

Albertus Magnus

DE QUINDECIM PROBLEMATIBUS

Venerabili in Christo patri ac domino Alberto, episcopo quondam Ratisponensi, frater Aegidius ordinis praedicatorum, licet indignus, cum salute "glorificare dominum in doctrinis". Articulos, quos proponunt in scholis magistri Parisienses, qui in philosophia maiores reputantur, vestrae paternitati tamquam vere intellectuum illuminatrici transmittens dignum duxi, ut eos iam in multis congregationibus impugnatos vos oris vestri spiritu interimatis.

Problema I

Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero.

Contra primum: Intellectum hominis secundum naturam et substantiam et diffinitionem cognoscere possibile non est, nisi et natura intelligentiae et natura et substantia animae et diffinitio cognoscatur. Loquimur enim hic de cognitione, quae est per philosophiam, et non de ea quae est secundum fidem et secundum theologiam. Quae quamvis omnibus certior sit, tamen, quia a multis non capitur, ideo putatur difficultates velle evadere, qui ad theologiam se confert. Ideo ex intimis philosophiae rationes assumentes de natura intellectus loquentes de intellectu loquemur.

In philosophia igitur PERIPATETICORUM non nisi duas novas positiones invenimus a se valde differentes et unam antiquam, in qua non differunt PERIPATETICI, sed omnes uniformiter conveniunt. Illa vero in qua omnes conveniunt, positio est ANAXAGORAE, qui loquens de intellectu possibili dicit, quod intellectus possibilis est separatus et immixtus, simplicissimus, nulli nihil habens commune. Propter quod QUIDAM opinati sunt ipsum esse unum et eundem in omnibus et nullo determinatum ad unum proprie, quo ad alterum non determinetur. Si enim ad unum aliquod determinetur, ut dicunt, illo necessario differt ab alio. Hoc autem quo determinatur, constat, quod non est de natura intellectus, quae omnibus est communis. Aut ergo non determinatur aut alio quodam determinatur. Si autem non determinetur, habetur propositum, scilicet quod unus et idem est in omnibus. Si autem alio quodam determinatur quod non est de natura intellectus, hoc videbitur esse contra hypothesim, quia cum nihil determinetur per aliquid quod sibi non est secundum aliquem modum immixtum, sequitur, quod intellectus alicui immixtus sit, quod non congruit positioni.

Adhuc autem, si intellectus aliqua natura determinetur ad aliquid, per illud disiungetur ab aliis omnibus illam naturam non participantibus. Cum omnis cognitio sit secundum similitudinem, sequitur, quod illorum a quibus disiungitur per dissimilitudinem, nullam penitus potest habere cognitionem. Hoc autem omnino falsum est, cum intellectus possibilis sit, quo est omnia fieri intelligibilia.

Adhuc autem, si aliquid materiae haberet intellectus possibilis, cum omnis potentia passiva, quae est materiae, per formam, quam recipit, formetur et distinguatur ad esse speciei per se vel per accidens, oporteret, quod intellectus ab omnibus a se receptis ad aliquod esse formaretur, quod in Theophrasto reprehendit ARISTOTELES . Et ideo dixerunt ANTIQUI, quod nihil omnium est intellectus quae recipit, eo quod universalialia sunt per hoc quod sunt in ipso, quia universale, secundum quod universale, nulli penitus dat esse, sed potentiam quandam, sicut et ipsum universale potentia quadam existit et non actu ens secundum naturam. Exemplum huius dicebant visibile, secundum quod est in perspicuo. Hoc enim quia in perspicuo non est ut in potentia physice recipiente ipsum, ideo non accipit esse ab ipso sive per se sive per accidens. Perspicuum nec album est nec rutilum, sed potius

est in ipso secundum esse, quod visibili confert perspicuum, et non secundum esse, quod accipit ab eo. Est enim visibile nihil aliud nisi color acceptus in esse simplici, quod habet a perspicuo secundum actum, quo perspicuum in actu est per lumen receptum in omnes partes ipsius in extremo et in profundo ipsius. Sicut et intellectus speculativus sive universale nihil aliud est nisi forma in simplicitate sua accepta secundum esse, quod a simplici habet intelligentia, cuius ipse est lumen et constitutio et hypostasis, sicut lumen corporale hypostasis colorum est et essentialis constitutio, quamvis lumen corporale vita non sit et ideo colores secundum operationem vitae non habeat. Lumen autem intelligentiae secundum actum vitae est et ideo secundum actum vitae formas habet intellectuales, quia intelligere est vivere, sicut dicit **ARISTOTELES**, et percipere intelligibilia in theoreticis est vivere secundum intellectum. Et sicut visibile est in perspicuo, secundum quod perspicuum in actu luminis est determinatum ad terminum eius quod visu percipitur, ita etiam intelligibile in intelligentiae actu acceptum et ad terminos quidditatis et substantiae rei intellectae terminatum est universale, quod intelligitur.

Hoc igitur omnium Peripateticorum antiqua est positio, secundum quod eam **ALFARABIUS** determinavit. Ex qua sequitur intellectum possibilem intelligibilium omnium esse speciem et non omnino potentiam esse materialem ad ipsa. Et quia ad philosophos loquimur, qui talibus perfecte debent esse instructi, his amplius non insistimus.

Post hos Graeci sapientes, **PORPHYRIUS** scilicet et **EUSTRATIUS**, **ASPASIUS** et **MICHAEL EPHESIUS** et quam plures alii venerunt praeter **ALEXANDRUM**, qui **EPICURO** consentit, qui omnes intellectum hominis intellectum possessum et non de natura intelligentiae existentem esse dixerunt. Et quem Graeci sapientes possessum, eundem **ARABUM** philosophi **AVICENNA**, **AVERROES**, **ABUBACHER** et quidam **ALII** adeptum esse dicebant, quia id quod possessum est, aliud est et alterius naturae a possidente. Dicunt enim, quod cum anima intellectualis hominis sit imago totius orbis et sola omnis orbis capax et forma organico corpori deputata per naturae convenientiam, necessarium est ipsam esse imaginem intelligentiae illius quae est decimi orbis. Qui orbis est sphaera activorum et passivorum, cuius intelligentiae instrumenta sunt calidum et frigidum, humidum et siccum, rarum et densum et alia quae in elementis inveniuntur, non quidem secundum se, sed secundum quod haec a virtutibus caelestibus mota informantur. Imago autem talis intelligentiae non omnino potest esse pura et simplex, sicut est natura intelligentiae primae et simplicis. Si enim talis esset, non esset forma organica primo et per se, quia natura intelligentiae simplicis non est organica. Anima autem de natura sua est organica, et ab ea habet corpus, quod ipsum est organicum. Et ideo dicit **AVERROES**, quod omnis diversitas, quae est in corpore, est a diversitate, quae est in forma, sicut diversitas organorum est a diversitate potentiarum et virium, quae sunt in anima. Si enim anima sine potentiis secundum seipsam diceretur et quod a diversitate organorum corporis esset diversitas potentiarum, sequeretur, quod ipsa secundum se posset quolibet uti organo, cum secundum seipsam non esset magis

determinata ad unum quam ad aliud. Et sic sequeretur tectonica tibicines indui et cetera inconvenientia, quae contra Pythagoram concludit ARISTOTELES.

