tamen in eis aliqui defectus propter conditionem suarum causarum, propter quas mali dicuntur. Et secundum hoc ipsum bonum est, quod à Deo tales defectus permittantur venire in rebus: tum quia est convenienter rerum ordini, in quo bonum universi existit, ut effectus sequantur secundum conditionem causarum: tum etiam quia ex malo unius provenit bonum alterius, sicut in rebus naturalibus cor-



ruptio unius est alterius generatio, & in moralibus ex persecutione tyranni sequitur patientia iusti: unde per divinam providentiam non decuit totaliter mala impedi.

CAPUT XVI.

Error Manichæorum circa prædicta, & eius

Mnes autem prædictos errores manichæorum error transcendit, qui in omnibus prædictis articulis graviter erraverunt. Primo namque rerum originem non in unum, sed in duo creationis principia reduxerunt: quorum unum dicebant esse auctorem bonorum, alium vero auctorem malorum.

Secundo erraverunt circa conditionem naturæ ipsarum. Posuerunt enim utrumque principium corporale: auctorem quidem bonorum dicentes esse quamdam lucem corpoream infinitam vim intelligendi habentem, & auctorem vero malorum dixerunt esse quasdam corporales tenebras infinitas.

Tertio vero erraverunt per consequens in rerum gubernatione, constituentes omnia non sub uno principio, sed sub contrariis.

Hæc autem quæ prædicta sunt, expressam continent falsitatem, ut potest videri per singula.

Primo namque penitus irrationabile est, ut malorum ponatur esse aliquid primum principium quasi contrarium summo bono. Nihil enim potest esse activum nisi in quantum est ens actu, quia unumquodque tale alterum agit, quale ipsum est: rursumque ex hoc aliquid agit quod actu fit. Unumquodque autem ex hoc bonum dicimus quod actu, & perfectionem propriam consequitur; malum autem ex hoc quod debito actu, & perfectione privatur: sicut vita est corporis bonum. Vivit enim corpus secundum animam, quæ est perfectio, & actus ipsius: unde & mors malum corporis dicitur, per quam corpus anima privatur. Nihil igitur agit, neque agit, nisi in quantum bonum est. In quantum vero unumquodque malum est, intantum deficit in hoc quod perfecte agatur, vel agat: sicut domum malam fieri dicimus, si ad debitam perfectionem non perducatur; & edificatorem malum dicimus, si in arte ædificandi deficit. Neque igitur malum, in quantum huiusmodi, principium activum habet; neque principium activum esse potest, sed consequitur ex defectu alicujus agentis.

Secundo vero impossibile est corpus aliquid intellectum esse, aut vim intellectivam habere. Intellectus enim neque corpus est, neque corporis actus: alioquin non esset omnium cognoscitivus, ut improbat Philosophus in III. de Anima. Si igitur primum principium confiteretur vim intellectivam habere, quod sentiunt omnes qui de Deo loquuntur, impossibile est primum principium esse aliquid corporale.

Tertio vero manifestum est quod bonum habet finis rationem: hoc enim bonum dicimus in quod appetitur tendit. Omnis autem gubernatio est secundum ordinem in aliquem finem, secundum cuius rationem ea que sunt ad finem, ordinantur in ipsum. Omnis igitur gubernatio est secundum rationem boni. Non potest igitur esse nec gubernatio, nec principatus aliquis, seu regimen malum in quantum

(1) Lege quorum.

est malum. Frustra igitur posuerunt duo regna: vel principia; (1) cuius unum bonorum, aliud autem malorum est.

Videtur autem hic error provenisse, sicut & alii supradicti, ex eo quod quæ circa particulares causas consideraverunt, conati sunt in universalem rerum causam transferre. Videtur enim particulares effectus contrarios ex contrariis particularibus causis procedere, sicut quod ignis calefacit, aqua vero intrigidat: unde crederetur quod hic processus à contrariis effectibus in contrarias causas non deficiat usque ad prima rerum principia. Et quia, omnia contraria contineri videntur sub bono, & malo, in quantum contrariorum semper unum est deficiens, ut nigrum, & amarum; aliud vero perfectum, ut dulce, & album: ideo estimaverunt quod prima omnium activa principia sint bonum, & malum.

Sed manifeste defecerunt in considerando contrariorum naturam. Non enim contraria omnino diversa sunt, sed secundum aliquid quidem conveniunt, secundum aliquid autem differunt. Conveniunt enim in genere, differunt autem secundum differentias specificas. Sicut igitur contrariorum sunt contrarie causæ propriæ, secundum quod specificis differentis differunt, ita eorum oportet esse unam causam communem totius generis, in quo conveniunt. Causa autem communis prior, & superior est propriis causis particularibus. Quanto enim est aliqua causa superior, tanto virtus eius major est, & ad plura se extendens. Relinquitur igitur, contraria non esse prima rerum activa principia, sed omnium esse unam primam causam activam.