Hac tali positione facta sequitur, quod sicut se habet intelligentia decimi orbis ad intelligentias orbium superiorum, ita se habet anima intellectualis, quae est in homine, ad intellectus orbium superiorum. Et ideo, sicut <in> intelligentia decimi orbis possessae et adeptae sunt formaliter intelligentiae superiorum, eo quod informant ipsam ad operationem intellectualem, ita in anima sunt lumina intelligentiarum adepta et possessa ab illustratione intelligibilium, et sicut intelligentia ultimi ordinis se habet ad potentias elementorum, sic se habet anima ad distinctiones et operationes organorum.

Si quis autem diceret, quod non est intelligentia, quae operatur in sphaera activorum, sed natura: quicumque hoc dicit, philosophiam nescit. Totum enim opus naturae probatum est esse opus intelligentiae per hoc quod cum ratione finis format et operatur diversa tam in plantis quam in animalibus et in omnibus quae perfectae sunt naturae; quod natura facere non potest, eo quod natura non est nisi ad unum. Propter quod etiam anima, quae non attingit perfectionem imaginis intelligentiae nisi ex parte illa qua intelligentia comparatur ad elementorum virtutes, sicut sensibilis et vegetabilis, a diversitate deprimitur ad unum et non sequitur diversitatem, quam imaginatur. Et ideo omnis hirundo ad unum modum facit nidum et omnis aranea similiter alii facit telam. Sed non omnis homo similiter alii facit domum vel vestem vel quodlibet aliud operum suorum.

Ex his et de necessitate sequitur intellectum hominis a tali natura animae quae organica est, esse possessum et adeptum a natura superiori; et quanto magis avertitur ab inferiori virtute, qua se habet ad organa, tanto magis intellectum suum proprium adipiscitur, acquirit et possidet; et quanto magis convertitur ad organa, tanto magis obumbratur et cadit ab intellectu et bestialis et arboreus efficitur et perdit intellectum et declinat a natura hominis. Et hoc est quod dicit ARISTOTELES, quod «secundum prudentiam dictus intellectus non aequaliter videtur inesse animalibus, sed neque hominibus». In hac autem adeptione nobilissima omnes Peripatetici radicem dixerunt esse immortalitatis et per ipsam homines in deos transponi et transformari, et tales PLATONIS philosophia heroes quasi semideos appellavit.

Ex his autem facile convincitur, quod cum illud quod est imago intelligentiae ex ea parte qua comparatur ad qualitates elementares, nec unius naturae sit nec unius potentiae nec unius puritatis, quod anima unius non est anima alterius, igitur possidens in uno non idem quod possidens in alio. Si autem hoc concedere necessarium est, cum secundum possidentia et adipiscentia secundum esse differant possessa et adepta, sequitur necessario, quod intellectus possessi et adepti secundum esse singulariter differant in quolibet. Cuius exemplum valde conveniens est, quod dicit ARISTOTELES in II DE ANIMA: Quamvis enim perspicuum sit in igne et aere et aqua et quibusdam lapidibus et vitro ex convenientia cum perpetuo superius corpore, tamen secundum esse singulare differt in quolibet ipsorum.

Secundum hanc igitur positionem non sequitur, quod unus numero intellectus secundum esse sit in omni homine, sed quod potius secundum esse singulariter differat in quolibet ipsorum. Utrum autem in omnibus orbibus sint intelligentiae differentes secundum substantiam aut in omnibus sit lumen primae causae operans ad modum intelligentiae, differens in illis secundum esse, quod habet in illis, sicut videtur sentire AVENALPETRANS, ad praesens non est tempus discutere, quia quodlibet istorum dicatur, semper habetur de necessitate, quod non unus intellectus possibilis numero est in omnibus hominibus, et hoc hic intendimus.

AVICEBRON autem in libro, quem FONTEM VITAE appellavit, alia via processit. Quamvis enim PERIPATETICUM se profiteretur, tamen STOICORUM et praecipue PLATONIS dogma secutus est, ex uno tamquam paterno intellectu volens producere omnia. Propter quod triplicem distinxit materiam, scilicet eam quae prima determinatur forma substantiali, et eam quae determinatur prima forma corporali, et eam quae determinatur prima contrarietate. Primam autem formam dicit esse intellectivam sive intellectualitatem, ex qua dicit multiplicatas esse substantias intellectuales et animas; quantitate autem dicit determinatam materiam corporum caelestium; et contrarietate dicit determinatam esse materiam physicorum generabilium et corruptibilium. Et secundum huiusmodi positionem planum est omnem intellectualem naturam in hoc vel in illo acceptam esse singularem nec unum intellectum numero esse in aliquibus pluribus.

Ex omnibus positionibus constat hoc falsum esse etiam secundum philosophiam, quod unus numero intellectus secundum esse acceptus sit in omnibus, et plus sequitur etiam hoc quod dicunt, non esse intelligibile, quia communis animi conceptio est, quam GRAECI axioma vocant, quod quidquid secundum esse est in multis, multiplicatur in illis, et esse, quod habet in uno, non habet in alio.

Quod autem ANAXAGORAS dicit, quod nulli nihil habet commune, de natura et essentia intellectus dictum est et non de esse. Constat enim, quod secundum esse intellectus coniungitur continuo et tempori, et quod coniungitur continuo et tempori, multis et multis modis est immixtum. Et omnium horum exemplum est natura perspicui in caelo et igne et aere et aqua, lapidibus et vitro.

Non ergo tantum secundum theologos falsum est, quod dicunt, sed etiam secundum philosophiam; sed causa dicti est ignorantia philosophorum, quia multi PARISIENSES non philosophiam, sed sophismata sunt secuti.

Haec ergo responsio ad primum.

Problema II

Quod ista est falsa vel impropria: homo intelligit.

Secundum est, quod dicunt hanc falsam vel impropiam: «homo intelligit». Quod non dixit, nisi qui philosophiae et sui ipsius habuit ignorantiam, quia in philosophia determinatum est, quod homo solus est intellectus et quod intelligere propria et connaturalis est operatio hominis, quae si non sit impedita, summa est hominis felicitas. Per quod patet nullam in mundo adeo propriam sicut hanc: «homo intelligit». Cum enim proprium sit, quod omni convenit et soli et, sicut dicit **BOETHIUS**, quod proprium de substantia manat et substantialibus, non est proprium hominis sentire et vegetari, sed solum intelligere.

Adhuc autem, cum non sit propositio verior quam illa in qua connaturalis et proprius actus attribuitur illi cuius est proprius et connaturalis, manifestum est nullam inter omnes propositiones esse veriore[m] quam istam: «homo intelligit», sicut cum dicitur: lux lucet, et albedo visum disgregat, calidum calet et cetera huiusmodi; nisi forte velit dicere intellectum nihil esse hominis, quod valde est absurdum. Sequitur enim id quo homo homo est, nihil esse hominis, quod numquam aliquis opinatus est, quia hoc intelligibile non est. Omne enim quod ab aliis sui generis speciebus distinguitur, oportet, quod aliqua differentia ultima et convertibili, quam essentialiter participat, distinguatur ab aliis, ut inevitabiliter in **VII PRIMAE PHILOSOPHIAE** probatum est. Intellectuale autem est ultima hominis differentia, ut omnes Stoici et Peripatetici confitentur.

Si forte dicant, quod intellectuale inest homini ut natura et potentia, sed actum et operationem non habet in ipso, hoc omnino absurdum est, quia sequitur, quod natura propria destituatur operatione, quod absurdum est.

Si autem forte dicant, quod ratiocinari actus proprius hominis est et non intelligere, hoc valde imperiti hominis non dictum, sed figmentum est. Quia si quis subtilius ista intuetur, ratiocinatio numquam fit, nisi intellectu componente et dividente informetur; est igitur intellectus secundum naturam et rationem; magis ergo proprium est homini intelligere quam ratiocinari.

Si autem velit dicere, quod intelligere superiori naturae convenit ut angelicae et ideo inferiori non potest esse proprium, primum quidem contra hoc est, quod philosophus extra metas philosophiae fugit, quia non est philosophicum. Distinctiones enim angelorum per revelationem spiritus et non per philosophiam sunt acceptae. Si autem dicat, quod secundum philosophiam sunt intelligentiarum ordines, et illis et non homini convenit intelligere, et hoc iterum absurdum est, quia nihil prohibet id quod per analogiam dicitur, proprium esse pluribus diversis modis. Si vero hoc intendatur, quod quidam **ARABUM PHILOSOPHI** dixerunt, intellectum alicuius agentem esse extra animam, qui est ut sol et ut «ars ad materiam sustinuit», hoc valde debile dictum est, quia hoc dato non sequitur, quod homo <non> intelligat proprie et vere. Quia quamvis illa intelligentia quae est ut sol solus lucens et ad esse et lucere omnia formans et sicut ars materiae formas artis ex seipsa influens, tamen influenza luminis illius intelligentiae per esse est in anima et ita informat animam ad intellectum et operationem intellectus, sicut sol omnia informat lucentia ad illuminationis formam et operationem. Et sicut illa proprie et vere

dicuntur luminaria et lucendi actum habentia, ita proprie dicuntur intellectuales et operationem intellectus habentes, quia id quod est actus superioris, non prohibet secundum esse participatum esse differentiam substantialem naturae inferioris, sicut patet in omnibus quae per formam et substantiam generant. Adhuc tamen quamvis sustinendo positionem ita dicamus, tamen non est probatum hoc quod dicunt, verum esse.

Absurdum est ergo omnimodo hoc quod dixerunt in secunda fictione.

Problema III

Quod voluntas hominis ex necessitate vult et eligit.

Quod autem tertio dicunt, quod voluntas hominis ex necessitate vult et eligit, numquam potuit dicere nisi homo penitus illitteratus, quia omnis ratio et omnis ethicorum schola tam Stoicorum quam Peripateticorum clamat nos dominos esse actuum nostrorum et ideo laudabiles vel vituperabiles. **PHILOSOPHI** autem de natura animae sermocinantes in hoc a natura distinguunt animam, quia natura est ad unum per se, anima vero plurium per se operativa et etiam contrariorum et contradictoriorum electiva. Quorum nihil verum est, si homo ex necessitate vult, quod vult, et eligit ex necessitate, quod eligit.

Adhuc, si verum est, quod dicunt, iam voluntas non est voluntas, quod patet in **HERMETE TRISMEGISTO** et **ARISTOTELE** et in omnibus qui in decem ordinibus causas distinxerunt, in qua distinctione semper voluntas a necessitate distincta est.

Adhuc, secundum hoc fortuna non est de his quae fiunt a proposito, quia fortuna non admittit necessitates, et sic magna pars **SECUNDI PHYSICORUM** falsa est.

Et quod coniungunt electionem voluntati, quae numquam est voluntatis, non fuit philosophicum et, ut breviter dicatur, ita absurdum est illud, quod non est dignum responsione.

Si autem hoc dicunt propter fatum et constellationem, quam poeta dicit necessario trahere voluntatem - dicit enim **POETA**: «Te tua fata trahunt, ne coepta relinquere possis» - hoc dictum imperitorum est et malitiae solacium. Probatum est in principio libri, qui arabice **ALARBA**, latine autem **QUADRIPARTITUM** vocatur, quod fatum, quod ex constellatione est, necessitatem non imponit propter tres causas. Quarum una est, quia non immediate, sed per medium advenit, cuius inaequalitate impediri poterit; secunda autem, quia per accidens, sed non per se operatur in natis; operatur enim per primas qualitates, quae non per se virtutes stellarum accipiunt; tertium est, quod operatur in hoc in quod operatur, in

diversitate et potestate materiae natorum, quae materia uniformiter et, prout sunt in caelis, recipere non potest caelorum virtutes. Omni ergo modo ridiculosum est, quod dicunt.

Problema IV

Quod omnia quae in inferioribus aguntur, subsunt necessitati corporum caelestium.