CAPUT XVII.

Quod omnes substantiæ separatae sint à Deo productæ.

Quia igitur ostensum est quid de substantiis spiritualibus præcipui Philosophi Plato, & Aristoteles senserint quantum ad eorum originem, conditionem naturæ, distinctionem, & gubernationis ordinem, & in quo ab eis alii errantes dissenserunt; restat ostendere quid de singulis habeat christianæ religionis assertio. Ad quod ostendendum utemur præcipue Dionysii documentis, qui super alios ea quæ ad spirituales substantias pertinent, excellentius tradidit.

Primum quidem igitur circa spirituum substantiarum originem firmissime docet christiana traditio, omnes spirituales substantias, sicut & cæteras creaturas, à Deo esse productas: & hoc quidem canonice Scripturæ auctoritate probatur. In Psalm. enim cxlviii. 2. dicitur: Laudate eum omnes Angeli ejus, laudate eum omnes virtutes ejus; & enumeratis aliis creaturis subdit: Quia ipse dixit, & facta sunt; ipse mandavit, & creata sunt. Sed & Dionysius, iv. cap. cælestis Hierarchiæ hanc originem subtiliter explicat, dicens: Primum illud dicere verum est, quod bonitate universalis supersubstantialis Divinitatis, eorum quæ sunt essentias substituens, ad esse adiungit, & post pauca subdit, quod ipsa cælestes substantiæ sunt primo, & multipliciter in participatione. Deinde in xv. cap. de divinis Nominibus dicit, quod propter divinam bonitatis radios subsisterunt intelligibiles, & intellectuales omnes substantiæ, & virtutes, & operationes. Propter istos sunt, & veniunt, & vitam habent indeficientem. Quod autem à Deo immediate productæ sint omnes spirituales substantiæ, & non solida

(1) Lege quorum.

supreme, expressit in v. cap. de divinis Nominibus. Sanctissima, inquit, & providentissima virtutes existentes, & sicut in vestibus supersubstantialis Trinitatis collocati, ab ipsa, & in ipsa esse, & deiformiter esse habent, & post illas subiectæ, id est inferiores supremis, subiectæ, id est inferiori modo, esse habent à Deo, & extrema, id est infima, extrema, id est infimo modo, sicut ad Angelos, sicut ad nos autem supermundane. Per quod dat intelligere, quod omnes spiritualium substantiarum ordines ex divina dispositione instituantur, non ex hoc quod una earum causetur ab alia. Et hoc expressius in iv. cap. cælestis Hierarchiæ. Sane est, inquit, omnium causa, & super omnia bonitatis proprium ad communionem suam ea quæ sunt vocare, sicut unicuique eorum quæ sunt, ex propria diffinitur analogia: unamquamque enim rem constituit in ordine qui competit suæ naturæ.

Similiter etiam christianæ religioni repugnat quod spirituales substantiæ ab alio & alio principio habeant bonitatem, & esse, & vitam, & alia huiusmodi quæ pertinent ad earum perfectionem. Nam in canonice Scripturæ ut et eadem Deo attribuitur essentia bonitatis, & quod sit ipsum esse. Unde dicitur Matthæi xix. 17. Unus est bonus, Deus. Quod autem sit ipsum esse, patet: nam Exodi 111. 14. quærenti Moysi quod esset nomen Dei, respondit Dominus: Ego sum, qui sum; & similiter quod sit ipsa viventium vita: unde dicitur Deuter. xxx. 20. Ipse est enim vita. Et hanc quidem veritatem expresse Dionysius tradit v. cap. de divinis Nominibus, dicens, quod sacra doctrina non aliud esse bonum dicit, & aliud existens, & aliud vitam, aut sapientiam; neque multas causas, & aliorum alias productivas Deitates excedentes, & subiectas. In quo removet opinionem Platoniorum, qui ponebant quod ipsa essentia bonitatis erat summus Deus, sub quo erat alius Deus, qui est ipsum esse, & sic de aliis, ut supra dictum est. Subdit autem: Sed unus, scilicet Deitatis, dicit esse omnes bonos processus, quia scilicet & esse, & vivere, & omnia alia huiusmodi à summa Deitate procedunt in res. Hoc etiam diffusius explicat in 11. cap. de divinis Nominibus, dicens: Non enim substantiam quamdam divinam, aut angelicam dicimus per se esse, quod est causa quod sint omnia. Solum enim quod sint existentia, & ipsum esse supersubstantiale, scilicet summi Dei, est & principium, & substantia, & causa. Principium quidem effectivum, substantiam autem quasi forma exemplaris, causa autem finalis. Subdit autem: Neque vitam generativam aliam Deitatem dicimus, præter superdivinam vitam, omnium quæcumque vivunt, & ipsius per se vitam causam, quæ scilicet formaliter viventibus in hæret: neque colligendo dicimus principales existentium, & causarum substantias, & personas, quas Deos existentium, & creatores per se facientes dixerunt. Ad hanc etiam positionem excludendam signanter Dionysius ab essentiali Dei bonitate, quam Platonici summum Deum exponebant, dicit, in substantiis spiritualibus procedere quod sunt, & vivunt, & intelligunt: & omnia alia huiusmodi ad earum perfectionem pertinentia ab ea sortiantur. Et idem etiam replicat in singulis capitulis, ostendens quod ab esse divino habent quod sunt, & à vita divina habent quod vivunt, & sic de cæteris.