Id vero quod quarto inducunt, quod omnia quae in inferioribus aguntur, necessitati subsunt corporum caelestium, eundem fere habet modum improbationis. Hoc tamen mirabile est, quod philosophiae professores contra ea dicunt quae in philosophia probata sunt. Si enim VI LIBER PRIMAE PHILOSOPHIAE legitur, facile patet, qualiter ea quae in inferioribus aguntur, superiorum subsunt regimini. Ibi enim ostenditur, qualiter id quod in naturalibus causis frequenter est et non semper et ubique, cadit ab eo quod semper est, et non assequitur necessitatem eius quod semper est. Probatur etiam, qualiter id quod raro est in casu et fortuna, cadit ab eo quod frequenter est, et non assequitur ordinem eius. Et ut omnino pateat eorum ignorantia, in II DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE probatum est, quod quamvis allatio solis et planetarum in circulo declivi sit causa generationis inferiorum et recessus eorundem in eodem circulo sit causa corruptionis et sint aequales periodi generationis et corruptionis: tamen inferiora periodi aequalitatem et ordinem non assequuntur propter materiae inaequalitatem et inordinationem. Quis autem dubitet propositum hominis magis inaequale et inordinatum esse quam naturae? Multo minus ergo propositum necessitati subiacet quam natura.

Sed quia, ut dicit ARISTOTELES, non sufficit falsum ostendere, nisi etiam causa falsitatis ostendatur, ideo resumentes dicimus, quod anima humana secundum PHILOSOPHOS est imago mundi. Propter quod in ea parte qua imago intelligentiae et causae primae est, impossibile est eam motibus caelestium subiacere. In ea autem parte qua in organis est, quamvis sidereis moveatur scintillationibus, tamen necessitatem et ordinem superiorum non assequitur, et sic nec in illa parte necessitati subiacet vel subditur superiorum. Probatur autem hoc a HALY in COMMENTO SUPER CENTILOQUIUM PTOLEMAEI, qui dicit de rege, cuius omnes significatores mali et immundi erant, et tamen natus in tali constellatione mundissime vixit, fulgens vestitu et gloria, cum optimis conversationem ducens. Cuius causa cum a Haly quaereretur, respondit, quod quidem ad immunda ex desiderio traheretur, sed videns, quod talis esset inhonesta conversatio, ut dominus actuum suorum talia fugiens elegit honestatis conversationem.

Aliud exemplum in PHYSIONOMIA POLI de HIPPOCRATE. HIPPOCRAS enim in omnibus signis corporis, quae stellas secundas vocat PTOLEMAEUS, scortator et turpis apparebat, et tamen optimorum erat studiorum et honestissimae conversationis in tantum, ut omnium hominum optimus diceretur,

quod fieri non potuit nisi per honestatis electionem. Necessitatem ergo in inferioribus superiora non imponunt, nec unquam hoc aliquis dixit mathematicorum. Si enim hoc esset, periret casus, periret liberum arbitrium, periret consilium et periret contingens secundum omnem ambitum suae communitatis, quod est valde absurdum.

Problema V

Quod mundus est aeternus.

Quod autem mundus sit aeternus, sicut quinto inducunt, antiqua valde quaestio est, quamvis ex probatione ARISTOTELES haberi non possit, sed quod a nullo generante motus primus factus sit et a nullo physice corrumpente possit desinere. Hoc autem optime improbat MOYSES AEGYPTIUS in libro, qui DUX NEUTRORUM vocatur. Quamvis enim ea sint ingenerabilia et incorruptibilia, quae ex tota sua sunt materia, tamen innegabile est, quod omnis multitudo in omnibus motibus ordinata ad unum ab uno primo, qui causa ordinis illius est, sit causata. Omnis autem multitudo orbium et stellarum in omni motu suo ad unum et idem respicit, respectu cuius secundum formas omnia mobilia mutantur continue, quamvis secundum se tota et secundum omnes partes non moveantur secundum locum. Hoc autem est centrum et polus uterque. Centrum enim et poli ad unum et eundem axem, quem megar ASTRONOMI vocant, referuntur. Huius ergo ordinis de necessitate causa est aliqua, quaecumque sit illa.

Probatum autem est, quod motus localis non est nisi a generante aliquo, quod dando formam dat motum. Igitur id quod motum caelestibus attribuit, oportet, quod sit generans ea secundum materiam et formam. Caelum igitur cum omnibus quae in ipso sunt, genitum est secundum substantiam et naturam, et sic positio, quam dicunt, improbata est.

Si autem dicat aliquis, quod hoc est verum in his quae moventur naturaliter et non de his quae moventur ab anima, hoc nihil est, quia motus superiorum non solum est ab anima secundum eos qui superiora animas habere contendunt. Si enim ab anima sola esset et non a natura, etiam corporum lassitudinem induceret secundum eos etiam qui huius positionis sunt professores. Cum ergo naturae corporalis sit idem motus sicut consequens naturam et formam eorum, sequitur de necessitate, quod ante iam conclusum est.

Propter quod etiam ipsi philosophi, ut AVICENNA et ALGAZEL, dicunt non esse prohibitum, quin mundus per creationem factus sit, quamvis motus et mobile primum non sint facta per generationem physicam et quamvis non sint desinentia per physicam corruptionem. De hac autem quaestione in ALIIS SCRIPTIS a me plura sunt, et ideo ista sufficiant.

Ad hoc tamen etiam valet, quod in II ARITHMETICAE probatum est in loco, qui invictus vocatur, quod scilicet omnis multiplicitas ad unitatem reducitur, quae causa substantialis est multiplicatis illius. Quaeramus ergo, ad quid ante se omnis reducitur caelorum et stellarum et motuum multiplicitas. Et cuilibet patet, quod reduci non potest nisi ad primi motoris unitatem, quam omnes inferiores in motibus suis secundum aliquid desiderant.

Si autem subtiliter inspiciatur, quae causa sit illius difformis desiderii, non potest aliquis dicere, quod alia sit nisi similitudo imperfecta ad causam primam. Non enim aliquid appetit aliud nisi per similitudinem, quam habet ad aliud; nec aliquid movetur ad aliquid nisi propter imperfectionem, quam habet in illo quod appetit. Similitudo igitur primi, quae est in omnibus et multiplex est, in illis causari non potuit nisi per hoc quod omnia sunt ab illo. Omnium enim quorum est similitudo essentialis ad unum, fluxus est ab uno aliquo, in quo illud in quo similia sunt, actu est et perfectum. Sic species a genere, sic sunt individua a speciebus, sic omnis multiplicitas trahit se in unitatem. Quaeramus ergo ab istis, si hoc aliquis capere posset intellectus, quod primum omnibus hanc influat similitudinem iam existentibus in natura et esse; et constat, quod hoc non est intelligibile. Oportet ergo, quod hanc similitudinem causavit in omnibus, causans omnia secundum essentiam et in esse naturali et substantiali. Omnia ergo ab uno perfecta sunt secundum substantiale esse et naturale. Facta sunt ergo omnia secundum esse. Non ergo hoc modo sunt aeterna, quod principium essendi secundum substantiam et naturam non habuerunt.