Est autem christianæ doctrinæ contrarium, ut sic dicantur spirituales substantiæ à summa Deitate originem trahere, quod fuerint ab æterno, sicut Platonici, & Peripatetici posuerunt; sed hoc habet asser-

tio catholice fidei, quod ceperunt esse postquam prius non fuerant: unde dicitur Isaia xl. 26. Levate in excelsum oculos vestros, & videte quis creavit hæc, scilicet superiora omnia: & ne intelligeretur de corporalibus solum, subdit: Qui educit in numero (1) militiam cæli. Solet autem sacra Scriptura nominare militiam cæli spiritualium substantiarum celestem exercitum propter earum ordinem, & virtutem in exequendo voluntatem divinam: unde dicitur Luca 11. 13. quod facta est cum Angelo multitudine cælestis militiæ. Datur igitur intelligi, non solum corpora, sed etiam spirituales substantias per creationem de non esse in esse fuisse educatas, secundum illud Rom. iv. 17. Vocat ea que non sunt, tamquam ea que sunt. Unde & Dionysius dicit x. cap. de divinis Nominibus, quod non omnino, & absolute ingenta, & vere æterna ubique sacra Scriptura nominat æterna; sed incorruptibilia, & immortalia, & existentia eodem modo, scilicet nominat æterna; sicut quodam dicit (Psal. cxlxi. 7.) Elevaminis portæ æternales, & similia, quod maxime videtur de spiritualibus substantiis dictum: & postea subdit: Oportet igitur non simpliciter coæterna Deo, qui est ante ævum, arbitrari æterna dicta. Sed sacra Scriptura in Genesi loquens de principio creationis rerum, de spissualium substantiarum productione expressam mentionem non facit, ne populo rudi, quibus lex proponeretur, idolatriæ daretur occasio, si plures spirituales substantias super omnes corporeas creaturas introduceret sermo divinus.

Non potest etiam ex Scripturis canonicis expresse haberi, quando creati fuerint Angeli. Quod enim post corporalia creati non fuerint, ratio manifestat, quia non fuit decens ut perfectiora posteriora crearentur; & etiam ex auctoritate sacre Scripturæ expresse colligitur: dicitur enim Job xxxviii. 7. Cum me laudarent simul astra matutina, & jubilarent omnes filii Dei; per quos spirituales substantiæ intelliguntur. Arguit autem sic Augustinus XI. de civ. Dei: cap. ix. Jam ergo erant Angeli quando facta sunt sidera; facta sunt autem quarto die. Numquid nam ergo tertio die factos esse Angelos dicimus? Absit. In promptu est enim quid illo die factum sit, ab angustis nique terra discretæ. Numquid nam secundo? Ne hoc quidem: tunc enim firmamentum factum est. Et postea subjicit: Nimirum ergo si ad ista opera Dei pertinent Angeli, (2) ipsi sunt illa lux que diei nomen accepit. Sic igitur secundum sententiam Augustini simul cum corporalibus creati est spiritualis creatura, quæ significatur nomine cæli, cum in Gen. dicitur: In principio fecit Deus cælum, & terram. Formato autem ejus, & perfectio significatur in lucis productione, ut multipliciter prosequitur in Lib. super Genesim ad litteram. Sed, ut Damascenus dicit in III. Lib. quidam ajunt, quod ante omnem creationem, scilicet corporalibus creaturæ, geniti sunt Angeli; quia, ut Gregorius Theologus dicit, primum excogitavit angelicas virtutes, & cælestes, & excogitatio ejus opus fuit. Et huic sententiæ ipse Damascenus consentit. Sed & Hieronymus prædicti Gregorii Nazianzeni discipulus eandem sententiam sequitur: dicit enim super epistolam ad Titum: Sex millia nescimus nostri temporis implentur annorum: & quantas prius æternitates, quantum tempora, quantas sæculorum origines fuisse arbitrandum est: in quibus Angeli, Throni, & Dominationes, cæterisque ordines servierunt Deo absque temporum vicibus, & auge mensuris, & Deo

(1) Vulgata militiam eorum. (2) Ita Augustinus. Al. ipsi enim.



habente substitutum? Neutrum autem horum aequo esse sanæ doctrinæ contrarium: quia nimis præsumptuosum videretur asserere tantos Ecclesiæ Doctores à sana doctrina pietatis deviasse. Nam sententia Augustini magis videtur competere sententiæ eorum qui ponunt in rerum productione non fuisse temporis ordinem secundum numerum dierum senarium, quos Scriptura commemorat; sed illos sex dies referri Augustinus ad intelligendam angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sententia vero Gregorii Nazianzeni, Hieronymi, & Damasceni convenientior est secundum eorum positionem qui ponunt in rerum productione successione temporis secundum sex dies prædictos. Si enim creaturae non fuerunt omnes simul productæ, satis præcise est creaturas spirituales omnia corpora præcessisse.