Problema VI

Quod numquam fuit primus homo.

Sextum, quod proponunt, non est philosophicum. Philosophi enim est id quod dicit, dicere cum ratione. Neutrum autem probari potest, scilicet quod numquam fuerit primus homo et quod aliquando fuerit primus homo. Et cum neutrum probari possit ratione perspecta, tamen probabilius est aliquando fuisse unum primum hominem quam non fuisse, quia quorum est una natura communis, horum est unus ingressus in esse illius naturae, nisi sint nata per putrefactionem. Homo autem sicut nec aliquod perfectorum animalium non est de his quae nasci possunt per putrefactionem, sicut dicit AVERROES super XI METAPHYSICAE. Igitur nullus hominum naturaliter in esse hominis ingressus est nisi per generationem. In omni autem generatione determinatum est generans. Quilibet igitur homo determinatum habet generantem. Omne autem determinatum generans aliquando fuit in tempore signato. Omnis ergo homo aliquando fuit in tempore signato. Ex infinito autem nihil est accipere signatum. Quia autem quaelibet sunt infinita, quae non contingit pertransire usque ad hoc signatum, igitur in his quae signata et determinata sunt, non est ponere infinitum, sed necesse est ponere aliquod primum.

Si forte dicat, quod ex constellatione diversae generationes fiant in diversis habitationis principiis, hoc iterum est contra philosophiam, quae dicit perfectissima animalia ex solis constellationibus nasci non posse. Propter quod **PLATO** in **PRIMO TIMAEI LIBRO** et **OVIDIUS** loquentes de diluviis elementorum, quae fiunt propter stellarum exorbitationem, reservatos dicunt Pyrrham et Deucalionem, ex quibus futurum semen reservaretur humanae generationis. Et cum homo sit imago causae primae, probabilius est constitutum primum hominem esse a causa prima, quam aliter in esse processisse.

Et ut utamur probabilitate ipsius **ARISTOTELES**, quam **TULLIUS** ponit in **I LIBRO DE NATURA DEORUM**, ubi verba **ARISTOTELIS** inducit dicens, quod si in deserto ex improvise stans inveniatur palatium, in quo non nisi hirundines inveniantur, quamvis nesciatur artifex, qui fecit palatium, tamen ex ipse palatii dispositione statim convincitur, quod hirundines illud palatium non fecerunt, sed aliqua natura intellectualis per rationem artis fecit illud. Ita etiam cum mundus artis opus sit et rationis et in ipsis generatis non possit consistere, <non> nisi probabile est, quod primae generatorum substantiae per rationes dei deorum in esse sunt productae. Et haec pro certo **ARISTOTELIS** est philosophia, quam vulgarem ipse vocat in **I libro DE CAELO ET MUNDO**. Rationabilius ergo est, quod primus homo per creationem constiterit, quam quod numquam fuerit primus homo.

Problema VII

Quod anima, quae est forma hominis, secundum quod homo, corrumpitur corrupto corpore.

Quod autem septimo dicunt animam, quae est forma hominis secundum quod homo corrumpi corrupto corpore, ex omnimoda philosophiae procedit ignorantia, quia secundum **PHILOSOPHOS** nulla, quae vere forma est, corrumpitur, quia in materia nulla est. Ea enim quae in materia est, aut imago formae est aut resonantia.

Adhuc, si ea solum vere forma est, quae non est actus alicuius materiae, sequitur solum intellectum vere formam esse, eo quod nullius corporis actus est. Intellectus autem forma hominis est, ut homo est, qui separatur ut incorruptibile a corruptibili. Forma ergo hominis, ut homo est, corruptibilis non est.

Si autem volunt dicere animam esse, quae est corporis entelechia vel actus, omnino ignorantiae dictum est, quod dicunt. Anima enim entelechia corporis est per actum suum substantialem, quae est vita, sicut patet ex alia diffinitione animae, quae est «demonstratio positione differens», quae est: quod «anima est principium et causa vitae, secundum quod vivere viventibus est esse». Et tamen non omnes partes corporis uno modo participant vitam, sed quaedam ad nutriri et vegetari, quaedam autem ad sentire et quaedam plus, quaedam minus, tamen omnia participant vitam.

Quaeramus ergo, utrum participant vitam intellectus vel non. Et si dicatur, quod non, sequitur necessario animam, quae est forma hominis, corpus habere ad sensum et vegetationem et non ad intellectum. Corpus igitur hominis non erit animae rationali proprium, et sic sequitur «tectonica tibicines indui».

Propter quod necesse est dicere, quod omnia membra vivunt anima rationali, sicut omnia instrumenta textoris formantur ad textoris operationem, et quod sensus in homine non forma est, sed potentia animae rationalis, et idem oportet dicere de vegetativa. Et hinc est, quod caro hominis differt specie a carne aliorum animalium.

Ex hoc autem sequitur, quod aut tota corrumpitur secundum actum substantialem aut, si salvatur secundum substantiam, quod etiam salvetur secundum totum illud quod est forma hominis, ut homo est. Salvatur autem secundum substantiam, ut dicit ARISTOTELES in XI METAPHYSICAE et in multis aliis locis, et nos probavimus hoc in LIBRO DE IMMORTALITATE ANIMAE. Oportet ergo, quod secundum omnia salvetur, quae in ipsa sunt ut potentiae ipsius. Est autem vegetativum in sensibili et sensibile in rationali «sicut trigonum in tetragono». Salvatur ergo vegetabile et sensibile per aliquem modum. Non autem aliter salvari possunt, nisi prout sunt in rationali ut potentiae ipsius. Salvatur ergo anima hominis, prout in ipsa est vegetativum et sensitivum, non ut actus, sed ut potentia rationalis animae.

Hoc ergo dictum non erat dictum sapienter, quia tota anima hominis etiam in ossibus non est forma hominis, nisi prout est rationalis, vitam rationis omnibus influens membris. Propter quod dicit ARISTOTELES manum esse organum intellectus. Et sicut non nisi forma intellectus est in securi et ascia et dolabra et in auro, lignis et lapidibus, ita forma animae rationalis prout forma rationalis est in omnibus membris humani corporis. Quae quidem separatur secundum substantiam et quandam operationem, in operationibus autem quibusdam separatur secundum potentiam et non secundum operationem, sicut et ars separatur a securis operatione et asciae, quamvis salvetur secundum potentiam. Hoc ergo dictum non fuit secundum philosophiam.

Utrum autem anima corruptibilis sit vel non, ad propositam non pertinet intentionem, quia non de natura quaerimus, sed contra positionem quandam disputamus. Haec autem causa est, quod THEOLOGI dicunt etiam corpora humana ab immortali anima potentiam accipere ad incorruptionem. Nulla enim forma est, quae non totam materiam sibi debitam ad esse proprium formae et actum et operationem non perficiat et terminet. Nec huius propositionis invenitur instantia. Omne igitur quod actu est pars hominis, ad esse animae rationalis et actum et operationem animae rationalis est determinatum; unde vegetata caro vegetatione hominis ad actum vivi rationalis est vegetata et sensus sentit ad actum vivi rationalis; aliter enim intelligere intelligentibus non esset esse, quod est inconveniens, quia in NATURALIBUS probatum est, quod, sicut vivere viventibus est esse et sentire sentientibus, ita intelligere est esse intelligentibus. Separatur autem anima rationalis sicut incorruptibile a corruptibili. Aut ergo separatur secundum totam substantiam

suam aut secundum partem suae substantiae. Nec potest dici, quod secundum partem suae substantiae separatur, quia nihil simplicium, hoc est non quantorum, secundum partem suae substantiae separatur, nec intelligi potest, quod pars substantiae separetur et non totum in talibus, quae non mole quantitatis distenduntur. Separatur ergo tota substantia animae, quae est forma humani corporis, quamvis in separata anima aliquae potentiarum non separentur secundum esse, quod habent in corpore, sicut patet per antedicta.

Si autem isti antiqui erroris novi vellent esse discipuli, qui a **PLATONE** derivatus est, et dicere velint, quod vegetabilis et sensibilis et rationalis tres sint substantiae, quae sunt in homine, facile hoc eliditur per **PRIMAM PHILOSOPHIAM**. Secundum hoc enim definitio hominis, qua dicitur vivum, sensibile et rationale, esset multa et non unum. Sic enim dicendo, vivum non est in sensibili per esse sensibilis et sensibile non est in rationali per esse rationalis, sed tres erunt substantiae distinctae, quarum nulla per esse est in alia. Quod si dicatur ab aliquo, ille propter ignorantiam a scholis philosophiae est eiciendus, quia talis pro certo ignorat ipsa philosophiae principia.

Si autem dicatur, quod ipse **PHILOSOPHUS** dicat in **XI METAPHYSICAE**, quod non tota anima hominis separatur, pro certo hoc non dicit **PHILOSOPHUS** propterea, quod non tota substantia separatur, sed quia non tota separatur secundum esse potentiarum.

Problema VIII

Quod anima post mortem separata non patitur ab igne corporeo.

Dicunt octavo, quod anima separata post mortem non patitur ab igne corporeo. Sed hoc nullo modo est philosophicum, cum tamen a **SOCRATE** in **FINE LIBRI**, qui **PHAEDON** appellatur, infernalium distincta sunt loca poenarum et fluvii infernales et loca bonorum interlucentibus gemmis adornata. Quem modum etiam imitatus est **ISAAC** in **LIBRO DE DIFFINITIONIBUS** et multi poetarum etiam talia loca cantaverunt cantu philosophico, qui fabula vocatur.

Dicant ergo isti, si anima rationalis aliquid patitur in corpore vel non. Et si quidem non patitur, tunc penitus est impassibilis homo doloris, cum tamen dolor sit sensus contrarii solventis. Si autem patitur, constat, quod corporeo affligente patitur. Cum ergo sit extra corpus eiusdem naturae cuius est in corpore, constat, quod etiam extra corpus ab affligente corporeo pati potest.

Si forte dicunt, quod anima in corpore habet contrarium, sed non exuta corpore, istud secundum omnem philosophiam verum non est, quia in **PHILOSOPHIA** determinatum est, quod finis prosperitatis animae separatae, quae est ultima felicitas, est in hoc quod coniungitur primo motori. Constat autem, quod

secundum omnes STOICOS peccatum est, quod a primo motore disiungit, et hoc coniunctioni est contrarium. Habet igitur anima exuta aliquid contrarium. Sicut ergo dolet de contrario in corpore, ita dolet de contrario extra corpus.

Adhuc autem probari non potest, quod anima non doleat de affligente corporaliter, quia hoc est contra sensuum experimentum. Apprehensio autem affligentis ut affligentis facit internum animae dolorem. Ergo etiam apprehensio affligentis extra corpus facit internum animi dolorem. Quae ergo est causa, quod dicatur, quod exuta non doleat de affligente corporeo? Et hoc est quod dicit GREGORIUS, quod hoc est in igne ardere quod ignem videre, hoc est ut affligens apprehendere.

Si autem dicere velit, quod corporale ad dolorem animale agere non potest, hoc penitus absurdum est, quia in calore naturali, qui ignis est, videmus actiones ad sensum animae et delectando et tristando, quia quamvis sit igneus talis calor, tamen ab anima informatus et motus ad animae agit operationes et passiones. Quid ergo prohibet ignem corporeum a primo motore vim accipere, in quantum est instrumentum eius, quod agat in animam animali et non corporali actione vel passione? Nec aliquid talium est contra philosophiam Stoicorum vel etiam Peripateticorum, sed talia aut ex ignorantia aut certe ex odio fidei procedunt magis quam ex probata veritate.

Problema IX

Quod liberum arbitrium est potentia passiva, non activa et quod de necessitate movetur ab appetibili.

Quod vero nono dicunt liberum arbitrium esse potentiam passivam et non activam et ideo de necessitate moveri ab ipso appetibili, omnino absurdum est et contra principia ethicorum philosophorum. Acceptivae enim dicuntur illae potentiae quae passivae vocantur in anima, sicut patet in libro DE ANIMA III. Acceptio numquam sine actione perficitur, et ideo tales potentiae simpliciter passivae esse <non> possunt. Tales enim potentiae suo et de suo conferunt formis, quae in ipsis sunt, sicut perspicuum suo et de suo confert formae visibilis, quod est in ipso secundum esse luminis et perspicui tantum. Et hoc modo intellectus et omnis acceptionis pars confert formae et agit in ea veritatem et simplicitatem, qua in ipso est forma intelligibilis. Et cum intellectus de appetibili in appetitum faciat nuntium, constat, quod etiam de eo quod est appetitus, confertur appetibili, quod ipsum est in appetitu. Talis autem operatio a PHILOSOPHIS actus perfectus et non imperfectus esse dicitur, quia motus non esset alicuius actus imperfectus, nisi esset etiam alicuius actus perfectus. Est enim actus perfectus motoris et agentis, imperfectus autem mobilis et patientis. Cum igitur principia constituentia formam prout intellectualis et appetibilis sint ipsius intellectus et appetitus, tales potentiae, a quibus fluunt talia formarum principia, potius sunt activa quam passiva, et quod plus est, simpliciter

sunt activa et secundum quid sunt passiva. Haec autem causa est, quare nos sumus domini actuum nostrorum. Principium ergo talium in nobis et a nobis est. Non ergo necessario movetur ab appetibili.