Si vero quaeratur ubi creati sunt Angeli, manifestum est quod questio ista locum non habet, si creata est spiritualis substantia ante omnem creaturam corpoream, cum locus sit aliquid corporale; nisi forte pro loco accipiamus spirituale claritatem, qua illustratur à Deo. Unde Basilii dicit in II. Hexameron. *Arbitramur quod si fuit quippiam ante institutionem sensibilibus huius, & corruptibilis mundi, profecto in luce fuit. Neque enim dignitas Angelorum, nec omnium celestium militie, vel si quid est nominatum, aut etiam inappellabile, aut aliquid rationalis virtus, vel ministrator spiritus degere possit in tenebris; sed in luce, & lætitia decentem sibi habitum possidebat: de qua re neminem puto contradicendum.* Si vero simul cum corporali creatura creati fuerunt Angeli, questio locum potest habere, eo tamen modo quo Angelis competit esse in loco, de quo infra dicitur. Et secundum hoc quidam dixerunt, in quodam supremo caelo splendido Angelos esse creatos, quod empyreum nominant, id est igneum, non ab ardore, sed à splendore; & de hoc caelo Strabus, & Beda exponunt quod dicitur in principio Gen. *Creavit Deus caelum & terram;* quamvis hæc expositio ab Augustino, & aliis antiquioribus Ecclesiæ Doctoribus non tangatur.

## CAPUT XVIII.

De conditione substantiarum spiritualium.

**D**einde considerare oportet quid de conditione spiritualium substantiarum secundum catholicæ doctrinæ sententiam sit tenendum.

Fuerunt igitur quidam qui Angelos putaverunt corporeos esse, vel ex materia & forma esse compositos: quod quidem sensisse videtur Origenes in I. Periarchon, ubi dicit: *Solius Dei, id est Patris, & filii, & Spiritus Sancti, natura id proprium est ut sine materiali substantia, & absque ulla corporea adjectione societate intelligatur existere.* Et ad hoc quidem quod Angelos corporeos ponerent, movere poterunt eos verba Scripturæ quæ attribunt quædam corporalia Angelis, cum eos etiam in loco corporali esse pronuntiet, secundum illud Matthæi xviii. *10. Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est: & eos moveri asserat, secundum illud Isaia: vi. 6. Volavit ad me unus de Seraphim: & quod est amplius, figura corporali describit, sicut ibidem de Seraphim dicitur: *Sex ala uni, & sex ala alteri: & de Gabriele dicitur Danieli x. 5. Ecce vir unus vestitus lineis, & renes eius accinti auro obrizo, & corpus eius quasi chrysolitus: & adhuc alia ad organum corporis pertinentia ibidem subduntur.**

(1) Vulgata: Qui facis Angelos tuos spiritus.

Quidam autem de Angelis dicunt, quod etsi non sint corporei, est tamen in eis compositio formæ, & materiæ: quod ex quibus rationibus accipere velint, supra iam diximus.

Sed quod Angeli incorporei sint, canonica Scripturæ auctoritate probatur, quæ eos spiritus nominat. Dicitur enim in Psalm. c. 111. 4. *(1) Qui facit Angelos suos spiritus: & Apostolus dicit ad Hebræos 1. 14. de Angelis loquens: Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis.* Consuevit autem Scriptura nomine spiritus aliquid incorporeum designare, secundum illud Joan. iv. 24. *Spiritus est Deus; & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare: & Isai. xxxi. 3. Aegyptus homo, & non Deus, & qui eorum caro, & non spiritus.* Sic igitur consequens est, secundum sacra Scripturæ sententiam, Angelos incorporeos esse. Si quis autem diligeret velit verba sacra Scripturæ inspicere, ex eisdem accipere poterit eos immateriales esse: nominat enim eos sacra Scriptura quædam virtutes. Dicitur enim in Psalm. c. 111. 20. *Benedicite Domino omnes Angeli eius: & postea subditur: Benedicite Domino omnes virtutes eius: & Matth. xxiv. 29. dicitur: Virtutes caelorum movebuntur: quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Quod autem materiale est, non est virtus, sed habet virtutem, sicut non est essentia, sed habens essentiam, sequitur enim essentiam virtus. Non est autem homo sua humanitas, neque sua essentia, neque sua virtus. Similiter autem neque aliquid aliud ex materia & forma compositum. Relinquitur igitur secundum intentionem Scripturæ, Angelos immateriales esse. Utrumque autem horum expresse Dionysii verbis adstruitur, qui in iv. cap. de div. Nom. de Angelis loquens dicit, quod intellectuales substantiæ ab universa corruptione, morte, & materia mundæ existunt, & sicut incorporeales & immateriales intelliguntur. In 1. etiam cap. celestis hierarch. dicit, quod divina dispositio immateriales Angelorum hierarchias materialibus figuris variis tradidit: & in 11. cap. ejusdem Libri quaerit, quare sacri doctores ad corporalem formationem incorporatum, scilicet Angelorum, venientes non figuraverunt ea pretiosissimis figuris, sed immaterialibus substantiis, & deiformibus simpliciter terrenas figuris imponerent. Ex quibus patet omnibus hanc fuisse Dionysii sententiam, quod Angeli sunt immateriales & simplices substantiæ. Quod etiam ex hoc patet quod frequenter eos nominat caelestes intellectus, seu divinas mentes. Intellectus autem, & mens aliquid incorporeum, & immateriale est, ut Philosophus probat in III. de Anima. Augustinus etiam in XI. super Genes. ad litteram dicit, quod primo die quo lux facta est, conditio spiritualis, & intellectualis creaturæ, lucis appellatione intimatur, in qua natura intelliguntur omnes Sancti Angeli, atque virtutes. Damascenus etiam dicit, quod Angelus est substantia intellectualis, & incorporea. Sed dubium facit quod postea subdit: *Incorporeus autem, & immaterialis dicitur quantum ad nos: omne enim comparatum ad Deum, grossum, & materiale invenitur.* Quod ad hoc inducitur ut non aestimetur Angelus propter suam incorporeitatem, & immaterialitatem divinam simpliciter æquare. Corporeales vero figure, seu formæ quæ in Scriptura sacra interdum Angelis attribuntur, per quamdam similitudinem sunt intelligendæ: quia, sicut dicit Dionysius in 1. cap. ecel. Hierarch. *non est possibile nostræ menti**

ad immaterialem illam sursum excitari celestium hierarchiarum & imitationem, & contemplationem, nisi secundum se materiali manducatione utatur: sicut & de ipso Domino multa corporalia in Scripturis per quamdam similitudinem dicuntur: unde xv. cap. ecel. Hierarch. Dionysius exponit quod spirituale significetur in Angelis per omnes huiusmodi corporales figuras. Nec solum huiusmodi formas corporeas per similitudinem de Angelis asserit, sed dicit etiam ea quæ pertinent ad affectionem sensitivi appetitus; ut per hoc detur intelligi, quod non solum Angeli non sunt corpora, sed etiam non sunt spiritus corporei uniti, qui sensificando percipiunt, ut sic in eis inveniantur operationes animæ sensitivæ. Dicit enim in 11. cap. ecel. Hier. *quod furor irrationabilis ex passibili motu gignitur; sed in Angelis alio modo oportet irascibile intelligere, declarans, ut a seimo, virtutem ipsorum rationalitatem.* Alia littera habet sic: *Sed in Angelis furibundum demonstrat virtutem ipsorum rationalitatem.* Et similiter dicit, quod concupiscentia in eis significat, amorem divinum. Cuius consensio id quod Augustinus dicit in IX. de civ. Dei, quod sancti Angeli sine ira puniunt quos accipiunt æterna Dei lege puniendos; & miseris sine miseria compassione subveniunt, periculantibus, & eis quos diligit, absque timore opitulantur; & tamen istarum nominum passionum consuetudo locutionis humane etiam in eos usurpat propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionem infirmitatem. Quod autem Angeli dicuntur esse in caelis, aut in aliquibus aliis corporalibus locis, non est intelligendum quod sint in eis corporaliter modo, scilicet per contactum dimensionis quantitatis, sed modo spirituali per quamdam contactum virtutis. Proprius autem locus Angelorum est spiritualis, secundum quod Dionysius dicit v. cap. de div. Nom. quod *suprema spiritualis substantiæ sunt in vestibulis Trinitatis collocatae: & Basilii dicit in II. Hexameron, quod sunt in luce, & in lætitia spirituali habitantes; & Gregorius Nyssenus dicit in Lib. de homine, quod intelligibilia in intelligibilibus locis sunt, aut in se ipsis, aut in supersubstantiis intelligibilibus.* Cum igitur in corpore dicitur intellectuale aliquid localiter esse, non ut in loco corporeo dicitur esse, sed ut in habitudine, & in ea, quod adest, ut dicitur Deum esse in nobis: & post pauca subdit: *Cum igitur in habitudine fuerit intelligibile aliquid vel loci alicujus, vel rei, ut in loco existens; abusive dicimus illic id esse propter actum ejus qui est illic locum pro habitudine suscipientis.* Cum enim deberemus dicere: *Illic agit, dicitur, Illic est.* Et hoc sequens Damascenus dicit, quod *Angelus ubi operatur, ibi est.* Augustinus etiam VIII. super Gen. ad litteram dicit, quod *spiritus creator movet conditum spiritum per tempus sine loco; movet autem corpus per tempus, & locum.*