Adhuc autem talis pseudophilosophus destruit continentiam et totum librum VII ETHICAE NICOMACHICAE, quia continens passione turpi movetur, sed non deducitur, abstinens ab insecutione passionum per liberum arbitrium. Contingit autem illi error sicut et THEOPHRASTO, quia scilicet passiones animae ad passiones physicas mensurantur, cum nihil simile habeant cum ipsis, sicut omnibus planum est, qui ethicas bene sciunt philosophias.

Problema X

Quod deus non cognoscit singularia.

Quod autem decimo dicitur, quod deus singularia non cognoscit, ex omnimoda procedit ignorantia. Supponitur enim, quod scientia dei ad scientiam hominis sit univoca, quod in PRIMA PHILOSOPHIA est improbatum. Scientia enim mea omnis causatur ex rebus scitis ideo, quia ex rationibus rerum et passionibus causatur omnis nostra scientia. Propter quod omnis scientia melior est resolutionis scientia, quam analyticam GRAECI vocant, dum vel compositum in simplex vel causatum in causam vel generaliter posterius resolvitur in prius. Compositionis enim scientia in homine causatur a resolutiva, quia componere nescit, nisi qui novit componentia et proportionem componentium ad invicem et ad composita. Unde necesse est resolutionis scientiam primam esse, secundo autem eam quae est compositionis. Omnis autem resolutio perficitur abstractione. Hominis igitur scientia est per abstractionem. Abstractio autem a rebus fit nec aliter fieri potest. Scientia ergo hominis causatur a rebus. Scientia autem dei non a rebus fit, sed est rerum causa. Constat enim omnem formam esse lumen intelligentiae, quia cum omnis forma detur ab intellectu, qui secundum substantiam et essentiam intellectus est, et non ab intellectu, qui adeptus vel acquisitus vel possessus vocatur a PHILOSOPHIS, oportet, quod omnis forma causetur ab intellectu universaliter agente omnes omnium intelligibilium formas. Hoc autem qualiter fiat, non est possibile nisi hoc modo, quod ipsum lumen intellectus agentis forma sit eius quod per intellectum interius, qui universaliter agens est, constituitur. Intellectus autem omnis qui rem in esse constituit et forma, primo est ad particulare, secundo ad universale, in quo natura agit occulta per consequens. Intellectus ergo dei et scientia divina primo sunt de particulari, et si sunt de universali, hoc erit non primo, sed per consequens. Hoc enim vult dicere PHILOSOPHUS, quando dicit, quod talis intellectus est ut sol et «ut ars ad materiam sustinuit». Sol enim constitutivus est visibilium in particulari et ars constitutiva artificialium in particulari et non in universali nisi per consequens.

Amplius, omnis forma rei per hoc intellectui adepto sive possesso intelligibilis efficitur, quod ipsa est lumen agentis intellectus, qui proprius actus est intellectus

possibilis, sicut omnis color est visibilis, quia est actus lucis solis, qui proprius actus est potentiae visivae. Oportet igitur omnem formam a lumine agentis intellectualis substantiae constitutam esse secundum actum et essentiam. Fingat igitur iste mirabilis philosophus, qualiter forma talis constituitur, nisi in particulari constituatur. Et hoc est, quod in **LIBRO DE CAUSIS** dicitur, quod intelligentia scit res inferiores per hoc quod est causa earum.

Si forte dicat, quod intellectus constituens sua effecta non cognoscit ea quae constituit, hoc omnino ridiculum est, quia talis constitutio operatio est substantiae, quae secundum seipsam est intellectus et est operatio vitae et cognitionis taliterque operans et se cognoscit et opus suum et operatum. Scit ergo talis substantia omnia quae operatur. Et hoc pro certo philosophorum sententia est Peripateticorum. Sed quidam sophisticè de scientia dei sicut de scientia hominis disputantes non intelligunt dicta philosophorum.

Problema XI

Quod non cognoscit alia a se.

Ex eisdem autem quae nunc dicta sunt, falsum esse probatur id quod undecimo positum est. Ex quo enim scientia dei rerum omnium in esse et forma constitutiva est per lumen, quod ipsa est, quod ideam Stoici vocabant, nihil autem principium cognitionis est, nisi idem quod est principium constitutionis esse, sicut probat prima propositio libri **PHYSICORUM**, lumen autem primi intellectus simplicis et agentis principium constituens est in esse formali: sequitur, quod deus illo lumine quod ipse est, omnia cognoscat et nisi ita cognosceret, sequeretur, quod deus alium diviniorem se intellectum in intelligendo haberet, per quem suus intellectus in intelligendo perficeretur ad actum. Quod autem hoc impossibile sit, probatum est in **PRIMAE PHILOSOPHIAE** libro XI. Sic ex dictis sequitur deum omnia intelligere et scire seipso. Cum autem in omni eo quod cognoscitur per aliud a seipso, non cognoscatur nisi per hoc quod est principium suae cognitionis, res autem cognita aliud sit ab ipso cognitionis principio: sequitur necessario, quod in omni cognitione rerum per aliud a se cognitarum aliud sit cognitum, aliud cognitionis principium. Deus ergo per se, ut cognitionis principium, aliud a se cognoscit.

Distingue autem, quod quaedam per se, quaedam per aliud a se cognoscuntur propter simplicia, quae sunt cognitionis principia. In his enim idem est cognitum et cognitionis principium, et idem cognitum in talibus quae a seipsis cognoscuntur. In hoc autem nullum sapientem in philosophicis ignorare putabam. Deus ergo si non cognoscit per aliud a seipso, cognoscit tamen in plurimis aliud a seipso.

Problema XII

Quod humani actus non reguntur providentia dei.