Ex quibus omnibus datur intelligi substantias spirituales non esse in loco corporaliter, sed quodam modo spiritualiter. Et quia eodem modo compevit alicui moveri in loco, & esse in loco; per consequens neque corporali modo Angeli moventur in loco; sed motus eorum qui exprimitur in Scripturis, si referatur ad locum corporalem, est accipiendus secundum successionem virtualis contactus ad loca diversa; vel est accipiendus secundum mysticam intelligentiam, sicut Dionysius iv. cap. de div. Nom. dicit, quod *moveri dicitur divina mentes circulariter quidem unia illuminationibus pulchri, & boni; in directum autem quando procedunt ad sublektorum providentiam; oblique vero quando providentes minus habentibus ingressibiliter manent circa Deum.*

Ex his igitur manifestum est quid circa conditionem spiritualium substantiarum, id est Angelorum, sacri Doctores tradiderint, asserentes eos incorporeos, & immateriales esse.

## CAPUT XIX.

De distinctione spirituum Angelorum.

**O**portet autem consequenter considerare quid secundum sacram doctrinam de distinctione spirituum sit tenendum: ubi & primum considerandum occurrit de differentia bonorum, & malorum. Est enim apud multos receptum, esse quosdam spiritus bonos, quosdam vero malos: quod auctoritate sacrae Scripturæ comprobatur. De bonis enim spiritibus dicitur Hebr. 1. 14. *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis.* De malis autem spiritibus dicitur, Matth. xxi. 43. *Cum impudens spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida querens requiem, & non invenit: & postea subditur: Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus nequiores se. Et quamvis, ut Augustinus narrat in IX. de civ. Dei, quidam postulerint & bonos, & malos spiritus deos esse, & similiter bonos, & malos demones nominari; quidam tamen melius deos non nisi bonos asserunt, quos nos Angelos dicimus, demones autem secundum communem usum loquendi non nisi in malo accipiunt; quod, ut dicit, rationaliter accidit. Demones enim in greco à scientia nominantur quæ sine charitate, secundum sententiam Apostoli, per superbiam inflat.*

Sed causa malitiæ demonum non eadem ab omnibus assignatur. Quidam enim eos asserunt naturaliter malos tanquam à malo productis principio, & sic etiam quod ipsorum natura sit mala, quod ad Manicheorum errorem pertinet, ut patet ex dictis. Sed hinc errorem efficacissime Dionysius improbat, iv. cap. de divinis Nomin. dicens: *Neque demones natura mali sunt.* Quod probat primo quidem, quia si naturaliter mali essent, simul oporteret dicere, quod neque essent producti ex bono principio, neque in rerum existentia computarentur: quia malum non est natura aliqua, nec si esset aliqua natura, causaretur à bono principio. Secundo, quia si sunt naturaliter mali, aut sibi ipsis, & sic se ipsos corrumpent, quod est impossibile, malum enim rationem corruptivi habet. Si vero sunt mali alii, oporteret quod ea quibus sunt mali, corrumpent. Quod autem est naturaliter tale, est omnino tale, & omnino tale. Sequeretur ergo quod omnia, & omnino corrumpentur; quod est impossibile: tum quia quædam sunt incorruptibilia, quæ corrupti non possunt: tum quia ea quæ etiam corrumpuntur, non totaliter corrumpuntur. Non igitur ipsa natura demonum est mala. Tertio, quia si essent naturaliter mali, non essent à Deo facti, quia bonum bona producit, & subsistere facit; & hoc est impossibile, secundum illud quod supra probatum est, scilicet quod oportet omnium Deum esse principium. Quarto, quia si demones semper eodem modo se habent, non sunt mali: quod enim est semper idem, boni est proprium. Si autem non semper sunt mali, non sunt natura mali. Quinto, quia non sunt omnino expertes boni, secundum quod sunt, & vivunt, & intelligunt, & aliquid bonum desiderant.

Fuerunt autem alii ponentes demones naturaliter malos, non quia eorum natura sit mala, sed quia habent quamdam inclinationem naturalem ad malum,



sicut Augustinus X. de Civitate Dei cap. xi. introducit Porphyrium dicentem in epistola ad Anebonem, quendam opinari esse quoddam spirituum genus, cui exardire su proprium, natura fallax, omniforme, multimodum, simulans deos, & demones, & ipsas animas defunctorum. Quae quidem opinio veritatem habere non potest, si ponamus demones incorporeos esse, & intellectus quosdam separatos. Cum enim omnia natura bona sint, impossibile est quod natura aliqua habeat inclinationem ad malum, nisi sub ratione particularibus. Nihil enim prohibet aliquid quod est particulariter bonum alicui naturae, in tantum dici malum, in quantum repugnat perfectioni nobilioris naturae; sicut furiosum esse, quoddam bonum est cari, quod tamen malum est homini rationem habenti. Possibile tamen est in homine secundum sensibilem & corporale, naturam, in qua cum brutis communica, esse quamdam inclinationem ad furor, qui est homini n. alu n. Sed hoc de intellectu dicitur non potest, quia intellectus ordinem habet ad totum commune. Unde dici non potest, in demoniis us inveniri naturalem inclinationem ad malum, si su. ut pure intellectuales non habent admixtionem corporeae naturae.

Sciendum est ergo, quod ad Platonici posuerunt, ut etiam supra dictum est, demones esse animalia quaedam corporea, habentia intellectum: & in quantum habent corpoream, & sensu intuitu, sicut & homines, ex quibus inclinatur ad malum. Unde Apulejus in Libro de Deo Socratis dicit, demones dixit, eos esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna: & sicut ipse dicit, subiecta est mens demonum passionibus libidinum, formidinum, irarum, aique huiusmodi caeteris. Sic ergo demones etiam loco discernuntur a diis, quos Angelos dicimus, aera loco demonibus attribuentes, aethera vero Angelis, sive diis. Hanc autem positionem quantum ad aliquid aliquid. Eccelesiae Doctores sequuntur. Augustinus enim III. super Gen. ad litteram videtur dicere, vel sub dubio relinquere, quod demones aera sunt animalia, quoniam corporum aereorum natura viget: & propterea a morte non dissolvuntur, quia praevalet in eis elementum quod tam ad faciendum, quam ad patiendum est aptum, scilicet aër. Et hoc idem pluribus illis locis dicit. Sed & Dionysius videtur in demonibus ponere ea quae ad sensibilem animam pertinent: dicit enim IV. cap. de div. Nomin. quod est in demonibus malum, furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterva. Manifestum est autem phantasiam, & concupiscentiam, & iram, sive furor, non ad intellectum, sed ad sensitivam partem animae pertinere. Sed & quantum ad locum quidam cum eis consenserunt putantes, demones non caelestes, vel supercaelestes Angelos fuisse, ut Augustinus narrat in III. super Gen. ad litteram. Sed & Damascenus in suo Libro demones dicit ex his angelicis virtutibus fuisse qui terrestri ordini praerant. Sed & Apostolus ad Ephes. VI. nominat diabolum principem potestatis aeris huius.

Sed occurrit hic aliud consideratione dignum. Cum enim unicuique speciei sit attributa natura secundum convenientiam suae formae, non videtur esse possibile quod in tota aliqua specie sit naturalis inclinatio ad id quod est malum illius speciei secundum rationem propriae formae; sicut non omnibus hominibus

(1) Al. deos.

inest naturalis inclinatio ad immoderantiam concupiscentiae, sive irae. Sic igitur non est possibile omnibus demones habere naturalem inclinationem ad fallaciam, & ad alia mala, etiam si omnes essent unius speciei. Multo ergo minus, si singuli essent in singulis speciebus; quamvis, si sint corporei, nihil impedire videatur plures sub una specie contineri: poterit enim secundum diversitatem materiae diversitas individuum unius speciei causari. Oportebit igitur dicere, quod non omnes natura, nec semper fuerunt mali; sed aliqui eorum mali esse inceperunt proprio arbitrio, passionum inclinationem sequentes. Unde Dionysius dicit, quod aversio, scilicet a Deo, est ipsius demonibus malum, & quasi mentium excessus, quia per superbiam ultra se ipsos sunt elati: & postea subdit quaedam ad peccata pertinentia; sicut non consentio finis ultimi, & imperfectio per carentiam debita perfectionis, & impotentia consequendi quod naturaliter desiderant, & infirmitas virtutis conservantis naturalem in eis ordinem revocantem a malo. Augustinus etiam dicit in III. super Genes. ad litteram, quod transgressores Angeli ante transgressionem suam fuerunt in superiori parte aeris propinqua caelo cum principe suo nunc diabolo, tunc Archangelo, indistincte exprimens per transgressionem quaedam esse malos factos. Sed & Damascenus dicit in II. Libro, quod diabolus non natura malus factus est, sed bonus existens, & in bono genitus, liberi sui arbitrio electione versutus. Hoc insuper & Origenes in II. Periarcon, & Augustinus in II. de civitate Dei, auctoritatibus sacrae Scripturae confirmant, inducentes id quod habetur Isai. XIV. 12. dictum diabolo sub similitudine Regis Babylonis: Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris: & Ezechielis XXV. 11. 12. ad quem dicitur in persona Regis Tyri: Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore, in deliciis paradysi Dei fuisti: & postea subdit: Perfectus in viis tuis a die conditionis tuae, donec inventa est iniquitas in te. Voluit Augustinus in his verbis dici id quod dicitur Joannis VIII. 44. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit. & etiam id, quod in canonica Joannis I. cap. 1. ita. & dicitur; quod diabolus ab initio peccat, reterens hoc ad initium quo incepit peccare, vel ad initium conditionis humanae, quo deceptum hominem spiritua-liter occidit. Huic autem sententiae consonare videtur Platoniorum opinio, qui demonum quosdam bonos, quosdam malos dicunt, quasi eos proprio arbitrio bonos, vel malos factos. Unde & Platonius ulterius procedens dixit animas hominum demones esse, & ex hominibus fieri Lares, si meriti boni sunt, Lemures autem mali, seu Larvas. Manes autem (1) eos dicit, si incertum est bonorum eos, seu malorum esse meritum; sicut Augustinus introducit. IX. de civitate Dei. Qui quidem quantum ad hoc praemissa Sanctorum assertio concordat, quod pro meritis bonis, vel malis aliquos demones bonos, vel malos esse asserunt; quamvis non sit nostrae consuetudinis quod bonos spiritus demones, sed Angelorum nomine nominemus. Quantum vero ad hoc quod dicit, animas hominum mortuorum fieri demones, est erronea positio. Unde Chrysostomus dicit exponens id quod habetur Matthaei VIII. 28. Duo habentes demonia, exeuntes de monumentis: „Per hoc, inquit, quod subditur, de monumentis exeuntes, perniciosa dogma imponere volebant, quod animae mortuorum demones fiant. Unde & multi arripunt, cum