Quod autem duodecimo ponitur, scilicet quod humani actus providentia dei non reguntur, error antiquus est TULLII, qui quamvis os haberet ad lepide loquendum mirabile, tamen cor habuit fatuum in philosophia, sicut QUIDAM ante nos dixerunt de ipso.

Facile autem improbatur, quod dicitur. Nihil enim est secundum ARISTOTELEM in ordine causarum, quod ad id quod est ante se in eodem ordine, secundum regimen non referatur; et cessante influentia in priori, cessat causalitas in posteriori, sicut probatur in VIII PHYSICORUM, ubi ordo ponitur moventium et motorum. Homo ergo, qui secundum ordinem suae propriae providentiae est dominus et causa suorum actuum, aut secundum ordinem providentiae habet aliquid ante se aut nihil. Si dicatur, quod nihil habet ante se secundum providentiae ordinem, sequitur, quod est primum in ordine illo. Primum autem in omni ordine causarum est essentialiter operans. Homo igitur per essentiam est providens et est ipsa providentia, quod est absurdum. Si autem aliud in ordine providentiae habet ante se, sequitur necessario, quod hoc in omni opere providentiae suae ad aliud secundum providentiam referatur. Cum autem primum in omni ordine regat omnia sequentia, sequitur, quod homo in omnibus actibus suis a providentia divina regatur. Et hoc est, quod dicitur in LIBRO DE CAUSIS, quod «primum regit res omnes praeter hoc quod commisceatur cum eis» et quod «primum est dives in se» et in omnibus aliis.

Problema XIII

Quod deus non potest dare immortalitatem vel incorruptibilitatem rei mortali vel corruptibili.

Quod autem decimo tertio ponitur, scilicet quod deus dare non possit rei mortali et corruptibili immortalitatem et incorruptibilitatem, non est dictum philosophicum secundum philosophiam Peripateticorum, sed oportet huius dicti rationem ex Stoicorum accipere philosophia.

Dicamus ergo, quod ordinum omnium ordinatorum ratio est aliqua sui ordinis; est autem corruptibilium et incorruptibilium, sicut eorum quae frequenter fiunt, est ordo ad ea quae sunt semper, sicut patet in his quae in VI libro PRIMAE PHILOSOPHIAE bene sunt determinata.

Quaeramus ergo ab his, quae sit prima causa ordinis istius. Constat autem, quod in priori ratio ordinis est ad secundum. In primo ergo per intellectum agentem ratio ordinis est omnium; sed omnis ordo sapientis est, ut dicit ARISTOTELES. Ex ordine ergo sapientis est quaedam longe a primo distare et quaedam non. Sed ex longe distare vel non distare causatur quaedam esse corruptibilia, quaedam esse

in corruptibilia. Ex ordine ergo et potestate primi ordinantis est, quod quaedam sunt corruptibilia, quaedam autem non, et non est a materia et substantia ordinatorum nisi sicut ex consequenti. Primum autem agens non variatur secundum posse. Potest autem adhuc deus dare, sicut primo potuit, quod quaedam fiant corruptibilia per longe distare et quaedam incorruptibilia per hoc quod per aliquem modum propinquissima efficiuntur ad primum. Et hoc est, quod dixit PLATO: dii deorum, quorum pater opifexque ego, voluntate mea incorruptibiles, corruptibiles autem natura. Hinc est etiam, quod QUIDAM ALCHEMICORUM sapientes elementalem substantiam in caelum dicunt posse converti per hoc quod materia corruptibilis potest reduci ad incorruptibilium dispositionem et ordinem.

Problema XIV

Quod corpus Christi iacens in sepulchro et positum in cruce non est vel non fuit idem numero simpliciter, sed secundum quid.

Quod autem decimo quarto ponitur, quod scilicet corpus Christi iacens in sepulchro et suspensum in cruce non sit idem numero simpliciter, sed secundum quid, ideo dictum videtur, quod in aliis corpus exanime aequivocum est ad corpus animatum. Sed de corpore Christi loqui per philosophiam temerarium est, eo quod rationi humanae non subicitur. Tamen etiam hoc dictum contra rationem est corporis domini. In ipso enim fuit potestas ponendi animam et iterum sumendi eam virtute latentis in se divinitatis. Anima ergo Christi, quamvis per mortem destiterit a corpore, tamen numquam destitit a divinitate, quae latebat in corpore. Non ergo in toto destitit ab eo quod fuit actu in corpore. Corpus igitur etiam in sepulchro potestate divinitatis tenuit animam. Non ergo fuit aliud et aliud, sed idem numero secundum esse corporis non simpliciter, sed modo quodam fuit aliud et aliud. Huius autem signum est, quod corpus Christi corruptionem experiri non potuit. Et huius causa esse non potuit, nisi quia per mortem non destitit a divinitate, et corpus et animam continente. De hoc tamen non multum loqui expedit philosopho.

Problema XV

Quod angelus et anima sunt simplices, sed non absoluta simplicitate nec per accessum ad compositionem, sed tantum per recessum a summo simplici.

Quod autem decimo quinto ponitur angelum et animam esse simplices non simpliciter sive absoluta simplicitate, neque tamen simplices esse per accessum ad compositionem, sed per recessum a summo et primo simplici: in seipso sui ipsius habet contradictionem. Nullo enim modo potest esse recessus a summo et primo simplici nisi per accessum ad compositionem. Aut enim per aliquid dissimile recedit a primo simplici aut non. Si enim per aliquid recedit, sequitur, quod constans ex

simili et dissimili compositum est secundum sui ipsius substantiam et naturam. Si autem per nihil recedit, sequitur necessario, quod simplicitas eius sit prima simplicitas. Quod si dicatur, sequitur, quod secundum est primum, quod inconvenientissimum est.

Adhuc autem, ordines intelligentiarum distingui non possunt nisi actu et potentia, et tali potentia, quae actum primi determinat ad esse secundi et tertii et sic deinceps, sicut patet omnibus, qui dicta philosophorum legerunt de ordinibus intelligentiarum. Multo minus ergo anima et angelus in ordine suo determinantur ad esse nisi per actum et potentiam, quae actum illum ad esse determinat secundum substantiam. Ergo angelus et anima composita sunt et non simplicia. Quae autem sit talis compositio, non est inquisitum, et ideo de hoc nihil est dicendum ad praesens.

De quindecim ergo problematibus in ante habitis numeratis ista dicta sufficiant ad praesentem intentionem.

Ecce istud apologeticum a nobis breviter propter corroborationem conceptum est et de intimis philosophiae extractum, quo is qui philosophiam ignorat, ad legendum hoc idoneus non inveniatur.