cum occidunt pueros, ut animam eorum cooperantem habeant. Propter quod & demoniaci clamant, quoniam anima illius ego sum. Non est autem anima defuncti quae clamat, sed demon hoc fingit, ut decipiat audientes; si enim in alterius corpus animam mortui possibile esset intrare, multo magis in corpus suum. Sed neque habet rationem, iniqua passam animam, cooperari iniqua sibi facientia, vel hominem posse virtutem incorpoream in aliam transmutare substantiam, scilicet animam in substantiam demonis. Neque enim in corporibus hoc machinari quis potest, ut in hominis corpus faciat asini corpus. Neque enim rationabile est animam a corpore separatum hic jam oberrare. Justorum enim anima in manu Dei sunt. Sapient. III. 3. Unde & quae (2) puerorum, neque enim mala sunt; sed & quae peccatorum sunt, confessum hinc abducuntur. Et hoc manifestum est ex Lazaro, & dicitur: „Nec tamen putandum est Platonium in hoc ad Platoniorum opinionem deviasse, ponentium demones esse aera corpore, quod animas hominum post mortem fieri existimabat, quia etiam anima hominum secundum Platoniorum opinionem, praeter ista corpora corruptibilia habent quaedam aethera, corpora, quibus semper etiam post sensibilitum corporum dissolutionem quasi incorruptibilibus uniuertur. Unde Proclus dixit in Libro divinatum coelestium: „Omnis anima participabilis corpore, utitur primo perpetuo, & habent hypostasim ingenerabilem, & incorruptibilem. Et sic animae a corporibus separatae secundum eos aera animalia esse non desinunt.

Sed secundum aliorum Sanctorum sententiam, demones quos malos esse dicimus, non solum fuerunt de inferiori Angelorum ordine, sed etiam de superioribus ordinibus, quos incorporeos, & immateriales esse ostendimus, ita quod inter eos unus est qui summus omnium fuit. Unde Gregorius in quadam homilia, exponens illud Ezech. XXVIII. 11. Omnis lapis pretiosus operimentum tuum, dicit quod princeps malorum Angelorum in aliorum angelorum comparatione caeteris clarior fuit. Et in hoc consentire videtur illis qui deorum quosdam bonos quosdam malos esse asserunt, secundum quod dii Angeli nominantur. Unde & Job IV. 18. dicitur: Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem.

Sed hoc multas difficultates habet. In substantia enim incorporea, & intellectuali nullus appetitus esse videtur nisi intellectus, qui quidem est simpliciter boni, ut per Philosophum patet in XII. Metaphysicae. Nullus autem efficitur malus ex hoc quod eius intellectus simpliciter tendit in hoc quod est simpliciter bonum, sed ex hoc quod tendit in aliquid quod est secundum quid bonum, ac si esset simpliciter bonum. Non ergo videtur esse possibile quod proprio appetitu aliquid incorporea, & intellectualis substantia mala efficiat.

Rursus, appetitus esse non potest nisi boni, vel apparentis boni: bonum enim est quod omnia appetunt. Ex hoc autem quod aliquis verum bonum appetit, non efficitur malus. Oportet igitur in omni eo qui per proprium appetitum malus efficitur, quod appareat apprensus bonum tamquam vere bonum. Hoc autem

(2) Ita Chrysostomus loc. cit. Al. parvorum forte parvorum, vel parvulorum irreperant.

Hucusque scripsit Sanctus Doctor de Angelis; sed morte praeventus non potuit perficere hunc tractatum, sicut nec plura alia, quae imperfecta reliquit. Sic edita exempla.